

فقه حنفی

٣٩

الحمد لله

جزوا الله حاشية فنيق الله المعين على نشره

هو الف الر دة ثار الو السعد

(رنة لجارت تار ب الحج)

10445

٢٩٤، ١٤١
سن ٥٠

صفحة	باب	صفحة	باب
٢٨٧	باب صلاة المريض	١	طلب الأولى في غير وقتها
٢٩٢	باب نحوه التلاوة	٧	طلب في مناقب أبي خيفة وصاحبه
٢٩٩	باب صلاة المسافر	٨	طلب في الكلام على لغة كل
٣١٠	باب صلاة الجمعة	١١	طلب في أرباب الصلاة
٣٢٣	باب صلاة العيدين	١٢	طلب في الاتفاق على أن الفاعلة سبع
٣٢٢	باب صلاة الكسوف	١٣	آيات وفي كيفية جديها
٣٢٤	باب صلاة الاستسقاء	١٤	طلب في فضل الصلاة
٣٢٨	باب صلاة الخوف	٢٦	كتاب الصلاة
٣٤١	باب المختار	٦٢	طلب جرم أكل الطعام المتغير وإن كان
٣٥٠	فصل في الصلاة على الميت		ظاهر على الصحيح
٣٦٢	فصل لا بأس بتخريف أهل الميت	٧٣	طلب في بيان الأئمة
٣٦٢	باب التمدد	٨٦	باب التيمم
٣٦٨	باب الصلاة في الكعبة	٩٨	باب المسح على الخفين
٣٦٩	كتاب الزكاة	١٠٩	باب الخبز
٣٧٧	باب صدقة السواجم	١٢٣	باب الأجناس
٣٨٠	باب صدقة القربى	١٣٥	كتاب الصلاة
٣٨٧	باب زكاة المال	١٤٧	باب الأذان
٣٩٣	باب العاشر	١٥٥	باب شروط الصلاة
٣٩٨	باب الحائض	١٦٥	باب صفة الصلاة
٤٠١	باب الضرع	١٦٦	بحث واجبات الصلاة
٤٠٥	باب المصروف	١٦٧	بحث سنن الصلاة
٤١٤	باب صدقة الفطر	١٨٠	فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة
٤١٩	كتاب الصوم	١٨٨	طلب آت من قبل الحسن الفلقية
٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	١٩٨	طلب إذا التفتي شخصان فابتدأ كل منهما
٤٤٨	فصل في أحكام التذرع		الا بتر السلام الخ
٤٥١	باب الاحتكاف	١٩٩	فصل وسهر الأعم بقراءة الفجر الخ
٤٥٨	كتاب الحج	٢٠٤	باب الإمامة
٤٦٩	باب الأجرام	٢٢٤	باب المحدث في الصلاة
٤٩٣	فصل في مسائل شتى تعلق بانفعال الحج	٢٣١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٤٩٧	باب القرآن	٢٤٩	باب الوتر والنوافل
٥٠٢	باب التمتع	٢٦٩	باب أدراك الفريضة
٥١٠	باب الجنائز	٢٧٦	باب قضاء الفوائت
٥٢٥	فصل لما كانت الحنابة على الإحرام في الصبد	٢٨٠	باب صوم المحرم

صيفه

نوطه قارا الخ

٥٤٤ باب مجاوزة الوقت بغير احرام

٥٤٧ باب اضافة الاحرام الى الاحرام

٥٥٠ باب الاحصار

صيفه

٥٥٤ باب القوات

٥٥٥ باب الجمع عن الغير

٥٦٠ باب المدي

٥٦٥ مسائل متفرقة

٢٩٤، ١٢١
س. ي. د.
م. ب. د. ا. ا. ا.

٢٤ خ ٢٠

٥٦٧ - ٢٠٠٠



هذا
الحزب الاول من حاشية العلامة السيد محمد
آبي السعود القصري المحمدي السجادة
بفتح الله العبد على شرح الكنز
للعلامة محمد بن ملاسكين
رجهما الله

تعالى
آمين
٢

هال في كشف الظنون منذ ذكر المتن كثر الدقائق في فروع الخنفية للشيخ الامام آبي البركات عبد الله بن
أجد المعروف بمحافظ الدين النسي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه معين الدين المروى المعروف بملاسكين

(هذه الطبعة الاولى)



(الجزء الأول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو
السودان المرحوم العلامة السيد علي بن المرحوم العلامة السيد علي مصري الشج حسن
الشرنبلاني محشي الدرر ورفيقه على الشج أبي ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي
الحجر الحسيني المحنفي لما تبسر الفقير قراءة شرح العلامة من لامسكين بالجامع الأزهر أردت
ان أضف عليه حاشية تنفع حاشية المرحوم العلامة السيد المحمدي مع ما وجدته لكل من
شبهنا الوالد والسيد المحمدي بخطه ما وجدنا بعد ان سئلت في ذلك المرات عديدة واعلم اني
اذ اعزوت شيئاً من المسائل لشيننا فالمراد به شيئنا الوالد نعمه الله برحمته آمين ومتى
اجتمعت في العز وكما اعزوت شيئاً لبعضهم غيره مرصع فالمراد به المرحوم العلامة الشج
الاسقاطي (وسبقتها) فتح الله العين * على شرح العلامة من لامسكين * وليست في
الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلالاً وعلى غيره كالدرر استطراد والله أسأل ان يقع بها
كما تقع بأصلها انه على ذلك قدبر * وبالا جابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة)
حق على كل من حاول علماً ان يتصور بحدته أو رسمه يعرف موضوعه وغايته واستجداده
قالوا ليسكون على بصيرة فالنقطة الفهم نقول فقه الرجل بالسكر وفلان لا يفقه
واقفة تلك التي ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه * وفقه بالضم ففاهه اذا باحتته في

م قوله رفته بالضم ففاهه الشج في العبارة
سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم
ففاهه وفقهه الله وفقهه اذا فاه على
ذلك وفافهه اذا فاهه في العلم اه
وفقه كعلم وكرم ونفع كما في الكلمات
فانتظر

المع كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه القوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاح
مفهومها فيه كما مر به في الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسي في شرح المنار تبعا
للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العلمية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان المحذاتام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريفه بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين المحدود والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة المحدود على اجزاء المساهمة
بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرازي على ان الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بقامه من نسبة او غيرهما فمعان ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصور وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراك معنى العالم او المحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلافا فذهب الامام ابن التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
قولهم التصديق بسيط عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق حازم وغير حازم فالاول
ان لم يقبل التغير فعمل كالحكم بان المجمل حجر والانسان مفكر وان قيل فاعتقادا ما صح
ان يطابق كقول القائلين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والعلافة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما على ان ترجع على مقابله او هو وهو
مقابله اي العارف المبرج او شك ان تساوبا (نتبه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالمجموعة بل بالقسمه والتمثيل اما القسمه فهو ان يميز عما يلتبس به من الادراكات فميز
عن الفن والثلث بالمجزم وعن المجمل بالمطابقة واما التمثيل فهو ان يشبه بما يفهم
حقيقته كما يقال العلم كاطياع الصورة في المرأة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختياره معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالحاصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي يزعمه السعد في شرح العقائد آخر اظهر
ان قول الامام النسي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان لفقه مطلق لان ادته ملزمة فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجب بانه لما كان مل المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاها كاللغة بهذا الاعتبار قريب من العلم فعبر بالعلم
عن الظن مجوزا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التقرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع على
بالدم فاما ان يحصل على الاستغراق او المجنس المتناول للكل والعض الذي اقله ثلاثة
منها لا يعنيه كذا ذكره السيد في حاشية الصند وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكية يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة اولست بواقعة
فيقتضي ان الفقه علم بالمعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما مر به في الكرماني كذا نقله
عنه في البصير وقيل العلامة الزرعي
في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر
العين اذا فهموا فقهوا والاداسي غيره
الى الفهم وضحه الاداسي راجع
سببه كذا في راجع راجع راجع راجع
النسي عن الصحاح اه

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية المسند بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاه أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعية والعلية تكراراً بل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أو انه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقتضاء طلب الفعل جازماً كالاصحاب أو غير جازم كالتدب أو طلب التزك جازماً كالتعزيم أو غير جازم كالكرهية والتخيير الأباحة كما في شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال وتخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الخمس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهر ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن ان يصل من العقل بناء على ان الادراك في الجواهر انما هو للعقل بواسطة الجواهر وتخرج بقيد العمدة الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجباً ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم وتعود ذلك مما اشتر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحاً وأورد عليه انه ان أراد بالعلم عمل الجواهر فالتعريف غير جامع اخذ بخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا وقصودك وان أراد به ما يصح عمل القلب وعمل الجواهر فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذ المراد بالعلية المتعلقة بكيفية عمل القلب في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بمصول العلم وقدمه على بعضهم عن ذكر العمدة في الفرعية فلم توجه الايراد اصلاً وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقاً بالاحكام اذ متعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصل من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل من الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه يتغير في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستنداً الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم ولكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال بن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان للاختراز اذ لاكتساب الامم دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم الحق في التلويح انه للاختراز عن علم خلاقي لان العلم بوجوب الشيء لوجوده القطعي أو بعدم وجوبه لوجودنا في ليس من الفقه وغاطهم الحق في التعزيم بقوله وقولهم التفصيلية صريح بلزوم وانراج الخلاف به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن المحجب الى انه للاختراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحاً وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم من الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاماً أولاً ولعدم الوهم واللبان دون الاختراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر كعلم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاختراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان محملاً لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده بل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي الحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله من دليل شرعي يسمى فقها اصطلاحاً وما قرنا بظاهره ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق على كل مناهارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذا في التعزيم فما حصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقه الا التمسك عندهم واعطاه على المقلد الحافظ للسائل بحاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انه مراف الوقف والوصية لفقهاء اليهم واقفه ثلاثة احكام كافي المتني وذكر في التعزيم

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التعزيم الذي في رد
المستار في التعزيم يدل التعزيم اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا بهي سواء كانت بدلائلها او لا فالمراد بالقلدها هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا المعنى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يثبت فيه بما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونسب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان التلقات وثيقة الزوايا اغنا الخاطب بادائها الولي لا المعنى والجنون كما خصا باب صاحب البهجة بضمان ما تلقته حيث فرط في حفظها فيترك فلما في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة المعنى كصلاته وصومه المثاب علم ما فهمي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا به بل ليعتاد هافلا بتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في بدال بعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما هو دواع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وقد بينا بحديثنا ان التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب اعدم التكليف فيه لان اعتباره حثية التكليف اهم من ان تكون بحسب الشئ كافي الوجوب والتحرير او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تصوير الفصل والترك برفع الكلمة عن العبد واما استمداده عن الاصول الاربية الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستند من هذه الثلاثة مثال القياس المستند من الكتاب قياس حرمة الاوطاة على حرمة الوطاة في حالة المحيض الشابة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والعلة هي الاذى واما المستند من السنة فكقياس حرمة قفيز من الجص بقفيزين على حرمة قفيز من الخنطة بقفيزين الشابة بقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثله يدايد والفضل ربابا على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستند من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطاة المحرم على المحلل في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطاة أم المزة على حرمة وطاة أم أمته التي وطأها والمحرمة في الخمس عليه ثابتة أجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطاة كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كغفاف اصنع من مالك شفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم ويدون الاجل يصح استعدانا للاجماع الثابت بالتمام واما القصر واستصحاب افعال فتابعان للقياس واما غاياته فالغرض سعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شير ومنه ما في الخلاصة وغيرها المنظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقدمه الله تعالى على بقية شير اقواله تعالى ومن يؤت المحكمة فقد روي في خبرا كبيرا وقد أمر المحكمة زمره ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

ونجبره لعلوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقها واحدا متورعا * على الف ذى فضل تعضل واعتلى

وهما ما نحوذا من اقبال الامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل فاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسبح في بصور الفوائد

فان فقها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام على رضي الله عنه

ما الفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والنجاهلون لاهل العلم اعداء

فقر يعلم ولا تفهم بل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيلة * لكل فضيلة العلم يرفع المملوك الى درجة الملوك * لولا العلماء لملك الامراء

العلم لا ربا به ولا به ليس لما عزل ولما قيل

ان الامير هو الذي * بعضي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * به كان في سلطان فضله

وقوله العلم لا ربا به ولا به ليس لما عزل
واما العلم لا ربا به * ولا به ليس لما عزل

واعلم ان ثمة العلم يكون فرض من وهو قد رما صناعته به وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوا وهو التبرير في الفقه وفي الاشياء الفقه فقرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب الحديث
ونما كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لا ان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم علموا
ارادته تعالى بهم بديت الصادق المصدوق من برادته به خبر ايقظه في الدين وقم اكل شيء يسئل عنه
العدوم القمامة العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة عنه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدرر وفي نظر ما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الفتاوى اذا استلحقنا مذهبنا فقلنا وجوب مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهبنا فقلنا
خطا يحتمل الصواب واذا استلحقنا معتقدا ومعتقد خصونا فقلنا وجوب الحق ما تضمن عليه والباطل
ما عليه خصونا درجعتا وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لا نكول وضعت القول لما صرح قولنا ان
الجهت بعضي ونسب اشياء من المصنف والمراد ان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لا نكول
محتمل صواب وقد غلط في نفس الامر واما بالنظر الى الفكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذا الصابرة لوسئل عن مذهبه على ان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا لاجتهاد لا نكول الذي لم يقلده لان قلده واحد منهم فما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لا استنباط الاحكام الغنية بفقد في اهل نقصان قلده فكيف
اضا لا ازم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلنا لا يلزم ذلك الا لامة عدم صحة مقلده وفيه
لا تقول بل هو على الصواب ظاهرا حيث قل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو لا اخذ بقول محتمل مقلدته خلاف مذهبه هاهنا مكلف بها كذا خصه شخصان من القول السديد
لان المتلافر في الحق المحقق ثم اعلم ان تقليد المحقق الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقائه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابله وجه عدم جواز لزوم
عمل المحقق بما هو خطا عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الا لكفا في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
لما عوف بقوله راجع الى احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به صبي بن سيف الدين السراي المحقق قال
ووافق عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلاصه من كل القولين فانه من تصرف شخصنا (بني)
ان يقال يستفاد من قول السراي تقليد المحقق الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق من ان المتلافر في الحق المحقق من التعليل بقوله لان تقليده واحدا
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا يسته وانه لا يصير تقليد ما زاد على الواجب حيث
انه يكون حتميا وحسبنا خلافاً في الواقع الان من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
المحقق مثالا في مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهبنا خطا يحتمل الصواب بكرة كون كل مجتهد
في الفتنات بعضي ويصوب الحق في موضع الخلاف واحدا لا يتعد خلافا للامثلة والاشعرى والمزني
والقزالي حسب دهموا الى التعدد وان الحق تابع للفن المجتهد كذا ذكره شخصنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يصح ولو تبدلوا وقوع اخذ ما قيل من اني يوسف انه اغتسل من بئر فاعمر بانه وجد فيها فارة
مسة فقال ياخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خطا وهو مشكل اذا اجتهد لا يخطئ مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شخصنا وعلما انه اذا قلده
الامام الشافعي مثلا في مسألة هذه ان راي مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها الثلاث يلزم
التقليد وهو باطل خلافا لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاء علمه وحده

قوله الحديث لنفقه كافي في رد المحتار نقلا
عن المحمود لا تزول قضا بعد يوم
القمامة حتى يسئل من اربع من عمره
فيما انما هو من شابه في باب الامور
ماله من اعشى اكسبه ومن علمنا
مستغبه اه وقد اوجب من علمنا
الذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو المقرب من صحت التمسع الحاصل به
والفصل من اقامت النفس فانه حتم
يكون ضمرا محضا بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه لمصنوعه وقامه
في حواشي الدرر بحر اوى

ابراهيم النخعي ودرسه جاد وطلعه ابو حنيفة وبعثه ابو يوسف وبنو محمد وسائر الناس يا كلون من
 خبره وقد ظهر علمه بتمانيه كالجماهير والمندوب والزيادات والوادع حتى قيل انه صنف في العلوم
 الدينية تسعة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وترجع بام الامام
 الشافعي وفوض اليه كتبه وما له من نسبة صارقة باولقدا نصف حيث قال من اراد الفقه فليطلب اصحاب ابي
 حنيفة فان المعاني قد تبهرت لهم والله ما صرحت فقهيا الا بك محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام
 فقيل له ما فعل الله بك فقال غفري ثم قال لو اردت ان احدثك ما جعلت هذا العلم فكيف قيل له ان ابو
 يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فما ابو حنيفة قال هيات ذلك في اهل عليين كيف وقد جعل الفخر بوضوه
 العشاء اربعين عاما وجمع حسا وخسيرة هبة ورأى ربه في المنام مائة ترقو في حبه الاخرة فاستاذن هبة
 الكعبة بالمدخول ليلافقام بين العمودين على رجله العيني ووضع اليسرى على ظهرها حتى يتم نصف
 القرآن ثم ركع وسجد ثم قال على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى يتم القرآن فلما سلم بكى
 وناجى ربه وقال الهى ما عندك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب
 نقصان خدمته لك لعل معرفته هفتك هاتك من جانب البيت يا ابا حنيفة قد صرغنا حق المعرفة وقد
 خدمتنا فاحسن الخدمه وقد غفرناك ولان اتبعك من كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي
 حنيفة ما بلغت ما بلغت قال ما جعلت الا فائدة وما استنكفت من الاستفادة فقال بعضهم من جعل ابا حنيفة
 يثنيه بين الله رجوت ان لا يضاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما عندته • يوم القيامة في رضى الرحمن
 دين النبي محمد خير الورى • ثم اعتقادي مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افقر في ربي وانا افقر ربي من امني اسمه ايمان وكنيته ابو حنيفة صراج
 اني ومنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتقرون في وانا افقر ربي ابي حنيفة من احبه فقد احبني ومن رضى
 فقد رضى كذا في المقدمة شرح مقدمة ابي القيس روى الجرحاني في مناقبه بسند لسبل بن عبد الله
 انه عليه السلام قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة ماتهمودوا ولما تنصروا ومن مناقبه اكثر من
 ان تحصر وصنف فيها بساط ان الجوزي يجلد بن كبير بن وهاب الاتصار لامة الامصار وصنف غيره
 اكثر من ذلك والمحال ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه
 اشتهار مذهبه حتى انه قال قولاً الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله المحكم لاصحاب اتباعه
 من زمته الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى سينا السلام فيصيح بمذهبه اصادر والمراد ان حكم سينا عيسى
 عليه السلام يكون موافقا لمذهب ابي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضي الله عنه له آجره
 واخرج من دون الفقه وخرج احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على اعظم اختص به من بين سائر العلماء
 كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاوليا بمن ركض في ميدان المشاهدة كابرهم بن ادهم وشقيق
 البجلي ومعروف الكرخي وابي زيد البسطامي وقضيل بن عياض وداود الطائي وعلي بن ابي ربه عبد الله
 ابن المبارك وجميع من الجراح وغيرهم عن لا يصح لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته
 مع صلاحته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق يقول انا اخذت هذه
 الطريقة من ابي القاسم وابو القاسم من الشبل وهو من السري السعفي وهو من معروف الكرخي وهو
 عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة من ابي حنيفة وكل منهم اتى عليه واقرضه وبالمجته فليس ابو
 حنيفة في زهد وعادة وعمله وفهمه بشارك وقد ثبت ان ثابا بدرك الامام علي بن ابي طالب فوطاه
 ولذيت به بالركة وضع ان ابا حنيفة جمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في الخوئية الغني وادرك
 ما لم يجمع من صحابا يود صكرا العلامة شمس الدين محمد ابوالنصران عرب شاه الاتصارى الحمفي
 في مغلوطه الالفية ثمانية من الصحابة من روى عنهم الامام اعظم ابو حنيفة در وانما قلت اوابية عنه

مطل
 في مناقب ابي حنيفة وصاحبه

فولم ولن اتبعك اى في الفحمة
 والمعرفا وفي ادب الاجتهاد
 من الاوار والنواهي ولم يرفع عنها
 لا يجرّد تقليد كذا في رد المحتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو عمل وقف فليمر راعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم مقبول
من الشيخ مردا ساهر في حاشية
العلامه تاج الدين على تفسيره في حاشية
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل فادنا كسب
المعروف هو ان لا يخرج احدهم افضل
ولا يمكن للاجتماع في وقت واحد
الاجتماع في الاجتماع وقد ذكر العلامة
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان فيهم
المع لعموم افرادهم في معنى كل والمراد
بهم هو يوده قوله تعالى في آية اخرى
خطا لا يلبس الله الله لا ملان فيهم
منه فون يعللهم اجمعين فتم ما
يقوله السيوطي وان دفعه اعراض
ابن هشام وذلك وقف المعنى اه
بحرلوى في حاشية

لاية بشرنا معجزا ازا وايت التذكرك من حين التلقا الى حين الالقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتقاد على خطه وان
نقن انه عمله كذا حتمه من شينا وتوقى برضى الله عنه بعد ادقيل في المعين ليل القضاء له سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) اختص المصنف وكذا الشارح كتابه بالجملة اعتداهما الكتاب وعلا قوله
عليه السلام كل ارضي بال لا يلد اقمه بسم الله فهو ابر قال بعضهم الجملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله
كامل اذا قال لا اله الا الله وحيل اذا قال على الصلوة وسوق اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحيل
اذا قال الحمد لله وحيل اذا قال حسنا الله اشقت هذا لافعال من هذه الكلمات ملما للاختصار
في التعبير عنها وحكي بحر يرى جلف اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استمار بالكتابة
شبه الامر الذي يسداهه بسم الله لفوات البركة بمرجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يهاوله من الاعمال
او هو من التشبيه البليغ بخلاف اياته فابتر بمعنى كالا بتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستغراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم اية وايزاء المفرد المعروف فهو كل ذي بحسن
ولفظه الا ان اردوا التذكير ومناها تصب ما تصاف اليه ولذا كتب مراعاة قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة وصوغ الابتداء به كونه من الفاظ العام وهذا التنويع ايضا قوله

فاقتبس من فاعل الركتين * فتوب لست وتوب ابر

وتأني لنا كيد قول مررت بهم فاعلم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فهد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد الباطل فائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لا يسعدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم لو اجمعهم اجمعين لا يدعولهم اجمعين واغواهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا يفرض فيه لا تضاد الوقت وانما معناه كمنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تا كيد على تا كيد كمال تعالى بهل الكافرين امامهم يريد ان قال في رياض الطالبين رجعة
التاخير في الكلام على الجملة للسويطي تفننا الله بركاته واجاب بعض اشياخ بان اجمعين في قوله
تعالى لا اجمعين اجمعين وان جهنم لو اجمعهم اجمعين استعمل ككل لعدم ذكرها ولكن هذا كرت فوجب
جعل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم من هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان فيهم من
الجمعة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو على وقف فليمر ردي في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احدا لاجتماع الاسماء التي ترغ بالواو وتنصب بالالف وتجر بالياء وهي نكرة ولهذا كانت زمتا مروا تستعمل
الامضافة الى اسماء الاجناس ولا تنضاف الى الفغير الاشياء كما في قوله انما صرف ذا الفضل ذوو وهو
ذو مبلغ من صاحب والعكس قال ابن جماعة ذهب السبيل الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى ودونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذي وتارة صاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تكن كما صاحب المحوت فتأمل قلت التاخرانه تفنن كذا في رياض الطالبين للسويطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هنام انه تفنن بخلاف لما ذكره هو في الايمان حيث ذكر ذلك وجهه قال ذو اسم
بمعنى صاحب وضع لتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذي وضعت وصلة الى وصف
المعارف بالجمع ولا يستعمل الامضا فاو لا يضاف الى ضمير والى مشتق وجوز به معهم وخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم علم واجاب الاكثر بان العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذي زائدة
قال السبيل والوصف بذو المبلغ من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذو صاف لاتباع وصاحب
يضاف للابيع تقول او هريرة صاحب التي عليه السلام ولا تقول التي صاحب التي هريرة وفي على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو المحوت وقال ولا تكن كصاحب المحوت والمعنى
واحد ولكن بين القفتين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحاتين فانه حين ذكره في معرض التناهي عليه
ا في بذي لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ المحوت لوجوده في اوائل السور

وايس في لفظ المحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون ما ذكره من انهم تفتن قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاقتان والبال الحمال والابترا الناقص وما هنا سؤال الكافي وهو انه يرى كثيرا ما يتبدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس واجاب عنه شيخه الفخاري بان المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرح الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما كما كذا في رايض الطالبين للسبوطي ولا يخفى ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للعواب عما استشكله ولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن الشئ الثاني وان لم يصريح به وهو ان ما ابتدئ بسم الله بكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حاشا الاسم مشتق من السهو وهو الاله فاصله هو وزن فعل يسكون السين مع كسر الفاء وضمها لامع فضاء والا تجمع على فعول كغلس وفلس ولم يسمع واجاز قوم فتح الغامع فتح العين حذف لامه وهوض عنها الف الوصل وقال السكوفيون مشتق من الوسم والهمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معلى في الالفية والمذهب المتقدم الجمل * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بان جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم يجمع على اوسام وبان تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقبل وسيم واغاسمي الاسم اسماء لانه سمي على قسمه لاستغنائه عنهما واختصاصهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كامام الحرميين والفزاني حكى ان الاشعري روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفري ف قيل بماذا فقال بقولي بجملة الله قال ابن جماعة في كتابه المعجم بصيغة النقاد في شرح الكوكب الزاخر قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من المخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهزمة وكسر اللام قال في المصباح اله باله من باب تعب وبجاءة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية للصري وقوله سمي انه مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان اراجح اشتقاق الفعل والصغات من المصدر والله لفظه مشترك في العبادة والكون والتعبير والفزع لان خلقه يصدر عنه ويسكنون اليه ويتصرون فيه ويفزعون اليه فاصل الجملة الشريفة حينئذ له كامام فله بمعنى ما لوه اي معبودا ويعني ما لوه فيه اي معبود فيه ادخلت فيه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهزمة فصفا ونقلت حركتها الى اللام ثم سكنت الاولى وادخمت في الثانية تصميلا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ حمزة فان قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر ان يقال حذف الهزمة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقلوا الهزمة في كلمة يكنز استعمالهم لما خذفوا هاءم ادغوا اللام في اللام قلت هكذا استشكله شيخنا ثم اجاب بان ما ذكره من نقل حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهزمة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف والهزمة فتعذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر ويرى عليه العيني انها حذفت مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف قاله قبل حذف الهزمة وبعد ما علم تلك الذات المعينة الا انه قبل المحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق الهم على غير الزاير وبعد لم يطلق على غيره اصلا لا يقال برضا هر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نف ف يكون مشتقا من قبل من انه يدل تصوير رب بالتصباغ الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفريده البارئ تعالى قال مزويل هل تعلم له سميا وهو اعرف المعارف حكى ابن سيديوه روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا فجعل اسمه اعرف المعارف ثم القائلون بانه علم اختلفوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورد بعدم دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للمجهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف ورد بدخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهزمة او وصلوا واجيب بانه خفف لئلا لا استعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا بالمبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في النجسة المشهورة وهي فعال ومفعول وفعل وفعل وليس واحد منهما مناهات لا اشكال لان ما ينصرف في الصيغ النجسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصفة وماهاتنا يفيد ما لا مادة لا يقال الرحمن وزن فاعيل فهو من النجسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفاعيل حال عمله النصب وحيث لا هلا والصيغة المهيئة المحالة للعرف باعتبار تدبيرها وتاثيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة - وهو حروف الكلمة فقط والرحمن من رخم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كبريى وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للزمخشري واعترض عليه البلقيني بامور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجرى على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من ايه كغضبان وسكران او كبريى وسقيم يقال عليه باب فعلا في ضوء غضبان وسكران وفاعيل في نحو مبريى وسقيم مخالف لرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم وامارحى ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رخم كغضبان وسكران لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بان المراد انه من مادة رخم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بان ذلك بعد النقل الى فعل يضم المين كما في شرح الازهرية للعرى اللازم له الا لزوم اختصاصه بالفعل القرأز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بان يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خاليا منه لفظا وتقدرا كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لان نفي عنه اعطاء الدنيا نفي وهذا ان الجواب بان ذكرهما العلامة الكافي وسقه الى الاول السيدان بعد الحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظرا لقضية اطرا ذلك في كل فعل متعدد وكلامهم مخالفه بمعنى لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان المخاطبة فغرب وصار المخاطبة مهملة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس مشتق وهذا قول ضعيف راستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الزجر من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الزجر لدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف بالرحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتلتها كما ورد عنهم ايضا بالرحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تتم المؤمن والكافر واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا يحط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة في تفسير البغوي ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى اليوم والرحيم بمعنى المخصوص فالرحمن بمعنى الزاقي الدنيا وهو اليوم لكافة المخلوق والرحيم بمعنى المعاني في الاخرة للمؤمنين على المخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة ان وسعت رحته كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحا نانا ولهذا لا يفتى ولا يجمع واما قوله * فانت ضيف الوري لا زلت رحمانا * حاجاب لزمخشري بأنهم باب تمتهم في كفرهم وتعبه السبكي بأنه غير سد يدفانه لا يفيد جوابا اذ التفتت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السيدان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه اراد لا زلت ذارحة واما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فخر ثم امتشكلا اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الحكيمفة التابعة للزواج واجب بان لها معنى آخر لا يستعمل على الله سبحانه وتعالى وهو الفضل اطلقت عليه عازا عن الاول وهو الرقة مرسلتا لما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية للائتي المحقق وذلك لان رقة القلب تقتضي الفضل بمن قامت بقلبه على من رقى عليه اي تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اي نهايتها تأتي تنتهي اليه انتها المألوم الى لازمه وهي مبدؤه الذي يتبدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ما ذكر

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازي للرجة هو التفضل مذهب القاضي ابي بكر وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو فعل الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رسم شخصاً اراد به التفضل ثم فعله به شيئاً عن ابن عبد المحق ثم الحكمه في ذكر الرجم بعد ان جازى عن العظيم لا يطلب منه ان يحرق فكاه تعالى بقول لا تقتصر على ذكر الرجم لا تحتج وتعتذر عليك سؤال الامر اليسر ولكن كما علمت رحمانا يطلب معنى الامور العظيمة فاننا ايضا رجم فاطم بن شريك نعلك حتى ارجلنا ذهب الى بعض الاكارف قال جئتكم لامر يصير فقال اطلب العلم اليسير رجلا يسيرا واما المصنف لا يمتدح على اعرابا فنقول الباء للاستعانة وايدان ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يتدبر شرعا لما يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الاكتمال التي يتوقف وجود الفعل عليها وعدمها بآدمها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لغوات كماله منزلة المعدم ومنه يمدح محسنات الكلام وقيل انها للصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الاختلال لا بالادب المنه به جعلها للاستعانة ولان الله حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من ابتدئ في اموره والتأويل المذكور في كونها للالة لا يتبدى اليه الا بتقدير شيئا عن ابن عبد المحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبرا او صفة او صلة او حالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعلى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والايضاح حذفه ويسمى ظرفا لغويا ثم ان قدر المتعلق فعلا فعمل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور او على الحال والى وان قدر ما سمي به جانا نصب ايضا على الاسم ثم انما خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان ارى يدا يتعلق التعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو التبادر وان ارى بديه ما يشمل تعلق الخبر ومعه لا يمتدح لاجلها على الجار والمجرور رفع على الخبرية يتابع على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكر بان عبد المحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستنادهما (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فراقين ما ينفض وهو حرف وما ينفض وهو اسم كالكاف في الثاني انما جعلت هذه المحروف الجملانية لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت جملا ليس في الافعال وهو الجمل والامثلة محذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كائن بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب في هذا تاسيح فان محراب المل هو المجرور فقط قال العلامة الكوفي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المجرور فانها تدل على التسوية والاصالة الا ترى انهم يقولون حال الوزير مع السلطان ولا يقولون حال السلطان مع الوزير وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقرا كما اذا قال المسافر عند ارتقائه بسم الله فانه شتم على يار قبل وتبعه على ذلك العلامة الكوفي والامام جلال الدين الهلبي وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو الحمد فالتقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستبعد الكوفي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثاني فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رياض الطالبين وجه ماسق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كائن هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل في الصامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المنافع والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجمل وحده المتعلق او مع مجروره نظاير للاقول الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البليغيني في مراسلة ارسلها الى والده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجمل لا يستقيم لان حرف الجمل لا يمتدح بخبره وانما يتعلق مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثر استعمالهم

لشيء حذو وامتته ضيقا واضافة اسم الى الله قبل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم محبي الله وقيل هو مقسم قرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لانه قصد * معنى واول موها اذا ورد

وفي شرح الازهرية للصري مائه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متقاربان أولا والا لاول رأي المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا يسمي للامام مالك والتحقيق ان الاختلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ غير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام الرازي انما نجد في النزاع شيئا متدبا به (فائدتان) الاولى في الجمار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجمار له المضاف وباليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب به فعل فيه كالمبتدا جمل في الخبر لما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتراعى الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو اراج عند ابن مالك قال شيئا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من السببية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف التثنية معنوي وهو الاضافة وهو ظاهرا عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم محفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يجوز في كل منهما كل منهما والرجحان مخرجون على النعت وهو لا بدح وبأني للذم كما تقدم ولا يضاف المعرفة فصور مرت بزبد الخاطو لخصيص النكرة فصور مرت برجل صالح وللتوكيد نحو ذلك عشرة كاملة ولترجم نحو اللهم انا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور والقطع الى الرفع باضمار هو والى النصب باضمار اعني ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الريح المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرجن الرحيم الا بالجر فيه ما وقرأه ستة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (يقى) هل الرجن منصرف عند تقديره من الام لانه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلان من الصرف هل هو انتفاء فعلاية او وجود فعل فان نظرا الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعل هو الشرط ومناط المحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلاية وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط المحكم في الحقيقة الا انه مخفاه جعل وجود فعل اماره عليه ومناط المحكمه واعلم ان ابن المحجب اختار الاول يعني انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيئا عن حاشية الشيخ حمزة ان الاظهر عندنا ان يشرى وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوص بشد مان فانه فعلان من ندم وهو منصرف لاننا نقول الماخوذ من ندم بمعنى الندام غير منصرف ومؤنثه ندى كسران وسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنثه ندانة فهو من المتأددة في الشراب بمعنى التندم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) الجبرود جبراما بصرف واضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون الجبر بالجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ فهو هذا جبرض غرب اصله غرب لانه صفة للجبر لكنه لما جاور الجبر وجبر ولهذا قيل

عليك يا باب الصدور في غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

وابالك ان ترضى عناية ناقص * فتعطف قدرا من علاك وتقصرا

(فائدة) روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا يا هلك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فليانزله من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالسكينة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبي الامي وهو الذي لا يضمن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب كذا فهو على سبيل المجزأة كذا ضبط شصنا (تخمة) روى عن أنه نظر إلى رجل يكتب اسم الله الرحمن الرحيم فقال جوده ما كان رجلا جوده ما ففقره والمحكم فيها خارج الصلاة أنها مندوبة في كل أمر مندوب وانتقوا على جوار كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رايض الطالبين السيوطي وأما ابن التيمير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة أذهو قدر زاد على التلقظ بها فلا مرد أن كتب العلم أمر ذو وبال واختلف في كتابتها في أول ديوان الشعر فمعه جملة واختار الكافعي المجوز أن كان في الديوان مواظبا على ما قصد به رفعها الشاعر إلى مدحوه فلا سيل إلى كتابتها (ذيل) أقل الجملة اسم الله وكلها اسم الله الرحمن الرحيم وأما حكمها في الصلاة فمسألة في مضافي محله وينبغي على الاختلاف في أن الجملة هل هي فرض في الصلاة أم لا هل هي آية بمن الفاتحة أم لا ما ذكره من أنها هل هي من المسائل الفنية أو القلبية ذهب القرعاني إلى الأول وجاعا إلى الثاني قال الكافعي والمختار عندي هو التفصيل أن كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي أن تكون قضية لأنها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فإن وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا بزما وبقيا والافتراق توقف فيها وإن كانت مسئلة من مسائل العلوم الفنية تكون مسئلة ظنية بلا شبه لأنها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (قائمة) اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم بمصلحتها الفاتحة وأبدا الآية الأخيرة صراط الذين أنعمت عليهم ومن لم يصلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المقصود عليهم كذا ذكره السيوطي وأما من هذه المسئلة أعني مسئلة الجملة كثيرة باختلاف طويلة الذبول وفيها ورودها كفاية (الخاتمة في فضائلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من أراد أن يضيء الله من الزيادة التسعة فمض فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليعلم الله به بكل حرف محتاجة من كل واحد وروى أن رجلا كتب إلى عمران في صداها لا يسكن فابست في دواء فبعث إليه فلتسوة فكان افتادها على رأسه سكن صداها وادفعها طوره الصداح فكتب ففقهها فافادها كذا في بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لله وهو جنس وقوله بالمجمل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجهود اختياره لا احتراز عن الصادر لا اختياره وعدل عن قوله هو التثنية باللسان لما قبل أن ذكر اللسان مستدرك لأنه لا يكون إلا به وأما الحمد عرفا ففعل بني عن تفعيل المتمع من حيث أنه منعم على المساعد أو غيره فحقته انظار صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالمال كاعتقاده أن المجهود موصوف بصفات الكمال لا بحد فيه المجهول بالمنى كالألف في دلالة لفظ الموضوع لعني المجهول بالوضع وهما ناحت وهوان الأنساء عن الشيء لا يستلزم تحققة فضلا من قصدوا لثبات أن قصدوا التظيم مضطري الحمد العرفي فلا حسن أن يبدل قوله يعني بقصد سوى من حوائج القنري على الطول وأما أن ذكر الحمد في التعريف بحسب الدور وإن كان مضطربا في التعاريف القلبية التي منها هذا القول لا إسقاطه أو أن يبدل قوله على الحمد بقوله على فاعل الفعل المذكور كإفعل بعض المحققين وأما أن الشكر لغة مرادف الحمد عرفا أو اصطلاحا فهو صرف السبذ بجمع ما أتم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالمجمل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري أيضا والنسب بين هذا المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو انحصار من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا والترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالمجمل الاختياري) الباعثة لوصف يقال وصفه بكذا فالتصنيف أعلم أن الحمد العرفي يتوقف تحققة على خمسة أمور الأول المجهود وهو مصف يظهر أوصاف شتى بها على وجه مخصوص وبجسد تكون صفة كمال يدرك حسنا بالعقل السليم الخافي عن موانع إدراك الحقائق ويكنى كونها صفة كمال عند المحامد أو المجهود بل وأخبر بها ولو في احتمال بعيد والثاني المجهود عليه وهو ما كان الوصف بالمجمل بازاؤه ومقابلته وفسره بضمهم بالباحث على الوصف ويصعب

مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها

مطلب في فضل الجملة

(الحمد) هو الوصف بالمجمل الاختياري

ان يكون كاللان غير الكمال لا يكون سبباً لظهور الكمال وأن يكون جليلاً عند المحامد ولا يكتفي كونه جليلاً غير مع نفسه منده لانه لا يصير سبباً للتخليم وبشرط ما فيه ان يكون فعلاً اختيارياً باقية أو حكماً وهذا تميم بالنظر الى كل من الفصل والاعتباري أي الوصف بما يجمل على الفصل حقيقة أو حكماً الاختياري حقيقة أو حكماً فلا يشكل ثباته الله على صفاته الثانية ولا بالتناهي ذاته المقدسة لأن المراد بالفعل الحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختياري الحكمي ما ترتب عليه أمور اختيارية فالحق إذا حصل منه آثاراً اختيارية جعل في حكم الاختياري فالحاصل ان المراد بالاختياري ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو أثرهما أي اليهوديه واليهود عليه مقدان بالصفات متغيران بالاعتبار كما لو وصفت انساناً بالصفة فذلك الوصف باعتبار صدور منكم محموديه ومن حيث قيامه من قام به محمود عليه وقد يتغيران تغيراً حقيقياً كما إذا جددت أو نبت عليه بالفضل لاحتسابه اليك والثالث والرابع المحامد واليهود وهما ظاهران غيبان عن البيان متغيران مفهوماً وما صدق في الأكثر فأفراد المحامد متغيرة لأفراد اليهود وقد يصدقان كمن جدد نفسه أو غفاس ذكراً ما يدل على انصاف اليهوديه أي ذكر معنى يدل على انصاف اليهود بذلك المعنى الذي هو اسناد اعزاز العلم واعلامه بالي الغيبة ارجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على انصافه تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلام مقادير أهله إذا تقرر هذا فظاهر ان الشارح لم يذكر اليهوديه عليه بالصفات كالمستغنا عنه بل ذكر اليهوديه فانهما كما تقدم مقدان بالذات وإن اختلفا اعتباراً وقد يقال الباعث على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختياري بناء على قول من قال ان اليهود عليه لا يكون الاختيار باختلاف اليهوديه لكن ظاهر كلام البعض ان اليهوديه لا يكون الاختيار باضافه عليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو يفصل الباعث على لام التحليل لكن بشكل عليه تقدم ذكر اليهوديه أي الذي هو الوصف لما لمز عليه من تعليل الشيء بنفسه لما سبق من ان اليهوديه والمحمود عليه مقدان بالذات متغيران بالاعتبار وقد يقال جعل الباعث معنى اللام يستقيم على ان التعارض حقيقي وإن كان قليلاً ولا أكبر ما تقدم من انهما مقدان ذاتاً كما تقدم من قول السيد المحمدي سابقاً وقد يتغيران الخ وإما قوله أي السيد المحمدي وقد يقال استغنى عنه بل ذكر الوصف فتعقبه شخصاً بأنه من الجواب الأول لأن ذكر اليهوديه نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء اسم بمعنى الاستواء بوصفه كما وصف بالمصادر تقول جاء في رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالقضائل وتعلقه بالقواضيل سان كذا ذكر جماعة منهم ان محمدي ثم الجملة اما الاستئناف او حال بقي هنا شبهة أي اعتراض وهي ان أوكا هنا وام كافي عبارة بعضهم لا أحد المتدقون والتسويفات تكون بين المتدقين لا بين أحد طائفتي الواو بدل أو أو لفظاً أو بمعنى الواو وقد أشار الرضي الى وجه آخر لتصح الترتيب وابقاء أو على معناها ملغية ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف أي الاركان سواء ثم الجملة الاممية أي المقدور مبتدأ دالة على جواب الشرط المقدور ان لم تذكر بعد واه صريحاً كافي مثالنا وان ذكرت الجملة بعده واه صريحاً كانت هي جواب الشرط المقدور والمهمزة واه مجرذان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلaque اذان والمهمزة مستعملتان فيما لم يتعن حوله عند التكلم والتقدير مثلاً تعلق بالقضائل أو بالقواضيل فالاركان واه والنسبة انما تراد إذا جعل سواء خبراً مقدماً وما بعد مبتدأ مؤنثاً واه ان ما ذكر من كون التقديران تعلق الخ أي بعد ابدال المهمزة ثانياً الشرطية لا قبله والا فالتقدير قبل ابدال سواء تعلق أم لا لأن سواء لا بد من المهمزة بعدها اما صريحاً كافي قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم أو مقدره كافي قرأتم بعضهم أنذرهم يحذف المهمزة لانه يجوز حذفه ثم الغيبة في تعلق راجع الى التثنية بمعنى الوصف بشارية الى عموم الجمل والتعلق والرجوع الى نفس الجمل وجب ركاكة في المعنى إذ يكون من قبيل قولنا المحبوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجمل

سواء تعلق بالقضائل أو بالقواضيل

بالفضائل والقواضيل أم لا فيلزم منه انشكاك كنهما وليس كذلك كما ان تعلق الجسم المحاس
 ناً بالإنسان لا قبل الانشكاك وأما الرجوع إلى المحدثين بعد اختلاف الرجوع إلى التناهي الوصف
 فانه اقرب من المجد وان بعد من الجمل فانفتت عنه المسألة في البعد وترجع مع اقتران السيد المحمدي
 والفضائل جمع فضيلة وهي المزية الفاصلة وهي صلة ذاتة كالعلم والحلم والشجاعة والقواضيل جمع
 فاضلة وهي المزية المتعدية والمراد تعدى هذا التعلق بالغير في صفته وجوده بالعدل لا بالياء كالانعام
 اعني اطاء النعمة لا الاختلال كاتوهم ولا لا يصحح المجد والشكر اصلاً لان المجد عليه فعل اختصاري
 الشكر كالمروءة والفضل لا قبل الانتقال اصلاً بل ان يقال ظاهر كلام السيد المحمدي ان التعبير بأوفي مثل
 هذا التركيب صحيح كأم وليس كذلك فقد نقل شيئاً عن ابن العزقي حاشية الهداية من باب وجود
 التلاوة مانعة قد أكثر التفاهة غيرهم من قولهم سواء كان كذا او كذا والصلوب الحلف بأمر وقد أخذ
 على صاحب الصحاح في قوله سواء على ثقت او ضلّت وذلك ان اولاً احد الامرين ولا يستقيم المعنى به
 هنا وانما يصح ذلك ان لو قلت سواء على ائت او قصدت او فت فيكون المعنى سواء وجد احدهما ام النوم
 انتهى قال شيئاً وهو مأخوذ من المعنى لان همام في بحث ام فان قيل لم قدم المجد على اسم الله تعالى
 قلت لا قضاء مقام افتتاح التأليف من يداه مقام بشأن المجد وان كان ذلك كراهة اهي في نفسه لان البلاغة
 في الكلام مطابقة لتعقبي الحال فان قيل تقدم الطرف في هذا الاختصاص قلت قد مر صاحب
 الكشف وغيره بان في المجدية تضاد لا على الاختصاص ولان الاصل تقدم المبدأ على المنجز
 لا سيما اذا كان سادساً العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على معوله (قوله واللام
 للجنس) ويحوز ان تكون للهداي المجد المعهود الذي حمد الله به نفسه وحمده به انشاؤه واختار
 الشارح الاول لان لام التمرغف الداخلة على المصادر الاصل فيها ان تكون للجنس كافي المعلوم عليه
 صاحب الكشف وصح كونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور على كل فالعبارة دالة على اختصاصه
 تعالى بجميع المصادم اهل الاستغراق في المطابقة وهو ان اذ المني كل جده مختص به تعالى وامام على
 الجنس قبل الالتزام لان المعنى ان جنس المجد من حيث هو مختص به تعالى وبازنه ان لا يثبت فرد من
 الافراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الافراد لغيره لكان الجنس ثابته في ضمنه فيمكن الجنس مختصاً به وذلك
 مناف للمدلول المجد لله وهو مع زيادة لشخصاً بضمه (قوله والمراد مطلق المني) اي مطلق معنى المجد
 اي معناه المطلق عن القيد اي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
 بشرط لا شيء فانه وان جاز في التعريفات الا انه قليل الاستعمال والتبادر كانه على ذلك المجد
 في حواشي المعلوم حموي (قوله من غير ان يتعرض للقيد) اي لقيده وجوداً للجنس في ضمن بعض الافراد
 اوجبهما بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بضم شيئاً (قوله لان
 يعتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا يحقق له الوجود في ضمن افراده فكان المراد
 الاطلاق عن القيد لا متبارك عدم القيد فان جنس المجد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
 تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن افراده ولا رده شخص لشخص
 اجري الله به يده نعمة لعدم الاعداد به اولا لان المجد في الحقيقة هو اقل لصور النعمة منه حقيقة اذ
 هو الخالق لما يمكن لما كان السيد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له بحازاته على منحه
 وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان المجد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو بقيد
 الاستغراق) اي لام الجنس وذكر التعبير بتأويل اللفظ ولواته بتأويل الكلمة جاز وكذا في كل حرف
 بقي ان ماسبق من قول المحمدي وذكر التعبير بتأويل اللفظ يتبين على ما وقع له في نعمته والا فالذي في نصتنا
 وهي ثابته الغير (قوله بحسب المقام) اي مقام التناهي فانه لا يلحق ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعل
 هذا في المقام للهداي كرى اي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي بقيل لا حاجة الى

واللام للجنس والمراد مطلق المني
 من غير ان يتعرض للقيد لان يعتبر
 في عدم القيد وهو بقيد الاستغراق
 بحسب المقام واللام للاختصاص
 في (قوله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث حصلت اللام في الله للاختصاص اذا اختص المخصص الجنس يستلزم
اختصاص جميع الافراد انتهى يعني انه لو وقع فرد منها لفرد تعالى لو وجد الجنس في ضمن ذلك الفرد
في قول الاختصاص كاسبق ثم الظاهر من كلام السيد المجرى ان التخصيص الذي كسبه عليها وجدها باللام
في الله للاختصاص فلهذا تعرض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نفسنا من قوله اولام
الاختصاص فلا رمد اذا كره يكون محمل الكلام على هذه التخصيص ان الاستغراق يستفاد من أحد
أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كافي المغنى بين ان تكون اللام
للاختصاص أو للاسقاط على الراجح قال الزبلي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلامه الى
صنفان أصل اللام للاختصاص واستعمال ذلك ما يستفاد من الاختصاص الى آخره قال في فرائد
الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك فهو المالك لا بد تقرير لكل ما هم أي لقول النص
ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك شبه قريب
من ذلك كما مضى شيخنا ثم جهة الحمد غير به لفظ انشائية معنى محمول الحمد بالتكميل بالاقبال ويحوز
ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله أي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام
للجنس لانه تفسير لما هت الى قوله وهو قيد الاستغراق جوي اذ لو نظر اليه لقال أي جميع افراد
الحمد (قوله محتمل باللفظ المتجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقد يقال على هوية الخارجية
وهي المحصورة من الحقيقة أي الفرد من الحقيقة الغدبة مع التخصيص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة
الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار إطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال
على ما قابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود إطلاق الحقيقة عليه تعالى
واما الله تعالى فوقفه على الجمع وهو أي الذات يستعمل استعمال النفس فيوثق واستعمال الشيء
فيذكر فلهذا يجوز تأنيذه وتذكيره ومن ثم قال المستقيم بالتذكير وانما كان مستحيما للصفات لفظا
عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن أي صانع من كل نقصان والحمد جميع محمودة بكسر الميم مصدر
يعني المجدوا المقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بل لفظ المستقيم بجميع
الصفات الخ يصح ان يكون كل منها جزء من مملول العلم فليزم كلمة المفهوم الموجب لتأنيذ العلم الشخصية
الناشئة للفظ الله وحيد فلا تنقص بالاعطاء المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين
ليس باعتبار انهما دخلا في الموضوع بل بل للشارة الى استيعاب الذات بجميع صفات الكمال فهما
معيانان للموضوع لانه لا جزآن لان مفهوم المستحق لجميع الماهيات المستقيم بجميع الصفات كلي لانه الذي
لا يمنع نفس تصور مفهومه وقبح الشركة فيه وان امتنع وجود غيره كاله أي المعبود بحق اذا دلل
الخارجي فلعن مرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يتنع صدقه على كثيرين واللام يقتصر الى دليل
اثبات الوحدة واذ اصرقت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء من مملول العلم فلهذا كان
المندلول للفظ الله الذات فقط وقسم الواجب الوجود المستحق لجميع الماهيات ليس كل منهما جزء
المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيئا عن الكسلي (قوله الذي أعز العلم الخ) الأعز
ضد الدلال وأعز ان يشره وتخليه في نفس كل حامل فقد تباطأ لآراء على شرفه في كل عصر
وقوله والاحكام مضاف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله
اذ هو تناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بغير الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم
الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام العهد الاول
تقرينه بالفاء على تفسير العلم بغير الشرائع والاحكام وقوله وللجنس المجهول على اكل الافراد
المجهول امت للجنس واكل الافراد المقيد بقوله يجب كثيرا لا احتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام
وحيد هذا لالعهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

أي جنس الحمد محتمل باللفظ
المتجمع بجميع الصفات المستحق
جميع الماهيات (الذي أعز العلم) أي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام العهد الاول
المجهول على اكل الافراد يجب كثيرا
لا احتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الاكليف في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فالكلفة على الثمائم والاحكام من هذه الجهة اذا احتياج للمعادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وبيع وكذا احكام البيع وتوايه والنكاح وتوايه لانه في كثرة اختلاف التوجهات وان شرف
 منه لفته لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك ولا يتلافى الاصل الاختيار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله) وتخصسه بالذكر براءة استهلال) الغيبة في وتخصسه
 يرجع الى علمي وصف المجهود جبل وعلا بأنه اعز العلم دون ان صفه باسداء نعمة اخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر يروح الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء معناها تفوق الابتداء الى حسنه وسبقته بالاطلاحة ان باقى المؤلف في تاليفه والشاعر
 في قصيدته مثلا ابتداء بما يدل على ما يريد ان شروع فيه ويحمل الى في العلم على المهد والجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بان جمع فعل المفعول الفاء
 الصحيح العين الساكنة في افعال شاذ وقامه افعول قال ابن مالك «لفعل اصاح صناعا» واجب
 بأنه ارتكبه لسانه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والناسب جمع الكثرة وهو مصور فالجواب كما ذكره الحموي ان جمع القلة اذا كان على بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله وعلى حزيه) اى رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا اى رفع الحمى والحزب
 في الاصل العاطفة والمراد هنا الاحصاء ولا يخفى ما في صنيع الشاعر حيث بين المعنى المراد الا لا يمتدح
 المعنى القوي وهو خلاف طريق الحقن من المستغنى من ذكر المعنى القوي ولا يمتدح النعيم البارز في
 حزيه لانه اوله والاول اقرب لقرينه ولا يخفى ان ما ذكره الشاعر من تفسير الحزب بالاحصاء بين الاول
 (قوله واللام العهد) اى اللام الداعية على الانصار ثم ان اردنا الانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المصغر بهم حزيه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير بواو العهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يمكن تقدم معناه والظاهر انه يمكن انما من تمثيله اى
 لهدم الداء كرى قوله تعالى وليس الذي كرا لا نفي فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في معنى محمدا كناية عن
 الذكر بقية التقرير وان اردنا الانصار من يتأق منه نصره العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يلزم كون اللام للعهد مستند بقرينة المقام أم لا لا يصح
 (قوله ولا حاجة الى جملة بدل المضاف اليه) اى حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا منه فيكون
 اسهل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لا الاصل عدم المحذف ولا ان اناة اللام من المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن مقتضى النفاة كما في معنى اللبيب جوى قبل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى واقول هذا وهم متشابهة وتوهمه من ان الظاهر نعم المضاف اليه فهم انه
 اراد به ما قبل ضمير الغيبة وليس كذلك ويحصل المراد ان اناة اللام من المضاف اليه لم تثبت عن
 مقتضى النفاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف وبتاء المخرجان (قوله والاعصار جمع الناصر) كسماهل واحمال قال السيد الحموي
 والاولى ان يكون جمع ضمير يبنى لانه اما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت او صفة مبالغة فيذكر الكثرة
 بخلاف ناصره خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كقاريس وقواريس
 جوى وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبواطن وحاجب وسواجب قال شيخنا تضميداه برحمته
 ولكن كلامه الانية يقتضى ان قياس فاعل وصفافعل وفاعل قال فيها

وفعل لفاعل فاعله * وصفين فواعله وطاعله

* ومثله الفاعل فمماذ كرا *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكر براءة استهلال (ق)
 الاحصاء جمع العصر وهو الدهر وعلى
 حزيه احصاه في الاساس الحزب
 الخافق (ق) الانصار اى انصار العلم
 واللام العهد ولا حاجة الى جملة بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أي في أصل اللغة بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التسمية أي اسم مصدر وضع موضع المصدر والتسمية مصدر قياسي فالزا وهو مجزوف لا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس معنى صلاة تسمية دعا وتعقبه السيد المحمدي بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه

تركت القبان وعزف القبان * وادمت تصلة وابتهالا

وهو من شعر انشدته ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في المقدمة قال قوله تسمية وابتهالا التسمية من الصلاة وابتهالا من الدعاء قال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزني ذكره في مصنفه وحكاياه انما تركها كثرة اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر الجماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التسمية في المخطبة انما هو لا يهاهم الا فقط ما ليس مراداهو التسمية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تسمية كما يقال صلى تسمية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التسمية وكلاهما مستعمل بمتلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كذا كراهه الجمهوري وغيره والعبادة الصلاة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقبان جمع القبضة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القبان اصواتها والمعازف الملاهي والعارف اللاعب والمخني وقول السيد السجاني في قوله وارفع اتكالا مخدوف المخبر تقديره مصدرهم استكمال الخ كذا ينضبط شيئا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى المخبر) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بانها اسم من التسمية وقوله استعمل بمعنى الدعاء اي مجازا وهو معنى على ان التسمية بمعنى الدعاء لم يسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء في ان يقال على تسليم عدم السماع وان التسمية بمعنى الدعاء مجازا معلقة ذلك المجاز فليصر رجوى (قوله الى المخبر) الظاهر ان يقال بالمخبر رجوى لان المعنى المقصود هنا لا يلزم الى اذ المقصود طلب المخبر للدعوة لا دعا والمخبر (قوله وهو من الله الرحمة) أي الصلاة اذا اضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير ثا ويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح هنا لا يبعد بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأتت المصدر كلا تأتت فلا حاجة لتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أي طلب الرحمة من الله تعالى لنيه (قوله وهو معنى مشترك) أي مشترك فيه وهو التبريل والتعظيم كذا كراهه المعنى فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أي لان لفظ الصلاة مشترك أي موضوع ما وضاع متعددا لثمان متغايرة كل فظة مبن وجنثا سقط ما أورده في الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمل المشترك في أكثر من معنى واحدا لان في قوله يصلون ضميرا يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من اللباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له بالاسماء الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركابة فعمل انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التبريل والتعظيم فلا مشترك في نفس المعنى لافي القصد الموضوع له ثم اختلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه مرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان الضمير متعدى باللام واذا كان للضمير متعدى على الا ان صحاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعذيب على لكن العطف بمعنى الميل النفساني مقصود

(والصلاة) في الاصل اسم من التسمية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى المخبر وهو من الله سبحانه وتعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك لانه مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى في عسب باعتبار غايته وهو الرحمة وإن اعتبر في جانب الأديمين أخذ باعتبار غايته وهو الدماء التي صلى الله عليه وسلم معنى طلب الرحمة له من الله تعالى وإن اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم في نفسه رجوعه رحمة موقونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت عنهم معنى طلعت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ على رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وإن كان قللاً والعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فإن الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له وأنها انشاء وعطف على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء التثنية وعطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة أفراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر نحو ما من خلاف القائل بالكرهية كاهل الحديث (قوله أي المرسل) بينه وبين المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة براد أو يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول إنسان حوز كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول وأما قوله ما معتر الجمن والاس البرأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منها الذلور والرجان أي من أحدهما وليس من الزقيق والأناث رسول على الصحيح وأما ما ورد من الوحي لا موصى ولزم فالمراد منه الإلهام والنسب إنسان حوز كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعل مأخوذ من الشؤبة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الزتبة فهو فضيل بمعنى مفعول واصله نيبوا اجتمعت الياء والواو وسبقت أحدهما بالسكون فقلت الواو أو مأخوذ من النبا بمعنى المنجبر وهو فعل إمائي مفعول أو بمعنى فاعل لانه مضى للناس عن الله فمجنبر هو عن الله بواسطة الملك أو غير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم إن الرسول يتناول جميع رسل الله من الأديمين والملائكة قال الله تعالى الله يمضي من الملائكة رسلا من الناس ولا يسنى الملك نيبا انتهى فعلى هذا بينهما محوم من وجه وعلى الأقل بينهما محوم مطلق حاشية الشنواي على الأزهري (قوله بن له كتاب) البناء صلة لقوله اشترى قبل وفيه ان المشهور ان الرسول إنسان أو حي اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبي أعم) أي من الرسول أي عموما مطلقا فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولنا لم يقل على نفسه) لما فيه من إيهام العموم والقصد المخصوص بل بخصوص المخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه المخصوص من عموم رسل الله عز وجل (قوله مع ان الأمر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آية أن الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والأخبار بالصلاة فم لا يسنى فيه المفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان اختصاص يستعمل متعددا ولا زمان استعماله متعددا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء من استعماله لازما وهو قولك اختص فلان بكذا معنى لا ينفكا وزه لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أي فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم نعمت له (قوله والياء داخلة على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ المخصوص وما يتفرع عنه كالاختصاص ان يستعمل بالياء على المقصور عليه أي ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أي المالى له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخاله على المقصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما أشار اليه وهذا ما بناء على تعيين معنى التميز والأفراد وجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف جوى لانه لفظه غير قاصر على التمييز والأفراد أرشاد ليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الأفراد أو وضعه المجموع بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والمنفردان اعتبارا لمختص لازما والمميز والمنفردان اعتبارا متعددا بفتنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقدروا ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العبادون غيره من الانبياء والزمل عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

أي المرسل واشترى استعماله بن له
كتاب من النبيين والنبي اعم ولنا لم
يقول على نفسه من الأمر بالصلاة ورد
بلفظ النبي (اختص بهذا الفضل
العظيم) أي فضل العلم اراد بالاختصاص
الافراد والياء داخلة على المقصور
أي الفضل العظيم مقصور عليه
لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا وراده هنا علم الترائع وصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد استنسخ وفاتهم)
وضع مثله في شرح الحمزة لان هجر عند قول الناظم

فاقتضت اى الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لم ينقضه

واستشكله العلامة الشيرازي بما صرح به من بقاء شريعتهم الى وجود النسخ لما كان المراد
انقطاع تعدد الوحي فهو قدر مشترك بين نبيينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتفاء الاحكام ونيلهم
من منوع لاقضائه امتناع التبعية وفاتهم قبل وجودنا من غير صحيح واجاب بان المراد انتساخ
ظهوره او غلبة الخفاء علمنا من ثم تقع الفترة بين الرسل وتظهر شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمينهم واحدا وتوا بعدهم وقد امروا بانهازل الاحكام وتبلغها الى اعمهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشيرازي لما هو في عدم وقوفه على الخلاف المسطور في المسئلة
بمزمه بقاء شريعتهم الى وجودنا من غير ما اقتضاه كلام ابن هجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت ومن نقله العلامة الشيخ ابراهيم الماموني في معراجة حسن حسن جاني
الفتري على التلويح بحمله ان الكبير من الخنفة وطامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وامته متبديون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من الخنفة ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته او بسمته نبي آخر فعلى هذا لا يصوز العمل بها الى اتمام الدليل على بقاءه وعليه
فلا إشكال فان قيل اجماعنا على ان شريعتنا منسوخة فجميع الشرائع فلتا منم لكن لما قلنا المطلقا لقطع
بعدمه في الاعيان والكفر والتعاصي وحذا الزنا وتقييد هدم ذلك بالذات لله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا ثالثا بل هو طريق لوصوله بنا وتبويته لدينا (قوله وقوله في الاصدار اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنا استغنى الخ) وبه آخذ كوفي كنف الرمز هو انه اضعف ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولا نفيه الاشارة الى علو شأنه ورفع قدره
ومكانته لما فيه من التبادر على انه المشهور الذي لا ينقذه والابن الذي لا يتيسر قال الشاعر
لسانك ابلالا وتكرمة * وقدرك العقل من ذلك يكفينا

قد استنسخ وفاتهم وقدام ما كان النبي
عليه السلام من النسخ وقوله في
الاصدار اشارة اليه فكأنه استغنى
بوصف العظام من ابراد عطف البيان
لرسول حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الا الا
انه تنص استعماله في الاشراف واولى
الخطير (الذين فاروا) ونظروا (منه)
اي من الفضل من الرسول (معا)
اي نصيب (جسيم) اي عظيم (قال)
العبد

(قوله وعلى آله) اعاد انما رد على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعل و يستدلون
بحديث موشوع (قوله وهو في الاصل الا اهل) اي في اهل وضع اللغة يعني الا اهل جوى مطلقا اي سواء
كان المضاف اليه شريها وزنا خطرا ي منصب وجاء ام لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قبلت الهاء همزة
ثم مهلت بابتدائها الفالسية وقيل اصله اول فقرت الراو وانفتح ما قبلها فقلبت الهاء ويدل لهذا تصغيره
على اويل (قوله الا انه تنص استعماله في الاشراف واولى الخطير) حتى البشارة ان قال الا انه تنص
بالاشراف واولى الخطير في الاستعمال جوى ووجهه ان كلامه يقتضي ان لا يستعمل في الاشراف واولى
الخطير مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان قيل في بعض الباء فتكون داخلة
على المقصور عليه وكذا خص الا ل بان يضاف الى الاعلام ولوانا كقولهم * صفان آل فاطمة
بالمجاو * ولا يمنع اضافته الى الصغير لمحدث القمصل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على قازوا (قوله قال العبد الخ) الصديق جمع على صيد ككليب وكليب
وهو جمع عزيز واحسد وعباد وعبدان كثر وتوان وعبدان بالكرم كشمس وبخشان وعبدان
بالكسر وتشدد الدال وعبداهم ودوا مقصورا وما اذا وعد كسقف وسقف وهو يطلق على
امان منها بما يقابل الحمر وهما الخناضع التذلل ومنها الخلق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا الرحمن مسد اوله المراد هنا الثاني واصل الصودية المنفوخ والتذلل
والتعبد والتذلل وهو اشرف اوصاف الخلق ولهذا عاون به عنه من الله عليه وسلم في اشرف المقامات

يستعار الغفران المحاصل في الزمان المسامحة للغفران المطلوب ويستحق منه غفرو ويصح ان يكون جهازا
مرسل بغير تارة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في المسامحة في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في القيد المستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون يرتبته على الثاني
يعترية (قوله ولوالديه) عطف على الخبر المبرور وهذا اذا جاز وجوز ان مال عدم اعادته (قوله
قدم نفسه الخ) تحديث ابدأ بنفسك جوى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى التكرار وانما
كان التأخير هو الاصل لانه قام الدعاء مقام ذلة ونسحق فيمناسبه التأخير فيه نظرا لان المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي وقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بامانها لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
لشرك ولقد بالغ القرابي لما لى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة لكافر كفر طلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقدم صريح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شغضا عن الجبر قال النجاشي وحكى السكي
في تفسيره من شيعته ان عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطانا الى الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لا شغلا على الدعاء (قوله والتأخير لغرض) اي لتقديم
خلاف الاصل وحديث فيحتاج الى تكملة وقد اشار الى التكملة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا به باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاءه ولوالديه دعاء مغفورا له ودعاء المغفورة مظنة
اجابة جوى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت المحم الخ) لما هنا حجة تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اشرت ورأى يصور ان تكون بصرية فيكون مائة حالا ويجوز ان تكون حسية فيكون مائة مفعولها الثاني
وراءه الماشية فلا فرق بينهما ومنهم من تصف بينهما فارقا تقبل به سبحانه الارادة ما يطالع عليها
اللائكة المقربون لكذب مغفونها في الوجوه المغفونة والاشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين - ففة
في الحمى وجب تخصيص احد المقدورين في احوال اوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والجميع جمعة واحدا المهم معنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لما رأيت الارادات مائة الى التخصرات
واستناد الميل اليها على عقل من باب الاستناد الى السبب اذ هي سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف اي احصاء المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعي الى الفلاح لعله بحسب المقام والا فليس اهم
اذ تدعو الى الفلاح والى ضده في الحديث استنادهم الى الحسنة والى الشبهة ولما كانت الارادات
ها هنا مائة الى التخصرات اقتصار الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقطيل اللفظ وتكثير المعنى والابحار اذ المقصود بقرآن من عبارته المتعارفة والاطباء اداؤه
بأكثر منها والتعويل زيادة اللفظ على ما يرتضى به أصل المرام مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
أخسوك قولهم = وأعلم اليوم والامس قبله = بخلاف قوله ابصره بعيني وسعته ما ذفى وكتبته بيدي
عند الحاجة لتأكيد (قوله معرفة) يقال رغب فيه أى ارادته ورغب عنه ليرد فيه فيكون المعنى ان الطباع
ليرد المطولات في اسناد الامراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من لم ازال عقل او انه على
حذف مضاف (قوله بملابسة ذكر ما هم وقومهم) اشار بهذا الى ان الباقي يذكر للابسة والظاهر ان ذكر
يعنى مذكور والابسة فيه بيان بئذ كرم متعلق بالخص الذى هو في تأويل مصدر لوقوعه ببدان
ولاشك ان المنص هو المذكور فيراد ان اللابس من الملابس فالاحسن جعل الما لتصور وقد يقال
ان تلخيص الوا في كايكون من المستف يكون من غيره فيكون كما اورد كالمصنف لمعنى من جزئياته
فيكون من ملابسة الكلى المعنى وهذا على ان المراد بالتلخيص المنص فان اريد بالتلخيص المصدر
يعنى الفعل القاتمه بالمنصوب بلذ كرم كور خلاشك في تعاريفها ويكون من ملابسة الفعل للفعل
(قوله ما هو وقومهم وكثر وجوده) الظاهر انه اراد بملابسة التالفة الى الاولى بيان عموم الوقوع

قوله يا و احسن اليه واليه قدم
نفسه في الغفران واتره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استجابة دعاء المغفورة (لما رأيت
المهم) جمع مهمة وهي الامراض
الحاصلة (ما تبالى) مفرد الالام
الحاصلة والطباع (المصيبة الى
المتصبرات والطباع المصيبة الى
ذكر في الصالح والطبع على
جبل عليها الانسان وجميعها على
رأفة) معرفة (ومن الواقي)
(المطولات اشرت ان المنص والقصد
والتلخيص تبين المراد والقصد
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بملابسة ذكر (ما هم وقومهم
وكثر وجوده)

وتامليس المراد من عموم الوقوع محموله جميع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير مطلق
 الخلف من اوصافه وقوعه ويحصل موده على الوافي باعتبار كونه مفصلا بين الفائدة والعائدة الجماسي
 الاحق (قوله وهو اسما مستغنى) الضمير في وهو يرجع لفائدة مؤخر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر فائدته) العائدة من حاد فلان يعرفه كآل الشارح وقوله وهو اسما للنفعة العائدة فيه ما مر من
 تذكر الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر يعني من التمام والكمال وتوفر مطاوع وفروقه
 اذا اخطاه على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 الا لثقة) يريد ان التكثر لما يمكن له من الشرف ما لثقة فاقترن بالفائدة بان اسند الجاهل ما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان الاثني بالفائدة لتكثر واللاق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اي ابتدأت وقول الشارح اي اردت فشرعت فيه اشارة الى ان العام
 طائفة فشرعت في اردت وجعلها المعنى فصحة وفيه نظر جوي وعبارة المعنى نعم الفائدة سواء
 شرطه ورف تقديره ما ذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التظن ان جعلها فصحة يقتضي
 حذفا لاصل صفة وفي التعبير بالعام اشارة الى تعقيب الارادة الشرع من غير تراخ وساقى ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يظهره الطرف متعلق بشرط كاهو الظاهر او بآردت وعلى الاول فقد
 يقال ان التماس لم يستل الا بالتماس الذي كورده كعدم او ان الارادة محضة اي الاتماس وان تنقطع على
 حين الشرع ولكن كان المناسب حينئذ التعبير بعم بدل به وتكون متعلقة بآردت والطائفة الواحدة
 فوجه كافي باعتبار الصالح ونصه وقوله تعالى ولتشد عليها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوجه انتهى وراى بخط شيخنا ما نصه والطائفة اجماعا وقيل الواحد فاصح كثر في الالف والمراد
 المصنف لم يذكر تخلص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم صاوبون له لان الطلب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا من ادعى امراره من الادنى دعاه (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيمن انواع
 البديع العكس والشديد وهوان تكس ما ذكره او لا تقدم ما عرفت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادا
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي يصبر به ومن
 العين المجددة ومن الانسان الثاني المحصور الناطق ومن العين الثالثة العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس ولتبدل ومن علم لبيان التشبيه السليخ ووجهه ان الانسان كالاتصاف في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا يتقنوا بأمور له بنا ولا آخره الا بالعلماء معنى ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جميعا عين وافضل) اي اعيان جميع عين وافضل جميع افضل
 (قوله اي مختار للافاضل الخ) تصديها بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لا فاضل اذ لو اردت تفسير الجمع لقال اي مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
 وسأسل المعنى ان التماس اي السائلين المساويين لهم غير الافاضل وخيار غيرهم ادعى هذا
 معقوله الذين هم بمنزلة الانسان لعين والعين للانسان ظاهرا به من باب اللب والنشر المشوي لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انساها الذي يصبر به وقد تقدم في هذا اي في قوله الذين هم الخ خيار
 المختار على المختار فيصحبون الثاني راجعا للاول والاول الثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والاقاسى كاسبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واد
 فضلا جميع الايمان قد فضلا اي زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كافي قولنا
 زيد افضل لرجل فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والالزم تفصيله على نفسه فهو
 جواب بان على ان لا نلزم افضلية المضاف على جميع ما اضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع
 الى المضاف بانها المختار

لتكثر فائدته) وهو اسما مستغنى
 فائدة يفيد اي ثبت (وتوفر فائدته)
 وفروقه اذواه واعطاه على التمام
 والعائدة من حاد فلان يعرفه وهو
 اسما للنفعة العائدة والتوفر لانه
 من التمام والكمال اشرف من التكثر
 كان العائدة لانه اشرف من العادة
 لسان العودا احداشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته الا لثقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة لثقة
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اي اردت فشرعت في التماس او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل والافاضل الذين هم
 بمنزلة الانسان لعين والعين للانسان)
 هما جميع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اي مختار للافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الاعيان
 لما به من فضيل التي على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان انها
 افاضل كل واحد من اصف بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال انها
 افاضل كل من اصف بالرجولية ولا
 لا يستقيم في الاضافة معنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزءا للمضاف اليه كما ذكره بل المراد انه
 افضل المجموع لا التجميع وحاصل معناه
 افضل من باقي الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فيعم وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الاعيان
 اي بعض باقي الاعيان فرجع المعنى
 الى المضاف بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار (الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بسبب الزيادة بمتلاف
 افاضل الاميان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون القلب والنشر في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربا على ما ذكره العيني (قوله ثم لا تصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من الدقائق) في محل نصب على المحال اى فشرفت فيه حال
 كوفي صاحب الدقائق عني (قوله اع شرفت مع ما التصق في من المحوود المانعة) شارح بقدر شرفت
 الى ان مع متعلقة بشرفت وقوله التصق الى معنى الساء اذ هي للباسه واللباسه تقتضي الاتصاق (قوله
 وسجته) سمي تارة بتعدى للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالسواء ولذا وقع في بعض النسخ وسجته كثر
 الدقائق بدون الياء والضمير فيه يعود على الجنس من الواقي او ما مع وقوعه فان قلت التسمية تقتضي وجود
 المرحى والظاهر من صيغة ان هذا الاختيار قبل تأليفه قلت يصح وان يكون استقصاه استقصاوازه هنا
 ووضعه هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قيل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما مع ماها المختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واهل ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة نرفا علم الجنس
 ما موضع باراه الماهية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما موضع باراه الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام العقلية وذلك انه يتبداه به من غير مضيغ الى ابتدا
 وتبي احوال منه فالاول واسمة قادم والثاني هذا السمة مقبلا واما لا تترون به الى واذا وجد فيه علم غير
 العلية كانتا متضتين لمنعه من العرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين الذكورة واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان الذكورة
 ليس لها الالفاظ تخصها مع اسم الجنس فكل ذكورة اسم جنس وكل اسم جنس ذكورة والفرق بينهما اننا
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرق الغير المعين فهو لا نكر وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحصرة
 في الذهن فهو واسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شواض عن شيخه الشيخ احمد الشيباني (قوله
 بمسكن في الدقائق) سمى كثر اياتبارا اشغل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكثر
 اسم لادونه بنوادم من الذهب والفضة واذاف كثر للدقائق نظرا الى ان مسائله دقيقة فتحتاج الى دقة
 فكر ويصعب فيه استعارة مع قطع النظر من التسمية اما تصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكثر من
 الذهب والفضة ويستعار لالفاظ الكثر والقرينة اضافة الكثر للدقائق والجامع ميل النفوس الى كية
 لكل من الكثر والمسائل واما كية بان تشبه المسائل بما يكثر من الذهب والفضة واثبت الكثر
 تخفيف وباد بالكثر محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لهذوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الواقي المأخوذة من اجماع الكبار فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استقراجها الى امر عظيم وترد كثيرا وصعوبة ما مضى الى مشكلة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهر
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او نثر وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استقراج معناه
 فظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون محازا مرسلانا بمرتين بان براد استعماله فيما يصعب استقراج معناه
 من الكلام مطلقا استعماله في المسائل التي يصعب استقراج معناها خصوصا ما عرفت ان اريد
 استعماله في المسائل التي يصعب استقراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشده واستغلق وار معضل انتهى وظهر ان المعضل اسم فاعل من
 اعضل وان لم يسم اسم فاعل من الثلاثي وسنشد يتعق قول الشارح من اعضل الامر اذا شتد وهل هذا
 فيكون معضل وعضل بمعنى واحد وهو اشتد فانيته ان صاحب المختار جعل الكلام على اعضل واقصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 معنا لانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من الدقائق)
 اى شرفت مع ما التصق في من
 المحوود المانعة (وسجته كثر لا دقائق)
 (وهو وان شلا
 معضل في شرفت (وهو عويصات) يقال
 من المسائل العويصات) يقال
 اعوصت في منطق اذا شتد المعضلات
 اى الصعب (و المسائل المعضلات)
 جميع المعضلات من عضل الامر اذا شتد
 (فقد تعل)

على اسم الفاعل منه ولما وقع اسم الفاعل في المتن من الشارع مأخذه ولم يتصل على فعل (قوله اى
 لم يخل) اشار به الى ان لفظه هو مبتدأ حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعل هذا تنكر الفاء
 الجزاء) اى فى قوله فقد فعل (قوله وتكون الواو الماعطف) اى والمطوف عليه محذوف وهو شرط
 تنقيض الشرط المذكور كما قدره الشارع وقوله فقد فعل - واب الشرط المحذوف وما عطف عليه وهو محجور
 الشرط والجواب خبر المبتدأ احنى هو وما قبل من انه جله الشرط فقط تعقب بانه غير صحيح وانما ذلك
 اذا كان المبتدأ اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنصفه من مبتدأ وجله الشرط وحده اى الخبر على الاصح
 وقيل بجمله الجواب فقط وقيل بهما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان المطوف
 عليه شرط الخ مبنى على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارع المحذوف بقوله اى ان لم يخل وهو تعريف
 والاصح ما فى النسخ المصححة الموافقة لنسخة شيخنا من قوله اى لم يخل فحرف تزياد ثان فالصواب
 فى عبارة الهنئى انما لفظ شرط والاقتصار على قوله والمطوف عليه يعنى على ذلك التعريف
 وكذا ما ذكره من ان قوله فقد فعل جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يعنى على ذلك التعريف
 ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه - واب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر
 المبتدأ غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارع بقوله اى لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن
 العويصات وان صلاحها اى وان فرضنا وقد راناه تحقق خبره من العويصات فقد فعل الخ وما ساقى
 فى الشارع من قوله والمعنى وان تحقق الخبر يشرى الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارع الخبر الذى قدره بقوله
 لم يخل مقدمه على قول المتن وان صلاحا لكان اولى لينصل الخبر بعينه (قوله والمضى وان تحقق وتقرر
 الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افاده معنى الشرط) فلا جواب لها اصلا (قوله
 مع التكلف فى ذى الحال) مرادها بالتكلف التخرج فانه ليس هنما ما يصلح ان يحصل صاحبها لصال
 غير المبتدأ والحال لا يلقى من المبتدأ الا على قول ضعيف وهو قول سيبويه لان الفاعل فى الحال هو
 العامل فى صاحبها والعامل فى صاحب الاصل الاستدلال وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل فى شئ
 (قوله وايضا الفاء لا تدخل فى خبر المبتدأ الخ) لان نسبته من المبتدأ كنسبة الفاعل من الفعل لانه
 معمول اول الجزم ان الا ان بعض المتبنيات تشبه ادوات الشرط فيقرن خبره بالفاء جوازا كالوصول
 بفعل صالح للشرطية او بنظر وكذا موصوف بفعل او نظرف وكما تنصاف للوصول بالفعل او بالظرف
 شرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة او الصفة وهو الذى ياتينى او عندك فله درهم ورجل يسألنى
 او عندك فله درهم وكل الذى تفعل فلان او عليك وكل رجل يتقى الله سعيد والذى الذى تصاه فستلقاه
 فلوم يصلح الفعل للشرط وهو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لو عدم العموم نحو الذى
 يزورنا له درهم وانت تريد فضا بينه وما حكا الكشاف من قوله الله ارأيتى اسكنها فاعطاها واذ لو عدم
 الاستقبال لم تدخل فضاء الذى زارنا فله درهم وربما دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله
 تعالى وما اصابكم بكم من التقي الجمعان فسادن الله واعلم ان مراد الشارع من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ
 الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقدمه لا شئ قدرت الخبر محذوف فاعلم ان فى كلام المصنف ما يصلح
 لان يكون هو الخبر وهو قوله فله درهم واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد فعل واجاب عن المصنف
 بانه ادخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكره على رأى الاخفش واعلم ان الخبر قد يقرن بالفاء وجوبا
 وذلك بعد ما مضى وما يؤيدهم فيها (قوله او التكرار الموصوفة بهما) لو قال باحدهما لكان اولى (قوله
 بمسائل الخ) المسائل جمع مثله اعم ان تسمية الحكم مثله من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يصح عنه
 يسمى مصفا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلوبا والمسئلة بمعنى المسئول عنه اى ما من شأنه ان يسئل
 عنه وهذا جئت وقد نطلق على القضية لاشتغالها عليه قالوا الصكلام من حيث انه يسئل بالصدق
 والصكيب خبر من حيث انه يسئل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مثله وهذا انما يسئل

اى لم يخل عن العويصات وان صلاحها
 عن العويصات فقد فعل فعل هذا
 تكون الفاء الجزاء وتكون الواو
 الماعطف وان على امه الشرط الا انها
 فى استعمالها الشائع فى مثل هذه
 المواضع مجردة كيدوا المعنى وان خرجت
 وقدره خلا عن العويصات وان صلاحها
 من افاده معنى الشرط فتدخل الوصل
 وتعمل الواو والمال مع التكلف فى ذى
 الحال وايضا الفاء لا تدخل فى خبر
 المبتدأ الا فى الموصوفة بهما (مسائل
 او التكرار الموصوفة بهما جمع الفتوى)

قولهم مسألة كل علم ما يدرك في كتبه من المقاصد والمذكر في الكتب القضاة لقولنا من لا فرض الوضوء
اربعه مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاجناس المفردة) يشبهه الى انه ليس المراد بالقناوى الكتاب المشهور وهو فتاوى مشايخ
ماوراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له اسقطت منه معنى
المجمدة وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير مجرى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس المجمل واسم
الجنس الافرادى من وجوه احدها ان اسم الجنس المجمل لا يصدق الا على ثلاثة فصاعدا بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول نحو ورطب وعنب وكلم ومثال الثاني تراب وماء
وعمل ثانيا ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالاء تقول عمرو وعمره فاما جمته التامه والمفرد في الغالب
وقد يعكس كما في كم وكما وتارة بالياء مشهور ومروى وزجج وزجيج بخلاف الافرادى فالثالث ان اسم الجنس
المجمل لا ينتفى واحدا ولا اثنا بنبغه بخلاف الافرادى انتهى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه يتكلم بالمسائل التي هي مراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
والظاهر ان يمتزجا معا ومخصوصا وجهيالا قد بقي في غير حادثة وقد يتكلم على الواقع من غير استثناء
كدريس وتأليف وظاهر كلام المصنف ان الواقعات ليست نتمسا للمسائل بل بمباراة عن المحاولات فعل هذا
عطى ارقامات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونحوه يعني هي بالمسائل التي بقي بها عند
الواقعات والمحاولات والفتاوى مانوعة من الفتوى وهو الشاب القوي وفي الاصطلاح اخبار بحدكم شرعي
لا على وجه الازام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسر هاء (قوله وهي صفة علمها الاسمية) اى هي
في الاصل صفة محتاج موصوف بحري عليه ومن ثم قدره الشارع ثم غلب علمها في الاستعمال الاسمية
اى الكون اسماء ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفة والتباعد في المفرد علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذكر ففتن في الاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة في رسل علامة لكثرة
العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله كما حقق السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
في فعل) وهو يسكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشيء جعل له علامة تميزه وجوزوا قرا حمصى وابن
الثعلبة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول في قوله وسجنه وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل في وسجنه وهو التاء قال السيد الحموى قلت وفيما قاله نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب في حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثاني وبعد كون المؤلف مجعلا في حال كونه معلما له على الثالث لان المحال قد فعل ما الذي هو
قوله وسجنه والاصل اخلاق التسمية عنه اى من القيد انتهى واقول بحسب ما سألته حموى عند
قول المصنف ولن اسلم جنبا ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة المحال لعاملها (قوله والفاء للشافعي)
ولم يدركه علامة للامام احمد لقله بخلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقله تغل خلافة (قوله المأخوذة من
اسمى الائمة) اى اسمى مجموع الائمة لكل واحد منهم واو ادا ما لاسمى مايم الكنية والنسبة ذكره السيد
الحموى جوابا عما ردد عليه من ان ابا حنيفة ليس اسماء كذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعي
ليس اسماء بل نسبة

استعمل استعمال اسم الاجناس
المفردة (والواقعات) اى المسائل
الائمة وهي جمع واقعة وهي صفة
غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
له الموصوف واو ادع بمسائل الواقعات
ما ذكر في آخر الكتاب في مسائل شي
وهي المسائل التي لم تدرك في فعل
ومعنا حال من المستكن في فعل
(معلما) حال من المستكن تلك اشارة الى
(تلك الائمة) وهي الجماعة لاى حنيفة
علامات الوافى وهي الجماعة والازاى
والسنة لاى يوسف والميم لجمدة والازاى
نفر والكاف لما لك والفاء والواو علامة
المأخوذة من اسمى الائمة والائمة مرجوح
رواية عن اصحابنا او قياس الموقوف
(وزيادة الطاء للاطلاقات واقعة الموقوف)
اى ما جعل الاسباب مؤانعة (للامتعام
واليسر للاشتراك)
(مكتتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)*

حسب المتداخلف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعدد بني على السكون ووجب
الكسر فخلص من التقاء الساكنين فالتدبير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثاني هلك او نحو هو
مركبا اضافي قيل حذو لقا متوقف على معرفة مقريه لان العلم بالركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلاما من جزئيه عن معناه الافرادى وقوله في النهر قيل حذو لقاى من جهة مبرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء على هذا من قوله لان التسمية سلبت كالاتي فكباب الطهارة لقباً ترجبه جعلت اسمها مجله المسائل المتخذه لاحكام المضاف اليه ويرجع الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل الاولى البداءة بالمضاف لاسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لبقته في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعنى أقدم من اللفاظ كذا قرره الامام الاوى وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهاء ويحذفها خلافاً لمن عدّه ثنائياً هنا ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه من الخ قال والاى يضم الهمة كذا ضبطه الشيرازى الذين الضريقى شرحه للاربعين وفي الباب أبقره من عمل تونس وأذاعرف هذا فالكتاب لغة ما مصدر جامد على كتابة وكسبه يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر وان فعلا لا ينفعل كاللباس اى يصنع له اى وضع اى جعل اسمها جامداً للكتاب كاللباس حيث لم يستقر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى الملبوسية أو يصير اسم مفعول كالشراب شيئاً عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه كتب البغلة اذا جمع بين شفرهاى حرفى رجاها بشرة قال في المغرب وقولهم معنى هذا المقدم كناية لان فيه ضم حربة اليد الى حربة الرقبة اولانه جمع بين ضمين فصاعداً ضعيف قال شيئاً ومعنى الضيف انه لا يتناسب جعله وجهاً للتسمية وانما الصريح ان كلامهما كتب على نفسه امر هذا الزمان وهذا الاداء انتهى ووجه الضيف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حربة الرقبة والجمع بين الضممين ليس يلزم فيها مجازها حالة وتعبه في النهر بان حربة الرقبة وان لم توجد لكن انقضى سببها والاصل فيها التخييم والظاهر ان قال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكناية المحروف من الاجسام وماذا كمن المعانى الخ وقوله في النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حربة الرقبة وبالرفع ايضاً عطف عليه لاستكمال ان كذا ضبط شيئاً وعرفا جميع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة الدالة على مسائل مجموعة قال الحموى وهذا هو المختار ويؤيد بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل يتوسط تلك اللفاظ أو عن المعانى الخصوصية من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو الاثنين منها اى اللفاظ والمعانى والافات والنقوش والنقوش والمعانى فهي سبع احتمالات وتقدم ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصوداً للواضع قال شيئاً وكذا فوح افندى انه اشهرها وهذا الاحتمالات عارية حتى في الباب والفصل والحجاة وغيرها كالتبعية ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسأله على شئ قبله وبهذا الاصالة المطلقة كما ظنهم قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنهم قال الخ صاحب العناية والعين وفي الترتيب لانه ما نصه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اى باليد دخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه متتابع للطهارة وقد اعتبرنا سابقين اما الطهارة فلنكونه الفتح واما الصلاة فلنكونه المقصود فظن ان اعتبار الاستقلال قد يكون لا تقاطعه من غير ذواتا كالقطعة عن الابن والمعنى يورث ذلك كالمرفع عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان استطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث ذلك هو ضم النكاح شيئاً والطهارة بافغ النكاح وبالكسرة لانه لا يوافق ضم ما يظهر به اصطلاحاً نظافة الحمل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر وهو اولى من تعريفها بزوال حدث او غث كفى البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيئاً هما احتمال تعريف صاحب الجبر على او المفسدة للحد ظاهر الاشك والتأني ان هذا العلم يأتى عن افعال المكلفين فكان الاولى التيسير بالازالة دون الزوال ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المثل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بان تعمية الثانية طهارة مجاز باعتبار ازالة الانجاس اذ لا بد من ما يسبب وجوبها فقيل بالحدث والنحو وقيل اقامة الصلاة اورادها ورد الاول بانهما يتقاضيان فكيف يوجبها واجب بانهما يتقاضيان ما كان يوجبها

قوله لا شك فيه نظر لانها لا تنوع على ان هذا رسم واحد قال في السلم ولا يصح في الحد وذكروا وجاز في الرسم الخ كذا في المختار اهـ

ما يكون واختار في العناية انه وجوبها لوجودها وفيه قصور اذا لم يشغل النافلة لانها غير واجبة
واجب بان الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب وجوب واجب
مختار فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة تنهروا علم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو المتألفين نحو واجب
على طهارة فانت مالت في دون الائمة للاجماع على عدمه لانتا من المحدث كره في التوسيع وبه اندفع
ما في السراج من اثبات الفرة من جهة الائمة بل وجوبها بدخول الوقت موع كالمسألة فإذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقا دتم الاضافة لائمة لا مية ولا على معنى في لا ان المضاف اليه ان بان المضاف ولم يكن
ظرفا او كان انحص مطلقا كرم الاحد وعمل الفقه وشعر الاراك كانت بمعنى الائمة وان كان المبين ظرفا
كانت بمعنى في وان انحص من وجه فان كان المضاف اليه اسلا للضاف فالاضافة بمعنى من والا فمى ايضا
بمعنى الائمة فاضافة خاتم الى الفضة بانية اى خاتم هوفضة فيكون المضاف اليه تفسير للضاف واضافة
فضة الى خاتم بمعنى الائمة وجوز به ضمهم كونها سياسية واء علم ان العموم والمخصوص من وجه ان يجمعوا في
مادة متفرقة وكل منهما بخصلاف للعموم والمخصوص المطلق فهو ان يجمع الشبان في مادة متفرقة احدهما
وقال في الجبر والاضافة فيه معنى الائمة وجعلها بمعنى من بعد لا ان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الاختيار من الاول بالثاني كتمام فضة وهو موقوف ههنا فلا يصح ان يقال الكتاب ماهارة وشراؤها
لثلاثة من رتبة مناهر متاخر وجوب والباقي شروط صحة وقطعها صاحب النهر فقال

شروط ما هو راز لا بد تحكم * فيها هي تكليف والاسلام يسلم
كذا حدث ما مله ورواه طلق * وكاف وضيق الوقت والجيف عدم
نقاس مع الامكان للفعل مذهب * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيث نقاس والنوافض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وازكانها في المحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح برع ارس
وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي الحبس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اى غطاء رقى الى غلبة الظن
(قوله اثر المفرد على الجمع لكونه انحصرا وشمل) اما كونه انحصرا فظاهرا واما كونه اشمل فبني على ما
ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسأني ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
المجوى نقلنا عن بعض الفضلاء وارايد به الضمى المراد البعض هو القائل بان افراد الجمع جوع لا كل فرد
فرد والصحيح خلافه كما هو مقرر عند هم من ان افراد كل من المفرد الهل بال التخصيص والجمع كذلك اى
الهل بال التخصيص كل فرد فرد فهما متساويان في التعمول وقول السيد المجوى وفيه نظراى في قول
الشراح اثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان الحق التفاضل ذكر عند قول التخصيص
واستغرق المفرد اشمل ان هذا في الشكر والمنفعة مسلم واما في المعرفة باللام كما هنا فلا بل الجمع المعروف
بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الامم ول والنسودل عليه الاستغراق و اشار
الى ائمة التفسير انتهى فلتخص من كلام السعد انكار خلاف البعض بتقيده اطلاق عبارة التخصيص
بالكرة المنفعة وعدم تسليح ان المفرد المعرفة باللام اشمل من جمه واستدل له على المساواة بما ذكره ائمة
الاصول والنحو والتبع و اشار ائمة التفسير اليه قال شيخنا فانه عند ل ذلك البعض على ان الاستغراق
في المفرد اشمل من جمه اى مطلقا لا فرق فيه بين الكرة المنفعة وغيرها على ما يفهم من كلام الشرازي
على التخصيص عندنا من ظاهر اطلاق عبارة التخصيص بجهة لا رجالي في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان
دون لا رجل اى لا يصدق لا رجلى في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان استدل لا غير صحيح (قوله وانما
قدم الطهارة الخ) اعلم ان الشروط ثلثة عبادات ومعلات ومقوبات ولا يخفى ان العبادات مقدمة
ثم قدمت السلا لانها اقوى اركان الاسلام بعد الاعمال ثم الطهارة فاذا كره الشارع واعلم ان الصادة
فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر به عناية ومقتضا ما يأتي به غير المكاف

ذوله لامعية كداني كبير من نسخ
الدرر والدرر والصلوات ما في بعض
الدرر لائمة بتعريف النون وتبديله
الى انة نسبة الى من التي هي حرف جر
كتبه الجبروى

اثر المفرد على الجمع لكونه انحصرا
واشمل عند البعض واما قدم الطهارة
لانها شرط الصلاة

ليس بحادة وأن ما مضى من موى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمره شيئا عن الغنى
 (قوله والشرط مقدم على المتروك) أو لتوقف حكم المتروك على وجوده والمراد أنه مقدم من حيث الوجود
 لا من حيث التوقير وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقبلا على المتروك من حيث الوجود
 كاف في نكتة التقديم ودعى أن الحل على ذلك الماهية أي ماهية الطهارة بالانحصار على الحكم أي
 حكم المتروك المتوقف هو على وجود الشرط والأولى ذكر ما سبق الشرط لاجتماعه على وضع شيئا
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت تصداقها مع تقدم شرط المتروك على وجودها لا يدل على
 أن الحل على الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداهة) أي جعل الطهارة منفردة بالبداهة دون غيرها من
 الشروط قالها داخلها على المقصور وهو اختصاصه على (قوله لا تنقطع بعد مرض الاعتذار غالبا) أي
 سقوطها غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا حين قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الكعبين
 وكان وجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا يجهل إعادة عليه في الأصح كأي الطهارة فإذا انقضت بهذا
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن النية شرط ولا تسقط بغيره إلا ما ذكر غالبا
 ومن غير الغالب تسقط له ولم يغير شغلته المأموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه بكنهه التفتظ بلبانه
 كأي القنينة والمحجوب أنهما وإن اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وأحوال السجدة على النية من
 حيث الوجود يعني وإن سبقها النية من حيث التصور فلها تقدم جوي وفي الضرر وتعليلها الأهمية
 بعدم السقوط أصلا لا يخصصها لأن النية كذلك كما صرح به الزملي في آخر كتابه الرقيق قالوا إن أراد
 بأنهم من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فخرج النية لا يشرط
 استحبابها لكل ركع من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
 القنينة موافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فغنى وأقول
 ما سبق عن القنينة لا يفي بمقتضى البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب ما أراد ذكر
 الثاني أصلا لا بدلا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الفرض لأنه جزء منه ولكثرة
 الاحتياج إليه وكذا أقدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه ما صار
 للثغور لا لتثريبه وبسط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
 فرض إذا موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
 في كلام المصنف مبني على ما شتهر من وجوب الحكم بما بدأه المتقدم من المرفقين تساوت وتينها ما
 لا لكن قال في معنى التيسر التحقيق أن المبدأ ما أحسب أن أعرف وعلى هذا فصل وجهه وما عطف عليه
 هو الموضوع لأن المضاف إلى التيسر أعرف من المضاف إلى الذي الأداة كما صرحوا به فنهان قبل آية
 الوضوء مدينة بالاتفاق والصلاة فرضت بحكمة فليزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لنا
 ثبت في صحيح مسلم وغيره من جبريضى الله عنه أنه وضوءا ومع على نفسه فقيل له أتعمل هذا الذي أسمع قال
 هنا ينبغي أن أسمع وقد رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة
 ولم يروى أنه فعله الصلاة والسلام كان إذا حدثا منتهى من الجمال كلها حتى لا رد جواب السؤال حتى
 يظهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو ولا يخفى من الترائع
 الساجدة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين وضوءا ثلثا ثلثا قال هذا وضوءي وضوء الأبناء من
 قبل قال قبل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما تدرى نزول الآية قلنا لعلنا نقرر أمر الوضوء بثلثته فاه
 لما يمكن عبادة مستقلة بل تأمل الصلاة واحتل أن لا يتم إلا بغيره وتأمل ما روى في الدرر والمراد بالبداهة ما تزل بعد الحجرة
 سواء نزل بالمدينة أو لا بالمدينة ما تزل قبل الحجرة سواء نزل بمكة أو لا شيئا من الواي والوهاب في عبارة
 الدور ما يدل على جبريضى لا أن الرواية لم تقع عن جبريضى مسلم وغيره بل من جبريضى عبد الله شربلانية وكان
 إسلام جبريضى في السنة التي توفي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمره رضى الله عنه قول جبريضى

والشرط مقدم على الشروط ثم اختص
 الطهارة بالبداهة من بين سائر الشروط
 لأنها أهم من غيرها لا أنها لا تسقط
 بعد مرض الاعتذار غالبا (رض الوضوء)

هذه الامة أى في حسنة كرماني على البخاري (قوله أى فرض الوضوء) يشير به الى أن الاضافة لازمة أى فرض لما يخص بالوضوء وقوله ومفروضه يشير به الى انها بمعنى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض في الوضوء يجوز بينهم أن تكون الاضافة بيانية قال في التهريق والفرق بينهما وبين اضافة الاسم الى الاسم في البيانية أريد تفسير الاول والثاني وفي اضافة الاسم أريد بالاسم هذا التقدير الخاص الخ قال في كشف الزر قلت فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانتماء عند ان الذات وانما استغناء للاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره الجلال في المختصر وقد ذكرناه الاصح فان قلت كيف يكون محتصاهم وقد قال عليه السلام هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبل قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من اجمع لا احتمال أن يكون محتصاهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظر لا نالا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من اجمع ويمكن أن يقال خصوصية هذا الامة بظهور أثر الوضوء وهو الفرق والتحصيل في الخبر وهذه الخصوصية لا تكون لغیرهم سواء كان الوضوء موجودا في غيرهم أم لم يكن مع انه كان موجودا في الامم السابقة فهو بائع في الخصوصية أقول وفيه نظر كذا في معنى المفتي قال بعض الفضلاء وجه النظر هو أن كون الوضوء محتصاهم هذه الامة مع أنه بائع من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندي والصحيح أن الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذي اختصت به هذه الامة الفرق والتحصيل لا اصل الوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتبادر بدون النية أم لا يختلف فيه فخرهم من غلط القائل بأنه يتبادر بدون النية كالديوبسي استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وبواقفه ما في مسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام في أن الوضوء المأمور به لا يتصل بدون النية لكن جملة الصلاة لا توقف عليه ثم هل يمكن في حاشية الاشياء للصومى من أن كمالها بان الوضوء المأمور به يتبادر بغير نية وطال في نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والغرض في اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتدبر حصر معنى الغرض في التقدير مع انه يأتي لغة لثبوت ثلاثين معنى كافي نهاية النهاية والجواب أن المحرم باعتبار الشهيرة أو باعتبار الحقيقة حوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تصريح للغرض القطعي دون المعنى والاولة أن يفرض الغرض في كلام المصنف بما زعمه ليم النوعين فهو ما يجازى بان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوت الكتاب ومقدار الناصية الذي هو إلزام فرض بالمعنى الثاني دون الاول لثبوت الظن والمراد بالظن غير الواحد ثم الغرض فحان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض بإقامة البعض كالامان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين كملاة المجازاة وقد يستعمل الغرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الخ واجب والوتر فرض حوى (قوله دليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها مخصوص والاجماع اذا لم يتل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه حوى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاه ان الوضوء المتكس لاية الله وضوء شرطا وليس كذلك حوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح الغين لغة ان الوجة من الشيء ما جازاه الماسط عليه وضعها ثم لغسل تمام الجسد والهاء الذي يدل به وبكسرهما ما غسل به الرأس من تخلي وضوءه وشرطها الاسالة ولا تكون بدون التقاطر به عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر في تعريف الاسالة لانه حيث كان ما عموما في مفهومها لم تصدق بدون وفي الفتح حدا لاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثاني يصرى اذا سال ولم يقطر قيل تاويل ما عن الثاني انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يشاركه عزاء في النزول الى الذخيرة وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثاني لان التشارك وهو تسابق القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجهه المتوضئ) يشير به الى ان المصدر الذى هو الغسل متضاف لغضوه الذى هو الوجه والفصل محذوف ويشير به الى مرجع التعمير في وجهه فالتقدير غسل المتوضئ وجهه حوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والغرض في اللغة التقدير وفى الشرح
صارة عن حكم مقدر لا يستل زيادة ولا
تقصا لانه يستل دليل قطعي لاشبه
ففيه والوضوء في اللغة النظافة وفى
الشرح نظافة محل مخصوص وهو
الاصفا الاربع على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارح (فصل وجهه)
أى وجهه المتوضئ

(قوله لدلالة انفذ الرضوخ عليه) اي فليس باضمار قبل المذ كرتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون التوضي أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الرضوخ (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريرا كما ما ينتبه الجسم بماليس بصوف ولا وير للانسان وغيره وهذا بيان لمحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات الحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اغتم لا يكتفيه الفسل من قصاص الشعر بل من مبداسلح المجبهة وكذا الاصلح الذي اضطر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يصيب عليه الفسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخلا في حد الوجه حتى لو وضع على الصلطة ابرأه في الاصح وقيل ان قل من الوجه والا فخر الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلطة يجب الفسل من القصاص فيصير ناله التعريف عليه وبه علم ان الاقتصاد على ايراد الاغم اولى ويحباب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شخصي الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخلا في حده طولا ويحباب بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه مرضا من شصمة الاذن الى شصمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما ظهر من صكلام العيني وعليه رد السؤال والمجواب اما الوجه من عطف الجمل كافي التبريد ولو لم ينتهاى الاذن من انه الاصل لان لكل اذن شصمة لا شصتين اختصارا بأنه يلزم على هذا غسل داخل العين والاذن والغفر وأصول شعر الحاجبين والشارب والحية ونميم الذباب ودم العراغيت وليس كذلك واجاب العيني بأن هذا الاشياء سقط غسلها للخرج ولكن في الدراختار عن اليرهان المختار وم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والحية والعتقة والعترة لانتفاءه تبع في التبريد المذ كور صاحب الهداية ولوقال وهو من مبداسلح المجبهة الى اسفل العينين طولا وعرضا من شصمة الاذن الى شصمة الاذن لم يردني قال شيئا فعمدا انه برجته وقد استفيد من قوله في التنوير والبرود ما بين شصتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشصتين فغائل لا بد من غسل شيء من الشصتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف وعترض بلا شبهة وما استدلل به فير صالح هنا وفيه اقسام يكون غسل شيء منهما مكابرة وتاكار لموسى محوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشصتين مانع وصول الماء الى شيء منهما كتم وضعوه ولا سندله في قول الشيخ حسن في شرح نور الايض ويدخل في الغائين جزء منهما لان الاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالبا لدونه كالرافق والحيين لا يتحقق استيعابهما غالبا الا بصل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بمحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عسر الاقتصاد على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما شغل عليه حد الوجه طولا يجب غليه مطلقا قبل النبات وبعدة بخلاف ما شغل عليه حد العرض فانه يختلف فيه بعد النبات على ما ساقى بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مفردا ما بكرهه الجميع در (قوله وهو منتهى منتهى) قال في القاموس المنتب كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعده (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن مفتحة من ان الانسان يجمع العينين ولا باس بغسل الوجه مضمضا عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غرض عينيه تشديدا لا يبروز بغيره في ظاهر الزواية يبروز بربلالية وعم تشديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة تشديدا لضمها لا لاسترو قبل ان يتابع لغضم مطلقا والاصح ولو رمدت عينه فرصت يجب اصال الماء تحت الرض من بني خارجا تتمتع العين والافسلا في المغرب الرض ما جسد في الرضوخ في العين ورمدت عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعنداني يوسف الخ) مقتضاه من مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولنا بصر عن السماع (قوله بيقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يباح بين العذار والاذن معي العارض وتقبيه فوج افسدى بأنه يخالف في السابق والقاموس قال في القاموس العارض صفحة المخذ كالعارضة وقال

بدلالة انفذ الرضوخ عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وضمها وكسرهما والضم اعلى كذا في الصحاح وهو مشتق من مقدمه الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات الحية اما بعده فيسقط غسل ما تحتها (والى شخصي الاذن) مطلقا سواء كان بعد النبات او قبله وعنداني يوسف بيقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانسان صفتنا عليه وقولهم فلان خفيف العارضين مراد خفة شعر عارضه انتهى
واجاب فيجذبانه من تسمية النبي باسم عاود (قوله وبه الخ) ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصلية
يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذي من الزائدة محل الفرض غسل كالا صعب الزائدة والكف الزائد
والسعة وما لا فلازم ارفى حكاياهم ما لو كانتا متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
في الاول وواحدة في الثاني نهر والذي في النهر ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو
باحداهما في الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدتين والاها
حاذي منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يتدب بحتي انتهى ولو في الظفار ملين او عجين فالفتوى
انه مستغرق وما كان او مدنيا كذا في النهر وقرى في الدارين العين والبعين جاز ما بالمتع في جانب العين
(قوله برفقه) آثر التعبير بها على مع لانها ابتداء للمصاحبة والبقاء الاستدانة وهما من الانسان والغاية
اعل الذراع واقل المصداق به لا يمتد حتى به من الاتكاء عليه وتصوره فيها على ان في الآية
يعني مع كقوله تعالى ويردكم قوتالي فتكون يداهما وجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
الاصابع الى المكب وقديف مع بان ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
لغة ثالثة وهي فتح اليم والقامعا كشف الرمز (قوله علافا نهر) لان الغاية لا تدخل تحت القامعا قلنا
الغاية هنا لاسقاط ما وراهما لصدور الكلام ان كان مثبت المحكم في الغاية وما وراهما قبل ذكرها
فذكرها لاسقاط ما وراهما والافلامدا المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
كذا قالوا وتجبهم في النهر بان ذلك لا يطر لا تنقضه الا اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
نظام الرواية مع ان الصدريتنا له فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او غسل
الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعد دوروا ورجله
ان مواعظت عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا فتفيد السببية وان كانت بدون الترك اصلا
تفيد الوجوب بدون الفرضية واجاب الوافي بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
وسلم بل المراد ان الآية مجله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فاشتت الفرضية بالآية كما
قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوته بغير الواحد وثبت ما قلن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا سقط
ما وقع للشيخ حسن على الدرر حيث اعترض عليه بان فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المعضنة نقلت متواترا من الرسول وليست فرضا انتهى
ويعمل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي تحق بيانها في الكتاب لا مطلقا فكان
انفراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها معلقة بالجملة فالحق ان يقال ان اليمين
والرجل جملة في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة فالمراد من اليد البدان ومن الرجل الرجلان
فوح افسد يديه كونه الالية مطلقان الايدي والارجل ذكرت مطلقا بغير مقيدة بالمراد والتمنى
ما صرف في كماله منه وهو البدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذلك المطلق فان قلنا ان الايدي
والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للفرق قلت هذا السؤال
منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الاقسام على الاحاد (قوله ورجله الخ)
فان قيل قراية التامير في ارجلكم متواترة تقتضي الجمع بين القراءتين اما التقدير بين التفسير والمسمى كما قال
ببعضهم او حمل الصب على حالة التقى والجر على حالة التصف كما قال به بعضهم قلنا مراد التامير
ظاهره ماتروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغايبا للبعين فيكون التامير بجوار كافي بغير ضرب
حرب وظنره كثرة القرآن والشعر ودور هذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
الخ على ما طائل فنته بعد انقضاء الاجماع بمرور اعلم ان المراد البعض الاول في حكاياهم الدور وهم

(وبه برفقه) المرفق بكسر الهمزة وفتح
الفاء وفيه العكس لغة أي فرض
الوضوء غسل يديه مع مرفقه خلافا
لغيره (ورجله بكسبه) أي مع كسبه

الغالبون بالقبير بين القسوس والسبع هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة النصب على حالة
التصديق وقراءة الجهر على حالة التصديق هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافاً من) فيه ما سبق (قوله
الثاني بالهجر) كذلك نحن (قوله لا كبر واهتمام الخ) معترض بين لا ومما هو عليه والمفصل
ويجوز أن تكون الكفاية اسم بمعنى مثل وهو مطوف لا وقوله أنه المفصل بيان لما لا يجازى بحذف
وهو مطوف والمخفف مع أن قال في الخلاصة وفي أن وأن يطرد * مع أن ليس كجبت أن يدوا *
والمفصل وزان معجداً أحدهما من المفصل والعضو والمفصل وزان المقود والكان وإنما كسر التاء على التشديد
باسم الآلة والشرائط من النعل (قوله وفرض الوضوء مع ربع راسه) أشار بتقدير ما ذكرنا في قول
المصنف ومع مطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس
هذا زيادة على الكفاية بغير الواحد لأن الكفاية تحمل على ما قلنا وهو وجهه على الشافعي في قبوله
أدنى ما ينطق عليه اسم السبع وعلى مالك في رؤيته مع جميع الرأس فرضاً أن قبل الخبر يقتضي بيان
عين الناصية والمدهى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المذكور قلت الخبر يحمل معنيين بيان الجهر
وبيان المقدار وبيان الواحد يصلح بياناً للجهر الكفاية والاحتمال في المقدار دون الجهر لأنه أقرس وهو
معلوم فلو كان المراد منه العين لزم نسخ الكفاية بغير الواحد حتى وأعلم أن السبع لغة أمر الابدع الشئ
وعرفاً إصابة اليد الموضوعة ولو بأصابعه مطر أو بلل باقي بعد غسل على المشهور لا بعد مسح إلا أن يتطاولو
مد أصابعه أو أصابعه لم يجرى إلا أن يكون مع الكفاية وبالاجتماع والنباح مع ما ينطقه ولو ادخل رأسه إلا أنه
أو غفقه وهو محدث أبرز أو لم يصر إلى ما يستعمله أو أن نوى انتفاهاً على الصحيح درع الجهر مع ما يقدح
والربع عتيق وسكان الشافعي تخفيفاً من أن ربعاً من أغان قلت يرد على ما ذهب إليه الإمام الشافعي
من أنه يكفي ما دعى ما ينطق عليه اسم السبع سؤال يحصله لمن قلنا أن السباحة في الماء أو في شيء من السباحة
ولم تقولوا به في أمهات أوجهكم أي في أية التعميم قلت هكذا سأل الشيخ نعم الدين الهروي الشيخ جلال
الدين البلقيني بناء على ما فهمه من أن السباحة في شيء من السباحة فاجابه بأن لا نقوله وليس في عبارة
الشافعي ما يدل عليه وسرده عبارة الأم وقال في في الموضوعين للالفاظ في لكن قام الدليل في كل آية على
ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكر في الإجماع قال ودلت السنة على أنه ليس على
المسح مع الرأس كلها انتهى وأقول في استدلاله بالسنة على أن كفايته ما دعى ما ينطق عليه اسم السبع نظر
طاهر لأن الأورد في السنة مع الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في أنه
لو مسح على ناصيته ولم يبلغ الأربع لا يجزئه به صريح الاستيعاب في لكن اختار القديري والكرخي
والطحاوي أنه مقدار الناصية ومقتضاهما الإجزاء مطلقاً وإن لم يبلغ الأربع (فخرج) برأسه وجع ولا يستطيع
المسح عليه مخف فخرج المسح شرح الوهابية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن مجرودها
عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الإمام وأما هاتين هاتين اعتباراً لآلة التي يجمع بها وهي أصابع الدين
وربها أصابعان ونصف فربان الأصبع لا تعتبر أنه كملت شهروفيه وقرر بعضهم أنه لا خلاف في
اعتبار الأربع غير أنها اعتبار المسح عليه ومجداً اعتبر المسح به وترجى ما قاله بأن المذكور
في النص إنما هو المسح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البصر
وأما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع أنها رواية الأصول وفي غاية البيان أنها ظاهر الرواية
وفي معراج الدراية أنها ظاهر المذهب واختار جماعة المحققين من أصحابنا ومجتهدين في شرح القديري
قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها أن الواجب الصاق اليد والأصابع أصلها والثلاث
أكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية أما الأولى فلعل المتقدمين رواية
الربع وأما الثاني فلأن هذين قبل المقدار الشرعي وفيه بصرى قدره الخ (فخرج) في أعضائه شقاق
غلبه أو قدره ولا يصح والآخر كولو يده ولا يدر على الماء يتم ولو قطع من المرفق غسل على القطع در

خلافاً لغيره والمراد بالكعب هنا
العظم السائى أى الزرع لا كبروا
هشام عن مجده أنه المفصل لأن الكعب
القدم عند مقدس الشرا لأن الكعب
اسم للفصل ومنه كعب بالريح لانهم
ذكر وأن هذا اسم من هشام ولم يرد
محمد بتفسير الكعب بهذا في الطهارة
وأما إرادته في الحديث إنما هو الصدفان
بقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربع راسه) هذا
مطلقاً سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الأيمن والأيسر
وقد روي مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله) وبعتبر ذلك القدر طولاً وأعرضاً أي من جهة عرض الزا أو طولاً من غير مد للاصابع حوى
(قوله) كذا في المحاشي يعني الخبرية حوى وقوله) تخلص الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله)
ومع ربع محبته أشار به سداً إلى أن الحصة معاف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويحوز
أن يكون معطوفاً على أربع أي ومع محبته فعلى هذا يصح كل الحصة وهو قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله البعض رواية عنه رواه عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين) معمول لاسم أن وهو
مع قد علم عليه وأن كان مصدراً ومعمولاً لا يتقدم عليه لكونه ظرفاً ويحوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة لشكره قد علم فاصرف في محل نصب على الحال لما تقرر من
أن نعتاً لشكره إذا تقدم عليها أعرب نصباً على الحال على حد قوله

ليتموها طلل * بلوح كانه خلال

والتقدم هو الموصوف به الحال من النكرة كالخصم فهو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهرو هذه الروايات جوع عنها والأصح وجوب الفصل قال
في الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل رويته معطوفاً على الوجه وأن
طال الفصل فالمستفون يتدبرون في مثله حوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غشله ولا مسحه لكن
يسن وإن التي ترى بشرتها يجب اتصال الماء إليها وتقليده بالتي ترى بشرتها لا يختار عن الكتيفة حيث
لا يجب اتصال الماء إلى ما تحت الكتيفة من بشرته الوجه الثاني ظاهر (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
الجزء إليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاضيهما وكان يقينه مما قدمه شيخنا (قوله)
وسته) ذكر السنن بعد الفرائض أسماءه إلى أنه لا واجب في الوضوء والأذكار مقدمة على الوضوء نفسه
فقد يكون فرضاً وهو الوضوء لغير سنة والمجازة ومجدة الصلاة وتروى في الشرع بلالة عن المقدسي
أن الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث الصلاة وتغلا ومجدة ثلاثه ومن مصنف وواجب
لما طواف ومنسوب النعم على طهارة إذا استقطنته ولداومة عليه والوضوء على الوضوء بعد فيه وكذب
ونجاسة وتنادى شعروقه أي خارج الصلاة وغسل ميت وجسه ولكل وقت صلاة وقبل غسل
الجنابة والنجاسة عند كل شرب وتيمم ووطأ ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودعاء علم وإذا قام
وتحطت وزياره النبي عليه السلام ووقوف وسعى وأكل جزو لغرض وج من خلاف العلماء وبعد كل
خطئة انتهى ورواه مافي النهر عن المحدثي أنه ينبغي بعد النظر إلى محاسن المرأة واعلم أنه كما ينبغي
الوضوء من غسل الميت كما في النهر فكذلك ينبغي لأجله أي لأجل غسله كما في الشرع بلالة عند قول المصنف
ولكنه واعلم أن ما ذكره من نوب الوضوء على الوضوء ليس على خلافه بل قيده العلامة المحلى بأن
يؤدى بالاول قربه وبالأصح الثاني محض اسراف قال في النهر بعد منزه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى الخلاصة والتقسيد الفرض يخرج النافعة مع أنه قد علم وجوبه عند أداءها وتركه يسقط
والظاهر أنه في ما عاقب على تركه فلا ريب في الوضوء لثلاثة لأنه لا أثر كما سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنن في الألفاظ الطريفة وفي العرف على مافي النهر ما عاقب عليه من الله عليه وسلم ترك أحبابنا
وفيه نظر وليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لا بد أن يكون على وجه العبادة ليعرض ما كان على وجه
العادة كغسله عليه السلام الثوب والاكل باليمين والقيام فالواجبة علمها اقتداء بالعباد غيرهم وبصر
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكماً كعدم الانكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
الاكتشاف في العشر الاخير من رمضان لأنه عليه السلام وأجاب عليه من غير تركه يقتضاه وجوب
الاكتشاف لكن لما لم يذكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلة منزلة الترك حقيقة والحاصل أن
الواجبة بدون الترك دليل المؤكد ومع الترك أحبابنا دليل غير المؤكد ومع الانكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريب السنن التراخي فأنها سنة لمواظبة الخلق أراشدن إذا تعريف

باعتبار ذلك القدر طولاً وأعرضاً كذا
في المحاشي نقله عن الشرح وقال
الشافعي أذى ما ينطق عليه اسم المصح
وقال مالك يصح كله (و) مع ربع
(محبته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
يجمع كلها وعنه لا يجمع شيئاً منها
وأصل الماء إلى ما يستمر من الشعر
من الذن لا يجب اتصالاً بالشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاضيهما أن في أشهر الروايتين عن
أبي حنيفة مع ما يستمر من الشعر فرض
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرح الجامع الصغير (وسته) أي
سنة الوضوء (فصل فيه) ثلاثاً
(التي ينبغي ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الواجب ومن
كالشافعية تنوب عن الواجب فيه
الفرض (كالتسمية) والمنقول فيه
بسم الله العظيم والمحمدية على دين
الاسلام يعني كما كان التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

المذكور وهو شامل لما لا يتناول يمكن ان يراد بالواجبة ما هو الاصل من الحقيقة والحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العرف في الخلف وهو خوف ان تقرر طينا وما قيل من انه افرد القرائن وجمع السنن لانها وان تعدت فهي مقيدة حكما حيث لا يعتد بعضها عند قرائن البعض الا تحرام السنن بكل منها مستقل كما ذكر كل واحدة منها عند فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يتناسب كلام الشارح ان يقول الشارح عقب قول المصنف وسننه اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه نعم ما لو كان مستقظا أو اقال في النهر والتقسيم في كلام غيره ما عاقى اذا اصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند فهم العبارة سنة مؤكدة كما اذا نام لاسر استغناء او كان على بدنه نجاسة والمستقظ بذكر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنم على انه اسم مفعول شيئا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لأن الفضل الكامل يتصرف اليه (قوله الى رصنه) بالسين والصاد كما في شرح النفاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الاثنا لثلاثتهم انتمصاص السنة بوقت الحاجة لان مقامهم الكتب بحجة خلاف أكثر مقامهم النصوص نهر وذكرا بن كمال بانها انما غنم ترك قولهم قبل ادخالهما الاثنا لثلاثتهم انتمصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاثنا بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الجمع على ما نقل عنه في الدرر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قالون يعني بتسديد بما يدرك بالراى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني من حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم من ربهم ومعدن المحجورين واما متبناه في الرواية فاكثري لا كلى انتهى والرسخ يضم الراء مفصل الكتب في الذراع أو مفصل القدمين في الساق حموى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزح الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزح الخافض حموى وجوز العنى نصه على الحال على تقدير مبتدأ وتعب بان كالا الوجهين مقصور على السماح فلاولى نصه على الطريقة بتقدير الوقت (قوله لكن يتوب عن الغرض) فيه كلام حموى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فان قيل معناه انه لا يعتد غسلها عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وحدها صالحة ولقد أبد السرخسى ان قال الاصم عندي انه سنة لا يتوب بنهر ووجهه ان قوله لا يتوب يقتضى ان غسلها ابتداء لا يقتضى عن غسلها عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمتقول فيه) اى من السلف وقبل انه افضل لكن بعد العود ذكرا ازا هدى انه يجمع بينهما من التسمية انما بسم الله الرحمن الرحيم وقبل انه افضل لكن بعد العود ذكرا ازا هدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهل اوجد كان مقبلا السنة اى لاصلها وكما لما سبق (فرع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وصلى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل وضوء والفرق ان الوضوء عمل واحد والا اكل اعمال وهذا الصواب يستلزم تفصيل السنة في باقي الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج اى يأتى بها كذا لا يتناول وضوءه منها وقاوا انها عند غسل كل عضو منه ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد ونهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يشاب على بعضه فلا يأتى به اجمالا من حيث الفعل شيئا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والنجاسات حتى ذكر ان السالمين وانما هم نهر والنجس يضم الباء جمع النجس وهو ما يؤدى من الجن والشياطين والنجاسات جمع النجاسة قرماني وقال بعد رموى نعت بسكون الباء وهو مصدر بمعنى التشرقة له أبو عبيد (قوله والاصم انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مخالفتها عليه السلام عليها بليل ان عثمان وعليهما كذا وضوءه عليه السلام ولم يتقلا التسمية ولا نهال نقص الوضوء لاحتجابا بابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسجد على نفي الضميمة وحمله على نفي الصلة فاستلزم معارضة خبر الواحد بالصحة كتابه فانه مطلق عن السجدة وكذا عن النية فأتى جملة على الصلة فاستلزم معارضة خبر الواحد وجوب الصلوة مائتة بالحديث بل جواز نيته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شراح الهداية من

فصل يديه الى رصنه وفي الخط وفي
كون التسمية سنة كلام في ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصم انها مستحبة

أن حدث الفاتحة مشهور ودوناهو مكان مشهور الكان فعين الفاتحة فرضا لجواز أن يدخل
النص بالمشهور غاية قال العين بعد تنقل كلام الهداية وكيف تكون الأصحاب مسقطه وقد
وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيها على أن جماعة من الظاهرة واصحاب وأجسد رواية يرون
وسويها (قوله وان سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والا يصح انه يسمى
قبل الاستنفاء وبعده) لكن لا حال الاكتشاف ولا في مواضع النجاسة فيسبى حيث قبله وانما كان
هذا هو الاصح لأن الاستنفاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكموا وضوءه عليه الصلاة
والسلام إنما ذكروا بعد الاستنفاء جرى وأجاب شيئا بأن الاستنفاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة
الا انه ملحق به كافي غاية البيان ونصه وانما يسمى قبله لأن الاستنفاء ملحق بالوضوء من حيث انه
طهارة وانما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث
وان كان مسلما من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضغومة) وكما لا يصير الماء
مستعملا بادخال الاصابع فكذلك لو ادخل يده للاغتراف كما في النجاسة ونصه المحدث وأجابا إذا
أدخل يده في الماء للاغتراف وليس عليه نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل
يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى وتيسير في النجاسة بالاقتراف أي يشته في يده انه إذا نوى
الفعل يصير الماء مستعملا به مخرج في المرحى قال فلا يدخل الكف إن أراد النسل صار الماء
مستعملا وإن أراد الاغتراف لا انتهى واعلم أن الحكم عليه بالاستعمال عند ارادة الغسل هو الملاق
ليده لكل الماء (قوله حتى تظهر) أي من المحدث لأم النجاسة كما يصرح به حموي (قوله فالتأ على
وجهه لا ينفس الاناء فرض) فان لم يقدر على ذلك تيم وصل ولا عاده عليه واعلم أن فرضه إزالة النجاسة
عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ إذا لم ينفس نفس الاناء تنفس
ما فيه من الماء وهو حرام كونه اسرافا حيث كان الماء موقوفا على من تطهر به ومنه ما في المدارس
كإسباقي هذا ذكره بعضهم من إزالة النجاسة على وجهه لا يفيض إلى تنفس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه
إلى يعقوب باشا فانه نظر (قوله والسواك) يجوز جره صفا على التهمة وهو لا يظهر على ما ذكرنا بل على
وهو الله بقوله لأن السنة أن يستاك عند ادخال الوضوء وتعبه في النهر بأن لا يظهر رضه وذلك مبني على
أن وقته كافي البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشع الاسلام والتقية وجم به في الفتح
وغيره انه عند الخضعة ولهذا أطلقه القدوري ولم يقيد به ابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك
يحيى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ومعنى المصدر يعني الاستاك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير
استعمال السواك درروا كما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي
لا أمرتهم بالسواك لكن روي الزبلي انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق
وكذا ينبغي لا يصرفا سن وتفسير النجاسة وقرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث
في الأسفل يساوي ثلاثة وثلاثة كما بيناه وكونه لنا منسوبا بلا عذر يستاك عرضا لا حول ولا
مضطجعا فانه يورث كبر الطهارة ولا يقضه فانه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن يجعل المضمض
من بينك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الأبهام أسفل راسه كما رواه ابن
مسعود بن بلال ولا يتعمه فانه يورث الصبي ثم غسله ثلاثا يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للآراء
مع القدرة عليه وضاعفه وصلت لنف وثلاثين منقعة أدناها امامة الأذى واعلاها تذكر الشهادة عند
الموت فترمون فواتده أنه يشعل الله ويحيد الصبر ويبقى بالشيب وسرع في المني على الصراط وبالجملة
فهو شفاء لسادون الموت يدرك في الخلائق بنبلالة والشف بوزن الحذف الزائدة بمضغ وشد وقال
عشرة وثيف ومائة وثيف وكذا زاد على العقد هو في حق يبلغ العقد الثاني وثيف فلان على السبعين
أي زاد وأناف على الثني أشرف وأناف الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وان سماها في الكتاب سنة ثم قيل
انه يسمى قبل الاستنفاء وقبل بعده
والاصح انه يسمى قبل الاستنفاء وقبل بعده
وكيفية الوضوء وان أخذ الاناء بهما
وصب على يمينه ثلاثا ثم يمسك كذلك
وكذا ان كان كبير كما كتب ومعه
اناء صغير ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضغومة في الأصابع بعضها
على كف اليد ويدخل الأصابع في
بعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في
الاناء ويغسل اليسرى وهذا انما لم
يكن يديه نجاسة فأركا فتأخر النجاسة
على وجهه لا ينفس الاناء فرض (د)
سنة (السواك) أي استعماله ويكون
من تعبير

المجوى لانه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سن الوضوء وكان السد المجوى والشاح كل منهما لم يطع على بحيث لم يفتحن الاستياك كما قد فاء عن الضرر عليه فلا حاجة لتأويل في كلام المصنف (قوله غلط المختصر الخ) ولا زاد على شرب ثلاث ركعة الشيطان ولا تضعه بل تصبه ودهن القهشاني وما سبق من انه يستاك مرضا لا طولا هو ما عليه الأكثر لئلا يجرح بها لسانه شرب لئلا وفي الدرر نجا لقوى خيرة في الاستياك مرضا وطولا فقال وسنة السواك بيناه كيف شاء (قوله) فاذا فند باج بالاصابع (يعني بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على الاستياك بان لم يكن له انسان فعالج بالاصابع جئتوه يحصل له ثوابه شرب لئلا (قوله غسله) وانته) أراد بغير الفم المضمضة وبغير الاتف الاستنشاق وعملنا في هذه العبارة لان الغسل يشعر بالاستيعاب او تشبها على حديهما (قوله يما) وكيفيه ان يأخذ كفا يغمض بيضه ويستنشق بالعض الآخر وضكه لا يميزه في السنة او الغرض في العناية وما في الصبر فيه من انه يصبر آتيا بالسنة خراة أصل سنة المضمضة ومن فاه ارااد السنة فها أي قيد يد المياة شرب لئلا والفرق ان الفم ينطق على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملا بخلاف الاتف (قوله متعلق بالفم والاتف) لان القيد اذا تعجب جلا يكون قد انهم لا في الآخر فقد جرى (قوله وقال الشافعي) يأخذ كفاه من الماء يغمض بيضه واستنشق بالعض الآخر لعل وجه الفرق بين هذين ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفاه من الماء واستنشق بيضه أولا ثم غمض بالباقي فانه يميزه عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم سدا المضمضة) أي تعرضها تعرضا صحيحا مجوى وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضعه لفظه شيئا (قوله استيعاب الماء جميع الفم) يعني مع الادارة والنجوى وهو ظاهر في ان النجى شرطا في المضمضة وليس كذلك على الاصح حتى لو لم يساخر أو ما غاها واصل فقط كافي الشرب لئلا (قوله وحسب الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن) يعني مع الاستنار جوى (قوله والمبالغة في الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون صاحبها حديث بالغ الا ان تكون ماثقا وذلك بالفرق في الاستنشاق شرب لئلا والمحاصل ان المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة أخرى بخلاف العزى زاده فقد تعقبه شيئا يصريح كلامه الى بلوى والبحر والنهر (قوله وتقليل محتمه) هذا في غير الحرم جوى (قوله وأصابعه) بادخال بعضها في بعض جهه متقاطعة ويقع منه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة فاقا لارواه اصحاب السنن اذا توضأت فاسخ الوضوء وتخليل بين الاصابع وصار الامر قدر نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشرب لئلا انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلهم ودرج في المسوق قول أبي يوسف كافي البرهان انتهى فهذا ما على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتقليل الجية وقوله مختلفا يتعلق بتقليل الاصابع فهو في مقابلة (قوله أي اصابع يديه ورجليه) (قوله ثم طرقتي التقليل الخ) قال في المراج لم تثبت هذا الكيفية منه عليه السلام وما في الدراية من ان الخبر ورد كذلك فاقه اعلم به ومثله فيما ظهر ارا اتفاق لانه مقصود فاذا علم ان المعنى انه جاء من رواية ابن ماجه التقليل بالمختصر اما كونه مختصا بالبرى ومن اسفل فاقه اعلم به نهر عن القمع ومنه علم ان الطين بالنسبة للكيفية بتقليل الاصابع والجية فاقه اما كونه مختصا بالبرى يتعلق بكيفية تقليل الاصابع وقوله ومن اسفل يتعلق بكيفية تقليل الجية (قوله فيبدا بمختصر رجله اليمنى) الظاهر ان الفاء تفسير وفي جعلها عاطفة تحسكاف فيل وفيه ان البداية بالمختصر مقارن التقليل لا متعقبه جوى (قوله وتبيل الغسل) لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة كمال لانه وقيل الثانية والثالثة سنة قال في القمع وهو الحق لكن جميع في السراج انهما سنان اي ان كلامنا الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله وقيل الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع عنهما فظهر وجه العبارة (قوله أي في رفع المحدث) اشار به الى ان الأخير راجع للوضوء بمعنى رفع المحدث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومع

وخلقه مثل غلط المختصر وطوله متفاد
الشرب والاحتمل الاصابع بماله بالاصابع
وجوده فان قصد كفي كتاب البيهقي
واما وقد نقد كفي في كتاب البيهقي
ان السواك سنة قبل الوضوء وفي
الفتاوى انه حال المضمضة كذا في شرح
الهداية للسيد (و) سنة (فعل هه)
ملا (و) غسل داخل (انته) بلانا
(يعني) بعد دلة قوله بما يتعلق بالفم
والاتف وقال الشافعي يأخذ كفا
من الماء يغمض بيضه واستنشق
بالبعض الآخر ثم يغسل باقيه
ونأنا كذا في جميع الفم والمبالغة
استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة
فيه ان يصل الماء الى راس حلقه
وحسب الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن والمبالغة ان يجاوز المارن
كذا في الخلاصة (و) سنة (تخليل)
محتمه واصابعه من جهة الاسفل
معلقة أي اصابع يديه ورجليه وقيل
تخليل اصابع الرجل وقيل تخليل
الجية سنة عند أبي يوسف ولا يدعي
عندهما أي لو فصل لا يبدع أي
لا ينبغي البعد عن طريق التقليل
ان تخليل مختصر يده اليسرى فيبدا
بمختصر رجله اليمنى ويختتم بمختصر رجله
اليسرى كذا في الفتاوى (و) سنة
(ثلاث الغسل ونش) أي في رفع
المحدث أو بوجه الصلاة

المضج جوى وهو ما عود من كلام الزبلى حيث قال والمذهب ان ينوى ما يصح الا بالجملة اورد
الحديث وعليه فالاضافة من قبل اضافة المصدر لمفعوله ويحوز ان تكون الاضافة قافض أى نسبة
التوضيحي ان يقال هذا النعم من السن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا عاملا جهة
كونه عادة مأمورا بها فتقدم لها فرض فيه وعلى ما سبق من ان كمال ما شأ من ان العقيق ان الوضوء
المأمور به يتأدى بفرض النية فالرسول قال الشيخ قاسم موانبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لما رآه شاهدا تقبلا لمن قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومهلها
على ما في النهر عند غسل الوجه ومخالفة ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
لنساء ثوب الدين ويؤيد ما في الاشياء من قوله فروع أفندي حيث قال وانما قال الله بالية ولم يقل
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فغيرها بأول سنه ويستعملها الى غسل
الوجه الذي هو اول ركعته ههنا لا يظهر لان ما تقدم بدونها لا يوجب فينبغي تقديمها
(فسر) النية في التوضوء راجع الى ما روي في التوضوء من غير شرحها بغيرها بالية فينبغي تقديمها
والاصح ان الوضوء الخاضع فيها لا يوجب فيها واغنى ان تكون النية في الوضوء شرط لا عدم عليه صلى
الله عليه وسلم الا امره في مع جهه فلو كانت فرضا لعله بخلاف التيم لان النية مأمور بها في تنويع
ما في فهموا صيغة اطلبوا الى فاصدوا وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات امان ان يحمل
على المقاصد او على حذف مضاف أى كمالها (قوله وقال الشافعي مع ثلاثا) كالفصل ونسأ ان
عنان حتى وضوءه عليه السلام فمع رتبة ولا ان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك المسموع فلا يغني التكرار عما ركع الخوض والمجيرة والتيميز (قوله وهو رواية عن أى حنفية)
عبارة قاضي خان لوفعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا اداء في الخلاصة الثلاث بماء مدهة وقال البعض
لا بأس به انتهى والوجه انه ذكر مقال في الكافي الثلاث يعني بماء يقر به من الغسل ولو بدله به كره
فكذلك اذا قره منه كذا في المعلى الكبير (قوله وكيفية ان يبل كفيه الخ) فيه كلام لبعض
بأشاجوى قال شيخنا حاصله كافي الدرر عاقل زبلى ان هذه الكيفية لا تقيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمداخن كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مدام في العوض وقد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجوز في الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمدحها الى قفاه على وجه يتوعد جميع الرأس ثم يمسح اذنيه
بأصبعه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الابدال الطريق زبلى (قوله
ثم يمسح القودين) القودين ظم شر الرأس ما يلي الاذن (قوله مع اذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذن من الرأس لا يقال ينبغي حيث انه اذا قصر على مسح الاذن ابراه من فرض مسح
الرأس لان كون الاذن من الرأس ثبت بالمحدث وفرضه مع الرأس ثبت بنص الكتاب وما ثبت
بالكتاب لا يتأدى بما ثبت بالمحدث لزوم الزيادة على الكتاب بغير واحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ما يبلى لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسسته الترتيب المنصوص) قال في واضح الاصلاح
أراد التخصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المنصوص فعله
حيث واظلم عليه كان فعله ذلك تضمن قبل السنة القطعية لا التخصيص في آية الوضوء لانها علوية
لذا لا تقيد عند ثاقان قلت اليس ذكر في النص المذكور مر تأملت بل لكن الترتيب في الذكر
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يقبل الخالف به بل عكس بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخلية
في الجموع لا في غسل الوجه وحده ولا ينبغي عليك ان متى الاحتجاج على ان يكون وضع الماء الجزائية
للتعقيب بدون الغسل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لاصح الفصل بين الفصل في الصلاة
والوضوء بعمل آخر وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا الواجبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي بنية فرض (د) سنته
سمع كل رأسه من (د) وسنة صلى
سبل الاستيعاب والثبات بماء
مختلفة بدهة وقال الشافعي يمسح
ثلاثا يا غسل كل رمة عليه وهو
رواية عن أى حنفية فبده وضع
ان يبل كفيه وأصابع من كل كف على
بطون ثلاثة أصابع من كل السابطين
مقدم الرأس ويغسل السابطين
والايمان ويغسل الكفين ويصيرها
الى مؤخر الرأس ثم يمسح القودين بياض
الكفين (د) سنته مع اذنيه
بمائه أى بماء الرأس وقال الشافعي
وجه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
بماء جدي يوضوئها بالمجد يد حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذن بياض
الاجامين وياض الاذن بياض
السابطين حتى يصير ما يبلى لم
يصير مستعملا وانما الاصابع في
مسح الاذن بياض وليس بسنة
المشهور كذا في المسح (د) سنته
(الترتيب المنصوص) أى

عن سئل عن البدأة بالصلاة والمر وفي السبي قال ابد وايماد الله به والدعاء للصلاة واجبة والعبرة
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كاذر في النص) لم يقل ان ذلك هو وليس هو
بل مثله بقي ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصفي الترتيب لان السلف بالواو لا بحرف مرتب جوى
ومنه يعلم سقوط ما اورد هونيل قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرط وليس كذلك اذ منى الاراد على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نصافية قال الجوى واهم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعل وهو ليس بمرقى (قوله وقال الشافى فرض) لقوله تعالى
انما تم الى الصلاة فاضلوا وجوهكم وايديكم الآية فاوجب قبل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الفاء تقتضيه ومن اجاز البدأة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لطلق الجمع باجاء اهل اللغة
والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المخطوف بالواو على ما دخلت عليه الفاء كالشئ الواو احد فاقادت ترتيب
فعل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زبلى (قوله اى الموالاة) يتبر
به الى ان الواو اسم مصدر (قوله وهو ان يصل الاعضاء الخ) قال الجوى لا تتحقق الموالاة الا بعد
فصل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكرنا ما يقع ان لو كانت الموالاة معتبرة في ما بين ما يقع من الوضوء
فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يصلح الضوالا الاول) اى مع اعتدال الفؤاد والبدن وطعم
الغذاء حتى لو فنى ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال ما لك الواو فرض) لانه
عليه السلام وانقلب عليه ولنا ان الله تعالى ذكره اعطاء الوضوء بالواو ولا يدل على الواو (قوله
ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله الله عليه وسلم مرة تركه اخرى والتدبب ما فعله عليه
السلام مرة اورتين تعلية الفؤاد كذلك اى شرح النقاية فعلى هذا يكون التدبب اهم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولا يفعله وما جعله ترفعا للشعب جعله في الخط تمرقا للتدبب والاولى ما فعله
الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التقرير بر ما يوافى عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سمى مستحبا لان الشارح يحبه وتدبب بالان الشارح بين ثوابه من تدبب الميت وهو
تعديد حسنة وتغلا لا نه زائد على الفرض والواجب سقوطه لان فاعله مبرج به (قوله التيامن) لى
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتسله وترجله وشانه كله
نهر والظهور بضم الطاء عند الجمهور والتعلل ليس التعليل والترجل ترميم الشعر مثلا في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للصفة
كضروب الابعين من ضارب او اسم الفاعل يظهر به كجمهور ويرد وسنون لما يشهر به او يشهد به او
يستبرأ به بالغتم لفعل والمراد هنا الغنوم اذ لا دخل لغيره في التطهر الا بشكك وهو اعمى المغموم
كالظاهرة مصدر من طهر بفتح هائه وضعها يظهر بعضها لا غير انتهى (قوله اى البدأة بالتيامن) ذكر
في المغرب ان البدأة طامة والصواب بدأة بمعنى بالهمز لا بالاء قال الجوى وأشار الشارح بقوله اى
البدأة تيامن الى ان المعنى المراد هو هذا او امامته اذ اعتبار الوضع الحقيقي فهو انه ذات اليمين كاي
القاموس والتيامن جمع عس والذى في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايم وایمان وایامن
وايمان انتهى ثم اصل التيامن سنة في الدين والرجلين ولو معهما الا الذين والخدم وهي من
مسائل ادمان فيلغزان مضمون لا يستحب التيامن فيها (قوله لان باله لم يصر مستعملا) اى
بل يظهر يديه ومفهومان بل باطنهما محارمت مستعملا وليس كذلك جوى ثم اقتصر على ما ذكر
يقتضى بسبب الظاهر انصار المستحب فيها وليس كذلك فقد اوصى بها في الخزانة الى نيف وستين منها
استقبال القبلة وذلك اعطاه في المرة الاولى وادخل خضره بالوجه متعاخ اذ فيه عدم مصهما وتقدية
على الوقت تغير المذهب وروى هذا اخذى المسائل الثلاثة التي التعلل فيها افضل من العرض الثانية ابرا

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ
بوجه ثم يذرا به ثم يبرأ عليه
وقال الشافى رحمه الله الترتيب
فرض (د) ستة (الاول) اى
الموالاة وهو ان يصل الاعضاء على
سبيل التماثل بحيث لا يفضى العضو
الاخر وقال ما لك الواو فرض
(مستحب) اى مستحب الوضوء
(التيامن) اى البدأة بالتيامن (د)
مستحب (مستحبته) بظاهر الدين
لان باله لم يصر مستعملا

المسر أفضل من انتظاره الثالثة الدماء السلام أفضل من ريقه ومنها شربك ناقةه لو اسما وكذا
 القرع الرابع اما الضيق ان لم وصل الماء استحب الشرب والاقترض وعدم الاستعانة بشيء الا
 لغز واستعانته عليه السلام بالخيرة لتعلم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الامحاجة تقويه
 والمجولس في مكان مرتفع شرب زامن الماء المستعمل دو والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
 كاذ كره السكال لا يشرب المجولس في مكان مرتفع والجمع بين بنية القلب وفعل اللسان والنتيجة عند غسل
 كل عضو والدماء بالوارد ان يقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
 بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائلها وقاعد او فيما عداها يكره الشرب من قيام تنزيها
 ومن الاداب غسل رجليه يسرا والسبح بتعديل وعدم غرض يدوم قراء سورة القدر وصلاة ركعتين
 في غير وقت كراهة ومكرهه لم يؤجره او غيره لم يات تنزيها والتقية والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
 فيه شرب عالى بقاء النهر او الملوك له اما الوقوف على من يشرب به ومنه ماء المدارس فحرام وثبت
 المنع عما جديدا ما عدا واحدا قد دوى او مسنون ومن عنهما انه التوضؤ غسل ما المرأة وفي موضع
 غيبس لان الماء الوضوء حرمه اوفي المسجد الا في اناه او موضع اعد لك والقاء الغضاة والامتناع في الماء
 السكل من التنوير وشربه ولا ينبغي ان شربك القرع لاجل ذكره هنا وانما فيه الفصل وما سبق من
 قوله وقد عده على الوقت لغز المعذور قال المحلى وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لغز
 الصلاة وقوته والدماء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت عنه الا التهادان بعد الفراغ من الوضوء نهر
 فان قلت ما حكمه في ان الرجل يشرب سبائه الى السقاء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
 في بعض الفتاوى ان الله ادخل آدم عليه السلام الجنة اخصاء ناهج الدولة ولباس العسكرية
 واعطاه نهر محمد صلى الله عليه وسلم وتوزرت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام راى الجنة من اوقافه
 آخرها ببركة ذلك النور فغيب من ذلك ولم يسترد ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهة الى كفه
 الا من قدره الله تعالى ومن مكشفه الى رأس سبائه ولما انتهى الى الرأس سبائه رفع آدم سبائه
 ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكبرى وراوح جميع المخلات ببركة نوره عليه السلام
 صار اصلا ولا زاده الموجودين من ذلك الوقت اليوم التناوول لسايت سبائه لانه سبب رؤيته ذلك
 النور فمراني على المقدمة وقوله وفيما عداها يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يشربن احدكم قائما حتى ينسى فليست في واجب العلماء على ان هذا الكراهة تنزيه لا ناهي
 لا رطب لا لاردني وفي الفتاوى الفيسانية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب سبائه ورضي
 لساغر انتهى وقد مرع انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل هي ام ثابت قالت
 دخل على عليه السلام فشر من قربة معلقة فقامت الى فيها فقاطعه للترك به وعن علي رضي الله عنه
 انه في باب الرحة فشر قائما وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل كرا ايقظي فقلت وعن
 ابن عمر قال كانا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فغنى ونشرب ونحن قيام حلي على
 المنية (قوله ادب) مراد في السبق والندوب قال في القدر وبسي مندوبا وادبا وفضله وهو ما فعله عليه
 الصلاة والسلام مرتز كه انرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فكيف
 ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقض الخ) لما فرغ من القرائن ومكملتها
 شرع فغيرا في حكمها سد جودها ولا خفاء ان رافع النبي يقبضه والنقض في الاجسام اطال تأليفها
 وفي الماني انما حياها هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهي بها عن الاطال وقبل مشترك كنف
 الرمز (قوله خرج غيبس) لا يقال ان المحدث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقض لانه له لنقض
 ما كان وشرط الوجوب ما سادون ولا تنافي بينهما مناهية ولم يقل غيبس خارجا عما اطلق النافذ انما هو
 المنع وج لا النفس اذ لو قضى لم تحصل طهارة للنفس اذ الانسان مجلوس بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اصل انه لم يذكر محمد مع الزينة
 في الاصل واختار انه مستحب وفي
 رواية الهيبس سكان القبة ابو
 جعفر يقول انه سنة وبه انما كثر
 العلماء وفي الخلاصة انه من ادب
 وسبح الحلة وبديعة (وينقض خروج
 غيبس)

أن التماسق انما هو النضر الخارج لا تروجه الخارج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع ان التسده هو المؤثر في رفع حذره والخروج شرطا لنقطه ولا وجود للشرط دون شرطه فلا بد ما مر من روافق على الصحيح
بين الخارج والخروج ويمكن ادخاله في حكام المصنف لان في الاجزاج خروجها (قوله بالغت) فهو حينئذ
اسم لعن العباسية والكسري لا يكون طاهرا فهو اعمو حينئذ فيصع ضبطة في النضر بهما غير ان
الفتح اثنى لانه لا رايه كقائل صدر الشريعة ولا فرق بينهما لثقة نهر (قوله أي من المتوضي) اشار الى
الاستحراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضي حتى لو خرج منه شيء غسل ولم يحد وضوه
وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبمسط ما في النهر عن بعضهم وهو
الشايح باكر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فبسه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم
الاتماسق الاول وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يصحوا قول ظاهر تعليلهم المسئلة ما سبق من قولهم لو كان
الخارج حدثا لم يجز بدنه ليس بتامض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعمم في محل الخروج (قوله من
السيلين) لثقة تعالى او احاد منكم من القاطن وقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث
ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتناول المتناول وغيره ثم خوجه بكونه بالظهور حتى لا يتحقق نزول
البول الى قصبة الذر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يصح على المحب اصال الماء
اليه لانه خلقه كالتصقير بل هو واجب كافي النهر بأن الرابع وجوبه الا ان التمسق خلافه للخرج قال
البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم جاد نقض لعدم انعكاسه عنه بله وان لم يتم الدخول بان كان طرفه
في يده واعتبرت البلبة حتى لا يفسد صومعه في اصغر او اثنين والتحت في المشكل اذا انزع كان الفرج الاخر
بغيره الفرج لا يتقض الخارج منه ما لم يصل بزعمه في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على اصحاب الوضوء
عليه يعني وان لم يصل الا ان الذي ينبغي التعميل عليه هو الاول والمعصاة التي اختلط سيلها ما ينبغي لها
الوضوء من الرابع ومن يجهل احتياطا ولا يصلها الثاني للاول ما يصل ولا يصل وطؤها الا ان يمكنه
الايتان في القبل بلا صلح والقلعة بالقاف المقولة بتقطيع والغلة الفين المتجمعة بالجلد التي يقطعها
النجاس من خلاف رأس الذر ومنه الاقلق والاظف الذي لم يحسن كذا في المغرب والماله بكسر الباء
(قوله وقيد السيلان شرطا) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير
السيلين وهم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساوا بالنقض لان
الصاق سائل بقوة نفسه فكلدما سواه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويصير ذلك من حيث
القول فان كان أجزء نقض وان كان أصغر لا يتقض وذبحه كراما لعلاء الدين ان من اكل خبزا ورأى
أنزله فيمن اصول استناه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر
الدم انتقض وضوه والا فلا زبني وهو ظاهر في انه لا يشترط لتقض بخروج الدم من الفم كونه مثله
وقائده ذكر المحكم دفع ورود داخل العينين وباطل المخرج اذ حقيقة التطهير فيها مكسوة وانما الساطع
حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو لم يبلغ ليطهروا اذا كانت الجراحة متباعدة
بحيث يضر ضلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يجاوزها الى موضع يجب غسله فانه يتقض
لا يبال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه العذر كذا ينقض ضيقنا وانظر حكم الوضوء المسح ايمانهم
رأيت في حاشية فوج افندي مانسه قال بعض الفضلاء في شرح الوفاية يعني ابن ملك فيهم من قوله
سال الى ما يظهر انه اذا كان له جراحة منسطة بحيث يضر ضلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم
يجاوز الى موضع يجب غسله لا يتقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين
يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يظهر أي الى موضع يجب أن يظهر في الوضوء وفي الغسل والغسل أو المسح
عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى يتعلم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعدد انتهى
قال وهذا بخلاف ما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أي من التوضي ملطفا
سواء خرج من السيلين أو غيرها
وقيد السيلان شرطا عندنا

المشكلات ونصه فبرز شيء في جانب العين فقال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانفسه
 ما لان منه ولم ينزل منه شيء أو تورم رأس الجرح فظهر به قبح أو ضوه ولم يتجاو زال الدم لم ينقض الخ والمرد
 من القباوز السيلان ولو بالقرع لقولهم لو مع الخارج كل خارج ولو ترك كلسال نقص فالتنقض بصورة الفصد
 كما قال صدر الشريفة غير وارد وحده السيلان أن يعلو ويغدير ويؤذي ذلك عن الثاني وهو الأصح ومن
 محمدانه يمكن أن يسرا كبر من رأس الجرح ويرجع في الدرية والاولى أولى نهر من الفرج ومقتضاه أن هذا
 رواه عن محمدان قوله كقولهم أو في الزيلى ما يخالفه ونصه لوعلا على رأس الجرح ما لم يغدير لا ينقض
 لأنه ليس سائل وبه ينفق الخروج وقال محمد بن قيس الخ لوقي عنه رمدا وعش وأغرب والدم منها
 يسيل بؤبر بالوضوء وكذا لا احتمال أن يكون قيصا أو صديا قال في البصر ومقتضى التعليل أنه أمر يذب
 وأقول ممنوع إذا لم يلجوا في حقيقة وهذا الاحتمال راجع للرض ثم رآته في الفرج ويصان به من رعدت
 عيناه وسأل منهما المأمور عليه الوضوء فان استمر فلو قلت كل صلاة الخ لغيري أن يقال ما سبق من أنه لو مع
 الخارج كل خارج ولو ترك كلسال نقص مقيد بما إذا كان في مجلس واحد لوقي بحال مختلفة لم يصح كما
 في البصر من المنعوبة والغرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع دور والعش نصف الرقبة
 مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها وأرجل أعشى وقد عشى والمرأ عشا ورمدا رجل بالكسر يرمد رمدا
 هاجت منه فهو رمدا أو رمدا والله عنه فعي رمدت صحاح (قوله خلافاً من) فنزف لا يشترط السيلان
 أصلاً قاساً على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءاً لأن
 يكون سائلاً (قوله سواء) كان الخارج معتاد الخ) ظاهره أنه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه
 صرح بعضهم ولا يابا التيسيل لغير المعتاد بهم الأشخاص إذ هو خارج من محل الوضوء وهو غير السيلان
 والاولى جعله تعميماً في الخارج مطلقاً ولعن السيلان إذا لفرق بينهما في ذلك وأما الفرق من جهة
 اشتراط السيلان في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديد الجرح كما في المغرب
 ماؤا الفرق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريفة أن
 الانسان اذا صغر قرحة فقيما وز الخارج وكان يصل لولم يصير لم يتجاو ولم ينقض وضوءه وبه صرح الزيلى
 وغيره وعلاه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه أنه لو مع نفسه لم ينقض فانه حكا العصرى أنه مخرج
 لا خارج بنفسه لكن في المحيط لموصف العلقه عضواً انسان حتى امتلات من دمه انقض لانها جزو وفد
 اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان الملهة في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلقه كما
 سبق أنه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر
 وبالاتفاق في المص موافقاً لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يشك به فعليه بالنقل المعتمد
 الصحيح حتى عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال أن ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلى وغيره مبنى
 على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبنى على أنه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدرر
 الزائريته أنه المختار لأن في الأثر خروجاً قصيراً كالقصدي في الفتح عن الكافي أنه الأصح وأما عقدها فلهتاني
 وفي القتيبة وجامع الفتاوى أنه الاشبه أي الاشبه بالتصوم ورواية والراجح دراهم تكون الفتوى عليه
 والحاصل أن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه اضافي المص والقائل بالنقض في المص يقول
 به أيضاً في العصر والاشكال انما يفتق أن لو قال شخص بالنقض في أحد هما ودمه في الآخر حتى
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحدوا كما كان كذلك فما الجملة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
 الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج
 بواسطة شيء وليس ثم شيء آخر يفرغ عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما خرج منها
 مدعيه أنه مخرج يفرغ وماؤا ودمه من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فمرأته
 ذكر آخر تفصيلاً لعمله أنه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا يفسد الثوب وان كان

نحوه لا يفسد سواء كان الخارج
 مقادراً للدم والقيح والصديد وغيره
 مقادراً لدم الإصابة

الخارج من المحمة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناضا للوضوء يلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصاحه الصلاة حال سيلانه فإنه ناض للوضوء يغسل ولا يصبره صاحب عذر لأن صاحب العذر هو الذي لا يغتسل على رده عذره ولو بالربط والنحو الذي يمنع خروج النفس الخ وقوله أن كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وإن لم يسل بقوة نفسه لا يتنقض ظاهره على القول بالفرق بين الخارج والخارج ثم أتت العلامة الشيخ عبيد الله الثاني نقل عن النابيع شرح القدوري أن الماء الصافي الخارج من النطفة لا يتنقض وإن كان المحسن روى عن أبي حنيفة أنه أخرج ما ماص لا يتنقض وعزى الخزانة الفتاوى أنه لو سأل من النطفة ما لا يتنقض ونقل عن بعض الأئمة المحاولي أن في هذا القول توسعة لمن كان به جدرى أو جرب فسأل منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر بأنه حكى خلافا في ماء النطفة ثم قال والحاصل أن مسألة النطفة مختلف فيها وعدم التنقض رواية كاذبة وبني أن يحكم بهذا رواية في المحمة وإن ما يخرج منها لا يتنقض وإن تجاوز إلى موضع ببلغة حكم التطهير إذا كان ما ماصا وعزى للكافي أن النطفة بفتح النون وكسر هاء الجمدى أما في الصافي بأن كان مخلوطا بدم أو قيح أو صديد فإنه ناض إذا وجد السيلان بأن تجاوزا للعصابة ولا يلتفتنض ما دامت المحمة والورقة في موضع الكي معصية بالعصابة وإن امتلأت دما أو قيحا لم يسل من حول العصابة أو يتنقض منها دما أو قيحا سائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فمكشوط وذلك من المجرى نفسه وهو غير ناض الخ ما ذكره وذكر أيضا ما نصه لرحل العصابة وأخرج الورقة والخرقة فوجد دما ولو الربط لسأل في غالب ظنه اتنقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون العصابة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنقل وهل يصبر صاحب عذر ينبغي أن يصبر معذورا إذا كان وضوءه للجمعة ضروريا بأن كان تركها يضرمخا ونهذ وأن أطلقه يعمل على ما إذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشا أو حتى أوجبوا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من أن النجاسة إذا أمكنها حبس الدم لم يهاوتكون كالأصباغ بخلاف الخارج الخ أي حيث لا يزال منها وصف كونها حائضا وأن أمكنها حبس الدم وهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشربلاني من المؤاخذة بتجريمه بعدم التنقض وعدم ذكره المخلاف مع أن عدم التنقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ما ماصا فيجب أن يقال ليس التنقض بالنقصان الفساد والنجاسة ومع العلقه من قيل ما شفر على التفرقة بين الخارج والخارج لأن التنقض بهما متفق عليه بشد وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقطت ولم يسل شيء ففي التنقض وعدمه الخلاف المعروف والخارج على التفرقة بين الخارج والخارج كذا استفاد من حاشية توح أفندي ومنه يعلم أن ما ذكرناه في الجواب مما سبق من الإشكال حيث قلنا أن القائل بعدم التنقض في العصر يقول بعدم ما يضاف إلى النفس مجمل على ما إذا كان بحال لم سقطت العلقه لا يوجد السيلان قلت وإذا علم التنقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكيف يتنقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بدون ترك الصبر في القرحة وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال الأزهري القيم والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناض لا دونه ونظر فيه في الصبر بأنها لا يخرج من الأذن عليه فالظاهر التنقض مطلقا وهذا التفصيل في المأمسن وثمقه في التبريحوازان يكون القيح الخارج من الأذن من جرح أو علته عدم التألم بالخصر ممنوع وقد جزم المحدثي بما في الترح انتهى ومنه ما السرة والبدن واختلاف في عرق مدمن الجمر (قوله) وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا يتنقض (محدث صفوان) وبذلك كذا الخارج من غير السيلين ولو كان حدثا لذكره ولأن ترك موضع أصابة النفس وغسل موضع لم يصح مما يعقل فقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب الشافعي لا يشرى بياضه وغيرهم من كبار العصابة وصدور التابعين ولأن خروج النفس مؤثر في زوال الطهارة تاما موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا يتنقض

الخروج فظاهر وما غيره فلان يذن الانسان ما يتار ما يخرج منه لا يهزأ في الرضوء فاذا وصف موضع
منه الخاصة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله فبما وجب ظهوره كله لكن
وردا للشرح بالانقصار على الامضاء الاربعة في السيلين للخرج لتعسكر وما يخرج منهن ما لم يحقنا به
ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لينا في غير الا ترى ان الس عند حدث مع انه لم يذكر في هذا
المحدث زبلي وقوله وسدور التابعين أي كبارهم (قوله) وعند ما لك غير المعتاد لا يتقنه) والجمعة عليه
ما تلونا وما رواه وقوله صلى الله عليه وسلم للشحاضة ترضى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس
بمتأذ بل (قوله) ليس بجبري على عومه) غير مسلم لان الريح الخارجة من القبل والذ كرحل
تسلم انما خرج ليست متباعدة عن العصابة والريح متى الخارجة من الدبر لم تنقض الا ذلك لان حينها
نخسة على الاصم فلا مردن خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نفس فكان كلام المصنف جاريا على
عومه على ان الريح الخارجة من القبل ليست مخرج حقيقة وانما هو مجرد اختلاص عرق والى هذا اشار
في التمر بقوله على تسليم انما خرج اذا علمت هذا لظاهر ان قول المصنف خروج نفس فيه قصور لعدم شموله
النفس بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان برأه له او كان منعاضه (قوله) اذا خرج الخارج من القبل
او الذ كرحل نفس ناقض) ومن محمده حدث من قبلها قاسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة
من قبلها شربلية من التيسين وتقبه شعبان ما في التيسين نظريه في الجبر ان المحدثي حكى
الاجماع على النقص بالدودة الخارجة من قبلها الخ والمحصل ان الرضوء يتقنه بالبدنة الخارجة من
الدبر والذ كرحل والخرج جبر من الخاصة وفي السراج انه بالاجماع (قوله) ويتقنه في (قوله) عليه السلام
اذا قام احدكم في صلاته او قلس فلينصرف وليتوضأ لمحدث وهو مذهب العشرة للبشر في الجنة ومن
تابعهم في حديث آخر من قام او رخص في صلاته فلينصرف وليتوضأ ولين على في صلاته ما لم يتكلم ورف من
باني قتل ونفع ورف والضم لفة قليلة والاسم العاف وهو خروج الدم من الانف والى مصدره قالوا اصل
فانقصرت العين وانغم ما قبلها قلت الفواصل مضارعه بقاء وزن منع قلت حركة العين في الساكن
الصحيح قبلها وقلت كسر فلنأسب الياه التي سكنت بعد قتل وحكها واقرده بالذ كرحل وان كان دخلا في عوم
قوله خروج نفس لانه يتألفه في هذا الخروج واما السيلان في غير السيلين فستفاد من الخروج نهرو قد
اشاره الى الجواب بما عساه يقال كان ينبغي جثثنا بفرد الخارج من غير السيلين بالذ كرحل لانه
يتألف الخارج منهم في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج فنظرنا هل ان
الخروج يوجد منفك عنه لتصفه بمجرد الظهور (قوله) وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم خرج منه) هذه
رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زبلي ورجح في اليناس ان لا يقدر على اسما كنهرو قيل ان منع الكلام
فهو ملؤه والا لا قيل ان يزيد على نصف القوم قيل ان يماز القم جموي عن الكمال قال تاج الشريعة وقيل
الصحيح ان يشغل اكثر من نصف القوم وهو اختيار شمس اللغة (قوله) وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم
لقوله عليه السلام القلس حدث قال التحليل القلس ما خرج من الفم ملء أو دونه واجب بان ما رواه
زفر يحمل على الملء اذا قلص مصدر قلس اذا قام على الفم ذكر في المغرب وما رواه الشافعي من انه عليه
السلام قائم في توضأ يحمل على مادونه اذا الاصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لما صاحب
جامع الفصولين (قوله) ولو كان التي مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولى من جعله في النهر
الضمر المستتر في كان ودعي في الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاغلاط ويقال
لما الصفر اقم فغيره بالمره ما يقابل الصفر والاغلاط اربعة كاتفه المحوى عن اليناسية الدم والمرة
الصفر والمرة السوداء والبلغم (قوله) او ملقا) وانما اعتبر في النطق على الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء
احترق زبلي (قوله) اي دماغا ملقا) وهو ما اشتدت جبره وجد قديك بكونه غليظا لانه لو كان سائلا لنقص
وان قل واعتبر محمد بالقي ورجحه في الوجه والخلاف في الساعد من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند ما لك قوله نادا لا يتقنه قوله
نخرج نفس ليس بجبري على عومه
اذا خرج الخارج من القبل او الذ كرحل
ليس ناقض (د) يتقنه (في مله)
ليس أي تم التوضيحه وان يكون
فاه) حيث لو لم يتكلم خرج منه وقال
الشافعي التي لا يتقنه أصلا وقال زفر
لا يشترط فيه ملء الفم (ولو) كان
التي (د) او ملقا) أي دماغا ملقا
علما ما رواه

من الرأس فقليله غير ناقص سواءه ناقصا جاعا بحيث لفتة غير دل عليه كلام الزبلي ومبارته ولو
 قائم ما نزل من الرأس حتى قل او كثر باجاء احبابنا شيعتنا (قوله سواءا من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر هو نفس مغلقا ولومن صبي ساعته ارتضاه هو الصبي مخالطة النجاسة
 ذكره الحلي ولو هو في البرى فلا تنقض اتفاقا كفى محبة او دود كثير لطهارته في نفسه كما فهم التام ثابته
 طاهر مطلقا به يفتي بخلاف ما فهم الملت فانه نجس كفى منتهوا وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصاله
 لا بالاجزاء وقد روي في البحر بنيتي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملاما لقله او لخالطه في طهارة
 ما فهم التام في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم التام اذا صعد من الجوف فان كان اسفل
 او متناهيان بالي وهو مختار في نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال الحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل الى موضع هذا الوارفع الصبي فقام - ساعته كان طاهرا
 وهو مختار كذا في المختار وفيه ايضا طعاما او ماء لا يصح له ان يمنع ما لم ينقض وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي بمحققة ولا يبرى عن اشكال اذا خلاص ولا تعارض نهر اى لا خلاص بين الائمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن حمل على ما اذا قام من ساعته بما على انه اذا غش قلب على القطن مسكون
 المتصل به القدر الماتع وهو من الفم ويعدونه مادونه انتهى اى والمتصل بمادون الفم مادن
 مل الفم (قوله لا ينفذ) اى البلم الصرف ولو كان الفم مغلوطا للطعام فان كان الطعام هو الغالب
 تغش اجماعا زبلي يبنى اذا كان مل الفم دور ولو استويا يعتبر كل على حدة در (قوله او نزل من
 راسه) في الاطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا لنجاسة نظر جوى عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه مل الفم) لانه في من انواع التي مضار كذا انواعه ولا نه
 تنجس في الحبس بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لمخالفاته لانه
 لا تداخله اجزاء النجاسة فصار كالمقاء بصا قاز بلي وما يصل به من القي قليل واذا خرج قلت زوجه
 وزادت بالمواضع فقلها وهذا نجس وقومعه في النجاسة قال في البدائع والامع انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ منهما انه لا ينقض في الصاعد ايضا
 الاتفاق في النازل مد لا اله قد يكره عليه ما في الخلاصة على ومعه خرقه الخياط لا يقو وصلاته
 عنده ان غش وسكن في كراهة البرازية ان الصلاة علم امكر وعتدهما قال لانه نجس بل لان
 المصل معظم والصلاة عليها لا تعظم فيها نهر والزوجية كيفية تقتضي سهولة الشكل مع صرا التفرق
 واتصال الامتداد كافي المصطفى والنجاسة بما لها انتهى حاشية المختصر للشيخ وس في الصحاح زوج الثاني
 اذا قطعت وقعدو المعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بصر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بان كان اسفر قيد به لان الغالب والمساوي الاخر ناقص فعلى هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين الحارج من الفم والجوف والمحصار ان الحارج من الفم يعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم ينقض والاقتضى واختلفت الرواية في الحارج من الجوف ففي رواية ينقض وان غلب
 البراق لكن تغلب ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلب البراق غير ناقص وهذا تعقب
 في البراز زبلي فقال لما اقتضاه كلامه لا يسئل عنه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم التنقض وقد عرفت
 ان في التنقض روايتين في رواية لا ينقض اذا غلب البراق كافي الحارج من الفم وهو طاهر اطلاق الشراح
 كما صاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والبنابيع والمعتبرات فيحصل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين وانما لمسا كان هذا هو المختار عند نزول مقابلة منزلة العدم وعن مخرج باختلاف
 الروايتين في التنقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف المحاوي لمدى ر مجاروا به النقص بقوله ورواية
 التنقض في الاحوال هو الاظهر وقد تغلب عبارته الشيخ شرف الدين الغزي قائلا ووجه الفرق متعقل
 وبين شيعتنا وجه تغلب الفرق بايمان كان من الفم وغلب عليه البراق ما سال عن محله بخوة نفسه بل

سواءه من ساعته او بعد ساعته
 وقال الحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته (لا ينقض) عطسه على مرة
 اى لا ينقض مطلقا سواء صلا من
 جوفه او نزل من راسه وسواء ملا
 الفم ولا وقال ابو يوسف ينقض ان
 ارتقى من جوفه مل الفم او ما غلب
 عليه البراق عطسه على ينعما

سبله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا سائلا بقوة نفسه الى محل بلحقه حكا التطهير
فقطا اعتراضه في النهج على الزملي لما علمت من ان الراجح التقصير بالصاعد من الجوف مطلقا خلافا للنازل
من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقصه اذ المخرج بقوة نفسه) بأن كان مجزوا بما للبراق الغالب عليه شغنا
(قوله وان تخرج بقوة نفسه يتقصه الخ) بأن تخرج مع الرق غير متخرج به شغنا (قوله وقال محمد بن
شرقا) ظاهره انه لا يشترط ان يتقص به كونه مل الفم عندهما وفي مرج في البحر وغيره (قائدا) الى ما انفتح
مصدر ملات الانا وما كان كراسم ما يا غشيا لا تامة المتلا كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني فخرج افندي
(قوله وان يرق تخرج من براقه قدم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعد تخرج السعوط الى الفم ان ملا
الفم يتقص وان تخرج من الاذن لا يتقص وفيه تأمل وجه بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم تخرج والافهم يصل الى موضع التماس صغير (قوله فان غلبه البراق لا يتقص الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه ماعدا من الجوف او خارجا من الفم وهو خلاف اراجح كاسبي الا ان
يصل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلبه الدم يتقص) والفتح كالدم والاختلاط بالخطا
كالبزاق وكذا يتقصه علقه مصت وضوا وتلا من الدم ومثله القردان كان كبيرا لانه حديثا يفسر
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقرد كذلك لا يتقص كبعض ونباب كما في الحناية لعدم الدم
المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) أي متفرقة التي منتهى من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها محايي فلا تقاس كشف الرمز (قوله وهو الغشيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا يلبس في مدوي الغشيان وقد يكون بغوص وبتركيب بعد امتلاء المعدة
ضمي (قوله من الغشيان) غشيه المحوى بالغش المحتم مع الفم واللسان والبلع والاشارة بالفتحة
ويضم الغش وسكون الثاء صاغت النفس من غشت نفسه أي حاشته وهاجت واضطرب بصره في
الصحاح والمراد هنا امرأ حدث في مزاج الانسان منشوة تغير طبعه من احساس اللزج المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه بيان قول الصبي ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا لا فائلا بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل الكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث قصر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو الغشيان عند محمد والمسئلة رباعية ففي واحدة جميع ما تفرق بالاتفاق
وهي ما رواه ثابته واثا وكل من الغشيان والمجلس مفردة واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي ما تفرق قيوته
ولم يقدما معا وفي ثنتين ظهر فيه اتمرة الخلاف الاولى ما تفرق التي والسبب وهو الغشيان مفردة دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فيمكنكم حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي رجل تزوج خاتما من
اصب تايم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعاده ثم نام في موضعه فاعاده
لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه وبقيته فان قام من مجلسه ذلك ولم يبرأه الله ثم نام
في آخره ثم ناله ليرأى ان الضمان اجماعا لخلاف المجلس والسبب بل ذكر أي حقيقة قول لان الصبي
من مذهبه انه لا يخفى الا بالضرورة شرعية (قوله ان اتحاد المجلس أي ما يستوي عليه المجلس وهذا
يقصدنا لو قام ثم اشتغل في المجلس سئل آخر ثم قاما لم يجمع عند أبي يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تترك في بعض الصور لضرورة كفاي مجدة الثلاثة اذ هو
اعتبر السبب لا لتفي التداخل لان كل ثلاثة سبب بصر من كافي المصنف (قوله ويتقصه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكم بناء على ان عنه ليس ناقض بل ما لا يلزمه التام وقيل
عنه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الرزوه على من نام مضطجعا راجع الاول في
السراج الوهاج ويحزم الزملي بل حكى في التوضيح الاتفاق عليه قال في النهرويني ان يكون عنه
ناقضا اتفاقا فين به اختلفا رجم ثم الاتفاق يمحى ان براد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

أي لا يتقصه اذ المخرج بقوة نفسه
وان تخرج بقوة نفسه يتقصه ولو
كان مغلوبا وقال محمد مل الفم شرطا
وان يرق تخرج من براقه قدم فان غلبه
البراق لا يتقص وان غلبه الدم يتقص
اما اذا استويا فيقتصر احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا تخرج من اسنانه دم
مغلوبا بالبراق ذكره الزاهد الغاني في
جوامع الفتحة (والسبب) أي سبب
التي (يجمع متفرقة) يعني اذا كان
التي متفرقا ولو جمع يسير مل الفم
يجمع ان اتحاد السبب وهو الغشيان
مثلا فان ثابته واثا قل يكون
النفس من الغشيان الاول كان السبب
مقدرا فجميع وان ثابته بعده وكان
مختلفا فجميع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس
كان السبب متعلقا ولا ولا يصح قول
محمد (و) يتقصه (نوم مضطجع)
الاضطجاع وضع الجنب على الارض
يقال مضطجع الرجل أي وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
الغريب والصحاح (وشورك)
التورك الاتكاء على احد رجليه
وهما في الغنيتين كالكتفين فوق
العضدين كذا في الغريب

التاثير بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اصرار على عليه وحسنه يلقى به ما كان في معناه من المستحق
 والمنكبح بغير مخالفته في التبر يتأهل ان المراد من الاحتياج ما وجب زوال المسكة بزوال المقعدة
 من الارض فمستحق والمنكبح وكلان الحاصل له على ذلك هو ان المتأخر الذي شرح عليه ليس فيه
 قوله ومتورك ولو قال المصنف كافي الدرر والتنوير ونوم بزيل مسكة لكان أولى وأخلق في ان نوم
 المضطجع وجب النقص فمالم يرض اذ اصل مضطجعه وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقدير بالنوم
 يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشقه عليه اكثر ما قال عنده شرب ليلية من قاضيان وقال في البحر
 وقيل بالنوم لان النعاس مضطجع الا ذكره في المذهب والتاثير انه ليس يحدث وقال ابو علي العلقمي
 وأبو علي الرازي ان مسكان لا يفهم عامة ما قبل عنده كان حدثا كذا في شرح المداية (قوله ما لكان
 بدونهما) اي بدون الاحتياج والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو تصرف يختص بالقدسين
 (قوله أو ساجدا) أطلقه فمالم كان على الهيئة المسنونة أم لا نظرا لعدم في قوله عليه السلام لا وضوء
 على من نام قائما أو كما أو ساجدا لكن في التبر من هذا الفراد تصح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة
 وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فتعفى كلامه في التبر الاتفاق على اشتراط كونه
 على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعدد أولا وهو ظاهر الآية وفي الحاشية لو تعدد في
 السجود فسدت لا الزكوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فمن
 الامام انتهى قبل ان يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقص واعتبر محمدا لاتباء قبل رايه
 المقعدة قال في التبر واختلف الترجع (نقطة) النوم في حقه عليه السلام ليس ينقص ولهذا أورد في
 المحققين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى فتح ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ وأورد في حديث آخر ان عني
 تانان ولا يتنام قلب ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التمرس حتى طلعت
 الشمس لان القلب يتفان يمس بالمحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طويح الفجر والشمس من
 ذلك ولا هو بما يدرك بالقلب وإنما يدرك بالعين وهي نافذة وأعلم ان غيره من الاشياء كذلك خلافا لما
 يظهر من قوله في التبر من ان النعاس ان نومه عليه السلام غير ناقص ولهذا قال في كشف الرمز وتعفى
 كونه من المحصن ان غيره من الاشياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا الاحتراز عن
 بقية الانبياء بل هو بالنسبة إلى الانبياء وقصده قال في شرح التنوير والعلة لا ينقص كنوم الانبياء
 وهل ينقص انما وهم وعشم ظاهر كلام المصنف نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
 النواقص كذلك ولهذا استدرك عليه شيئا بعبارة القهستاني حيث قال ولا ينقص من الانبياء عليهم
 السلام فلا حاجة إلى تخصيص النوم بعدم النقص وحسنه يكون وضوؤهم ثم باللام وقول القهستاني
 ولا ينقص من الانبياء يستثنى منها لاغواء والغنى بدليل ما سبق عن الميسرة وأصرح منه ما وجدته بخط
 شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقص وانما وهم وعشم ناقص انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني
 من تعميم عدم النقص بالنسبة لمعاد الاغواء والغنى والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق من
 الميسرة (قوله وقال الشافعي النوم ينقص الخ) لقوله عليه السلام من نام فليمتوضأ ولنا قوله عليه
 السلام ليس الموضوع على من نام قائما وقاعدا أو كما أو ساجدا وما رواه محمول على التام الذي استرخت
 مقامه (قوله وقال مالك ان مال الخ) لانه اذا طال تدرج في معاصيه ولنا اطلاق الحديث السابق
 ويعرف الطويل بالعرف وروى عنه ان قدر ما بين العائنين طويل (قوله وينقصه اغواء) هو آفة في
 القلب أو الدماغ تحل القوى المدركة والهركة من افهامهم بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفهم ومن هذا
 صح الاجماع على الانبياء عليهم السلام دون المجنون (قوله وهو الغنى) نظيره السيد الحموي وليس
 وجهه بل حال على راجحة القاموس قال شيئا وجهه النظرة انفسه للاع بالاحص لان الغنى نوع
 من الاغواء لانه هو قال في التبر وظاهر ما في القاموس ان الغنى نوع من الغنى وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدون ساجدان نام قائما أو
 قاعدا أو كما أو ساجدا أو سجدنا
 الحاشية يصح لو أزيل لقط فهو نعو
 هل ما هو الفتاوى وقال الشافعي النوم
 ينقص الانبياء قاعدا محمدا لاتباء
 من الارض وقال مالك ان مال الخ
 قاعدا ينقص كذا في شرح نظم أو في
 بضم الغين المجهلة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالا على ما قولنا ومنه النسي كافي الدرر لكان صوابا وهو كما
في شرح ابن وهبان يفتح النسي وسكنه الشين ويكسر هاء مع تشديدا لهما ثم نقل عن حدود المتكلمين
منه النسي وعلما يقتصر في التبرير (قوله وسنون) ظاهره ان التمهيد في النسي وبه صريح في التبرير يحكمهم على
الصادق عليه السلام ومنه ان لم يكن مكلفا بجملة ما قلناه الصلي لان عقله قد زال وفرضه كافي التبرير فتمت
الكلام فاسد التدبير الا انه لا ضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بمنزلة النسي المهملة اسم مصدر والجمع
سكرو وسكاري يسم السكين وقتها (قوله وهذا الحديث لا يلزم) هو كلام الامام الاظم وقالا هو ان
يطلب عليه فهذه في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيئة اختلال
والثبوت لا لاكثر غيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد روي في قوله ما في النقص
والايمان والمحدثون قالوا ولم ارفق كلامهم النقص بالمشيئة اذا دخل في مشيئة اختلال وينبغي النقص
في عقد الفرائض انهم حكموا بوقوع خلاصته بزمه في الدرر (قوله وقهقهة مصل) ولو سكر
صلاة كاملة فلا يباح او محذور وهو مقتضى فقهه الباقي بعد حذف احدى الروايتين كافي الداراية وبه
يزم الزبلي وفيه الواسي الباقي المجمع فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لطلانها بالقيام
الباقي فلو روي في فقهه اذا صدرت في الصلاة لا تكون نافذة وان صدرت خارجا فانها تنقض ولهذا
قال في التبرير وهي من مسائل الايمان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام او حدثه او كلامه
بعد الا بيقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام او كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام او حدثه او كلامه بعد سلامه في الصلاة الى ان يسلم بنفسه قال في
البرر وفي الفتح ولو وقع بعد كلام الامام متعمدا فسد طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بمخلافه بعد حدثه وهذا الفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسدا بخلاف ما حدثت والقهقهة وفيه من
الناشئ ان فقه الامام والقوم معا او قهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارته وان فقهه الامام ولا ثم القوم
انتقض وضوءه ودونهم انتهى (قوله يعني ينتقض بصور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
مضاف وان القهقهة ليست نافذة انما الناقض محذور حاله الذي حصل به المجتبية بقرينة التقييد
في كلام المصنف بالبالغ انما كانت القهقهة نافذة لا تسوي فيها البالغ وقهقهة فقول السيد الحموي وعبرة
المصنف وهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارع يعني لانها تستعمل عند التحقيق في الامر
الموهم بخلاف المراد غير مسلم ولهذا روي في التبرير قوله في البرر ظاهر كلامه بجملة ما حدث وقيل لا بقوله
و اقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في
الصلي وان جعله في البراية احد افعال ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
حدثا لالتزم في حال الصلاة ونحوها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان ابي تري في بره والني صلى
الله عليه وسلم صلى بها صبا فخطب بعض من كان صلى معه عليه السلام فامر ان يعد وضوءه والصلاة
والقيام بمقابلة المنقول من رود فان قيل ليس في مصعبه عليه الصلاة والسلام بترك وضوءه من الصباية
خطب خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلت ان السراجين خطب الخلفاء الراشدين ولا
الغرض ان المشركين والاكابر من المهاجرين والانصار لم يل لعل الخطب كان من بعض الاحداث والناشئين
او بعض الاعراب لقلية الجهل منهم كما ياتي ابراهيم في مصعبه صلى الله عليه وسلم وهو تغير قوله تعالى
وتركوا خلفا فانه لم يتركها بالصباية فهو كذلك المراد بالبر بتر حشرت لاجل الخطر عند باب المسجد
زبلي قال في العناية وهذا من باب حسن الفتن بهم ولا غيب الضحك كبيرة (قوله فقد صلاته ولا
يعد وضوءه) وهو مختار ان الحسام في تقريره في النصاب عليه القوي وفي الواليجة وهو اختيار
ورجح الزبلي عدم بطلان وضوء الصلاة جميعا (قوله فسد صلاته وضوءه جميعا) اما فساد الصلاة
فلا يكون القهقهة كلاما واما وضوءه فخطب بها (قوله لا تبطل طهارته لا اعتزال) لان ما كان على خلاف

(وسكر) وهو زوال العقل (وسكر)
وفي الحديث كرضي الشافعي في صحيح
المسؤولان حد السكران ما قلناه وذكره
حد السكران في باب الحمد ومكث اذا ذكره
الصدر الشهيد في واقعة ما قلناه قال ان
كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
وضوءه وهذا الحديث لا يلزم بل
اذا دخل في مشيئة قبل فهو سكر
انتقض وضوءه كذا ذكره في
مقتضى وضوءه في ربه الله وهو اصعب
الاغنية المحل في ربه الله (بني
(و) يقضه (قوله مصل بالنسي
ينتقض بصور القهقهة من بالغ في
الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
لا يقضه وهو القياس لا به ليس
يخرج من السليبين وانما عبد البالغ
لانها انما صدرت منه بالكره اجابته
فاحتمل في حال المناجاة وفعل الصلي
لا يبرر بالمجتبية فيجعل فيه بالقياس
ولما لا يكون قهقهة النائم في الصلاة
حدثا في الصلح لسقوط معنى المجتبية
بالنوم وانما يجزئ من قهقهة النائم في
القدر قال شاذ بن اوس اذا قام في
صلاة قائما او ساجدا ثم قهقهة قال ابو
حنيفة فقد صلاته ولا يعد وضوءه
هكذا اثنى الفقيه عبد الواحد وقال
الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته
وضوءه جميعا وبه أخذ طائفة المتأخرين
والقهقهة لا تبطل طهارته لا اعتزال

القاس يقتصر فيه على مورد النص وقيل بالاعتقال لا احتراز من التيم فانه ينتقض بهما زيل وفي
 فقهه الناسي روايتان وجرم الزيل ينتقض لان حالته مذكورة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 من المصنف فعل انما حدث لا يجوز على انهما لا يجوز ويثبت ان تلهما ايضا في كتابه القرآن
 واما محل الطواف بهذا الموضوع فترددوا على ان الطواف بالصلوات ممنونه لا يجوز نهرا وعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لمخالفة الزيل لانه صادق بالناسي وفي البصر من الحاشية ومن اقدم ما علم لا يصح
 اعتدائه ثم فقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان الصلاة وكذا ان فقهه بعد
 خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد التعمد ثم فقهه انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البصر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاعتقال وقد دفع المخالفة به على الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاعتقال فيكون تقدير قوله لا تبطل طهارة الاعتقال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيل بطلان طهارة الاعضاء الاربع على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيع (قوله والمراد بالصلاة الخ) يثبت تنقيدها بالعصية ايضا لا احتراز عن الفاسدة
 كصلاة التطوع كما حكى في المصنف فان الفقهية فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلاته عند أي خفيفة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بغير (قوله لا تكون حد ثاني صلاة الجنازة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان ياشرها) فيه تسليم على بعض افرادها وهو صادق بما وصرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط حاشية
 الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر زيل قال الاستيعابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذا الحالة خروج الذي ولده نرج ثم اتسع ولم يشر لها خبره من الدخول
 وأعاد كلامه فخص وضوءها ايضا علما بالاطلاق وبه صرح في القصة وجرى عليه في التنوير مطلقا ولو بلا
 بل على المقتدر (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في المحققين من تخصيصه فساد نهر
 (قوله من جرح) هو ضم الجرح اما الفتح عند جرحه جرحا وجه عدم النقض انهما متولد من الدم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذلك ما يتولد منه صبي (قوله هرق المذني) نسبة الى المذبة الشريفة لكثرته
 بها وهو برة تظهر في سطح المجد تنحصر من عرق يخرج كالدودة شيئا فشيئا وسببه فضول غليظة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) قصر صحيح فافهم من التقيد بالدودة وهو مقيد بما لم يدخله نهر
 عن المراجع (قوله من الذخيرة) لوقال من السيلين كافي التهرقيم القيل لكن اولي واعلم ان النقض
 باعتبار ما عليها من قليل الغباسة وهو معد في السيلين دون غيرها كذا قيل ومقتضاه عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا مله في الصبر واستصحابها قليل به وتولدها من الغباسة (قوله
 ومس ذكر) اطلقه من مالو كان ذكره من نهر وكذا المحكي في الذخيرة والفرج لكرهه يسحب غسل يدها
 مكان مستحيها بغير الماء (قوله اوس بشرة المرأة الخ) لقوله تعالى اولاسم النساء ولذا ما عساه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ فسر الآية ان حاس الجماع
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل الفتنة قال ابن السكيت ليس اذا قرن بالمراة يراد به الجماع
 تقول العرب بلس المرأة أي جماعتها يؤيد ما قالت مريم عليها السلام ولم يستس بشر ووجه التأييد
 انه لا فرق بين المس واليس فهما بمعنى واحد في الفتنة وزيل (فروع) خرج من افنه وضوءها كصبي
 ونديه قبح ونحوه كصبي يدوح حين لا يصح بماله يتوضأ وان بها وجع بقض تنوير لانه دليل المخرج
 فان اسفر ما صاحب عذوقا كان دمع الدين التي بها وجع ناقضا فليكن ما الهجمة كذلك حاشا
 احليله بقطنة وبائل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت القطنة طاهرة أو عذابة
 رأس الاحليل وان مشغلة عنه لا ينتقض وهكذا المحكي في الذخيرة والفرج الخ اختلف بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات
 الركوع والسجود لانها لا تكون حدنا
 في صلاة الجنازة وكذا في مصدرة التلاوة
 ولكن تبطل صلاة الجنازة ومصدرة
 التلاوة وقيد بالفتنة وهي ما يكون
 معها ما لا يكون معها جازا من النكاح
 وهو ما لا يكون معهما دون جوازها
 فانه يبطل وهو ما لا يكون معهما
 التيم وهو ما لا يكون معهما
 ولا يجبرانه فانه لا يبطلهما (و) يتضخ
 (مباشرة فاشحة) وهو ان ياشرها
 متعبدون وان شربا لته ولا في فرجه
 فرجها عندها وعند محمد لا ينتقض
 (لا يخرج ودونه من جرح) مطلق على
 خروج جسدي لا يتضخ خروج
 دونه من جرح وكذا اذا خرج صرف
 الذي وهو الذي قاله بالانارية
 رتته لا ينتقض وكذلك كسر بسط منه
 لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينقض الوضوء وانما
 يسيل من الجرح لا ينتقض
 قسلا يخرج من الجرح لا يتضخ (مس)
 من الذخيرة (و) لا يتضخ (مس)
 ذكر مطلقا وان كان يظهر الكف
 اوبالته (و) (مس) (المراد) مطلقا
 سواء كان شعرا او بغير شعرة وسواء
 كان من شعر او غيرها

ابتل الطرف الداخل حيث لا يتقص فلو سقطت فلو رطبه أو انقص والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فأما إذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحسب ان رايه الشيطان ويجب ان كان لا يتقطع الابه قدر ما يصل به باسوري يخرج دبره ان أدخله يسد ما تنقص وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت في متكر الوضوء هل يكفران انكره الصلاة ولم يرها لا يتقن الطهارة ولو شك في الحدث أو بالعكس أخذ ما بين يديه ولو تقم ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله التيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوءه أو أهدأ ما شك فيه لوفى خلاله ولم يكن الشك عادة ولا لا ولو علم انه لم يغسل عضو أو شك في تيممه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضاً على القاعدة ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وسجل محلها ساحت بطهر يغسل أي طرف منه كأي الاشياء لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يظهر الا بفسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولا حديث قيس هل هو الا بوضعة منك قال الترمذي هذا احسن ثم في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا تنكاح الا بولي وكل مسكراً. وقال الطحاوي لم يعلم احداً من الصحابة افاض الوضوء منه غير ان عمر وقد خالعه أكثرهم يعني بالوضعة بفتح الواو عدة القطعة من اللحم يمر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفاً على جله فرض الوضوء واستثناؤه ما في الترتيب لانه من ان الفرض مصدر بمعنى الفرض لان المصدر يذكر و راديه الزمان والمكان والماعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين متعقباً به العناية أي انه نقل عن معناه القوي الذي هو التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يغتفر الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر و راديه ازمان الخ قول أبي جيثك اثنان يزيدان زمان اتياه أو مكان اتياه وتقول رجل عدل أي عادل وأراد بالفرض ما يعم العمل وبالفعل المأمور في كافي المجورة وظاهره عدم شرطية غسله واتفق في المسنون بمر يعني عدم فرضه ما فيه ولا فمما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعم العمل أي فليس المراد بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لفعل تمام المجدد والفتح أقصع على ما نقل عن النواوي لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر و وجهه ان مفهوم العين اسم مصدر الاغتسال ومفهومها مصدر الثلاثي المجرى في الجر وهو في البصر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام المجدد واسم الغاء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث معوية فوضعت له غسلاً انتهى (قوله غسله واتفق) لا لا يظهر بكسر الميم وفتح الطاء المشددة وفتح الميم المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يمتد أو يتصرف ما قط وقد احتز بالظاهر في الغاية عن قولهم قال بالاطهار زاعم انهم باب الاغتسال قال في الغاية وبعض من لا عبرة له ولا درية بقراءة الاطهار وما ذاك الا حرمه من العريضة وقد عصى به صاحب التهاية وشارح الجمع والاطهار بكسر الميم وتشديد الطاء المكسور وفتح الميم المشددة ثم اعلم ان لفظ الطاهر وفتح الطاء والهاء المشددة من باب التفضل أصله تطهر واقلت التاء طاه لبعدها من الطاء في الصفة وقرها من تها في الفرج ثم ادغمت الطاء في الطاء اتحادهما في الحذف فاجتلبت همزة الوصل لتوصل بهما الى التعلق بالسكون لان المدغم ساكن ولا ابتداء بالسكون متعذراً وتعذروا في المصدر اظهر بكسر الميم وفتح الطاء المشددة وضم الميم المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بغيره ومن قال ولا طهارة غسل جميع البدن فقد ساقه نوح أفندي لانه لو كان من باب الاغتسال لقل في الاراءه و بكسر الميم المشددة وفتح الميم المشددة من باب التفضل وفي المضارع منه يستغني بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان من الذكر بالان
الكعبه ومن شدة المرأة يتقص وقال
مالك تشترط النوبة (وفرض
الغسل غسله واتفق)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء متددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأدغمنا شيئا (قوله أي المغضضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل القدم في المغضضة وغسل الألف في الاستنشاق بجاز علاقته الإطلاق والتقييد مجرى ولو
 نسي غسل فم لا يكتف شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكتفه والا كفاه نهر يعني ان شرب مالا يكتفه
 وان شرب ميا كفاه وان كان بلا مج على ما هو الاصح خلافا لما في الواحات حيث اشترط الميع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في النهر بأنه قد قيل ان الميع شرط فيها أي المغضضة والاصح لا يمسكان
 الاحتياط هو المحرج من المهددة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول ان يكون هذا جهال كون الميع أحوط ولا أرى هذا الا من طعان القلم بل الوجه هو ان
 الحاج خارج عن المهددة يقيم بخلاف غيره ونعقبه شيئا بان وجه كون الميع أحوط هو قوله قد قيل ان
 الميع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان الميع لا يكون شرطاً فيها يكون هذا أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط المحرج عن التجانية يقيم وان لم يجز بناء على الاصح فالذهاب عن طعان القلم
 ساقط والميع عبارة عن الرمي بالشيء فيقول الميع الرمي الشارب من فيه اذا رمى به وانجحت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ ماج يحج ريقه ولا يستطيع حمله من كبره يقال أحق ماج لذى يسيل لعابه والماء
 الناقع التي تدبر حتى تجم الما من حلقها والجساجة والماء الجار إلى الذي نجه من فمك يقال المطر جاج
 المزن والعسل ججاج الفل وجماعة الشيء أضاع صوته شيئاً عن الجمهوري (قوله خلافاً لما في الميع)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء الجمبة والسواك والمغضضة
 والاستنشاق وقص الأظفار وغسل البراجم ونصف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سبعتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما يمكن تطهيره يجب غسله
 وبما ان القدم والألف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بدخول القدم والألف في المي والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور واؤتت لانه امر مجرى
 مجرى المصدر الذي هو الألف جانباً وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح الماشرك وهي السنة
 القديمة التي اختارها الأنبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن واتصّب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والاضاف هنا بصرف
 يعني توبته ولواحقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستقباء وقال الجمهور الاستنضاح وهو وضع
 الفرج بما قليل لئلا يفتني عنه الوسواس فاذا أراها الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنضم
 اذا كان العهد قرياً بحيث لم يحفّ البلل اما اذا كان بعيداً أوجب البلل ثم رأى بالأيدي الوضوء واعفاء
 الجمبة فغيرها والبراجم رفع الباقو المجمع بوجهة ضمها وهي عقد الأصابع وغسلها ولتقضي
 بالبراجم ما يجمع من الوضوء في معاطف الأذن وقعر الصماخ فيز به بالمسح وكذلك جميع الاوساخ يجر
 وأعلن ان تصاب خلافاً لآراء من يكون على المفعول المطلق ضمها ورفع أي قولنا هذا مخالف خلافاً لما في
 الخ المصنوعة (قوله فاته عتده سنة) أي فان كل واحد من المغضضة والاستنشاق ولو أتى بضمير الثانية
 لكن أولى (قوله وبدنه) لوعبر بالجدسلكان أولى لان الاطراف داخلة في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كافي للدر من النكس الى الآلية وينبغي الجنب أن يدخل أصبعه في سرته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزاء عزمى وفي المحيط ان كان لا يسيل الماء الى ثقب القرط الا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم بدن من القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه الا يتكلف لا يتكلف ايضاً درر
 والقرط ما يعلق في شصمة الأذن للترين به جمه قرطاً كرمج ورماح صماخ والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو لم وجه كالشارب والحاجب جميع الجمية اذا خرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المغضضة والاستنشاق
 لقوله فاته عتده سنة (و) غسل (بدنه)

لا مافيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيصة مالملة تقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومن وجه
 الا ان ما يتصور اصال الماء اليه خارج عن الارادة مستكدا على العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هذا كراهي في ان الاعمى يلزم غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلم العصبية ان يقال انه يضر موافق لورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والبدن اليابس في
 الاتص كالحجر المذخور والعين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الطفر لا يمنع لان الماء يغتسل فيه وما
 على ظاهر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمذفر ولو بقي على جسد من مرغوث
 او نيم ذباب اى زرق لم يصل المسامحة بازنت طهارته ويصور الغيب ان يد كراهة تعالى وما كل وشرب
 اذا غصض فنج وظاهره انه لا يجوز له قبل الغصضة وفي المحاشية المحب اذا اراد ان يأكل او يشرب
 فالتصليح ان غسل يديه وقام وان ترك اليابس واختلفوا في المحاشي قال بعضهم هي والمجنب سواها وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالنسب لا تزول نجاسة العجز عن الفم واليد بخلاف المجنونة والغيب ان عاود
 أهله قبل ان يغسل الا اذا احتمل فانه لا ياتي أهله مالم يغسل كذا في المتن في آخره في الفتح وتصح ابن امير
 حاج بان ظاهر الاحاديث فيد الاستحباب لاني الجواز انتهى أقول فيه نظر لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشترطه ورفي الاحتلام احاديث والمحال ان لم يتقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن احاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهم وعندهم ولما ورد هذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول وأما الفعل على الورد ومن جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون ومنه
 وغاية ما يقال انه لم يحد الدليل على استحباب الغسل ان اراد العاودة علم ان المجنب اذا اراد ان يجمع أهله
 يستحب له ان يغسل سواء كانت المجنونة من الجماع أو الاحتلام فوج أفندي وتصح شيئا ما ذكره
 البحر قندي في بستان المعارف معزيا لما بان المقنع بقوله من احتلم ولم يغسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او معتل فلا يلزم الانتسبه (فروع) نسي الغصضة او جزا من يده فغسل ثم نكح فولد فلا يلزم
 لعدم صحة شرعه عليه غسل وغت رجال لا بدعه وان رآه والمرأة من رجال أو رجال نساء تزوجه لا يبر
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يقيم ويصل لعجزه شرعا عن
 الماء وأما الاستنجاء فترك مطلقا والفرق لا يفتي في دروجه الفرق على القول بعدم التثاثير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغلب فاذا نظر هو اليها بدون الداعي من
 الطرفة من خلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لادلكه) أي البدن لانه مقيم
 والمتن في الافتراض فلا ياتي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى في أبي يوسف
 قالوا هو مستحب للمرة الأولى ونصته له سبقا (قوله في الاغتسال) حشو مضر جوى وجه كونه
 حشا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضر ان التقييده بهم فرضته في الوضوء
 وليس كذلك شيئا (قوله وقال ما لك الدلك في الغسل شرطا) لان مسعة التفعّل لا الغت قلنا المأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على الدلك فن شرطه زاد على النص وهو نسخ زبلي قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا ما ذكرنا في فانه ما شرطه على مسعة العمل والوضوء جبر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييده بهم ان الامام مالك لا يقول بشرطه الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الاماني من أبي يوسف) يوافق ما في الجرح من الفتح ومخالفة ما في النهر
 ونسب ما ربه وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه نحو من مسعة طاهر وان قيل لا تكبر
 اما في الفعل كحولت أو في الفاعل ككونت الابل أو في المفعول كغلت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة موت ولا في باب واحد غلقت وان غلته مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه في البصر وازان يكون التكثير فيه للتكثير في قوله ان التكثير

لا دللكه أي لادلك البدن في
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرطا وهي رواية الاماني عن أبي
 يوسف كذا في المحيط

فيه يستدعي كثرة المفعول مسلمه فيعلا إذا كان الفعل لا تكثير فيه كونه الأجل أما إذا كان فيه تكثير
فقط قطعت الثوب فيميز أن يكون فيه المفعول وأن قصد الفاعل والمفعول كقوله ابن الحاجب في شرح
المفصل والمظهر من هذا القيل ثلاث أقول ظهرت البدن انتهى وتقصيه في التهربان المظهر والمزمن
تظهر القديم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه المفعول وعن هذا واقفه أعلم أضرب الكمال فيصاوي بعد
بخطه من هذا أو أقصر على قوله لأن صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه أن الأمر بظاهره الذي هو
مطابق لفعل التثنية أمر عطاوه أمي التطهير فظهر وجه قول ابن الحسام فإن فعل البالغة سري البدن
أخفى (قوله) ولا تدخل الماء داخل المجلدة (لا تلفظ) للخرج حتى لو أمكنه اقترع لأن داخل القلفة
حسبك الخارج ولهذا انتقصت الطهارة بوصول البول إليها وفي الجهر من البدن لا خرج في اتصال
الماء داخل القلفة وأنه لا بد من الإدخال واختاره صاحب الهداية في مختارات التوازل انتهى وقال
الكمال ويدخله أي الماء القلفة استهيا وفي التوازل لا يميزه تركه والاصح الأول للخرج لا لكونه خلة
انتهى قال في الترتيب لا ينبغي التفرع من الفصل أن كان يمكن فمع القلفة بلا مشقة لا يميزه تركه والأمر الأول
هذا بشر كالم الكمال (قوله) سواء كان جنبا ولا (قوله) وكذا لا يميزه دخول الماء الطهارة عن البول أيضا
للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله) وعن أبي حنيفة (الخ) يمكن جله على عدم المخرج وعليه
فلا إشكال ولا مخالفة (قوله) وسنه (الخ) أفاد في الجهر أن ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فحسن
فيه النية ويندب التلقاها وكذا يندب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لأنه يكون
غالب ما كشف العورة يختلف الوضوء والأفضل أن لا يزيد في الاعتقال على قدر الصالح إذا كثر به
لأنه الثابت من فضله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يثقل بالهلع ويتوضأ بالماء ولو كان
مكث في الماء المجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والأفلا ويقاس ما هو وضوء في المحوض الكبير
أو وقف في المطر ولا بأس بالتمسك بالتبديل للوضوء والغسل لأنه ينبغي أن لا يبالغ ويستقيم فيبقى أثر
الوضوء على أعضائه ولم أر من مرجح باستصحابه إلا صاحب منتهى المصلح فقال ويستحب أن يجمع بتبديل بعد
الغسل به قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن إذا
قد مر وقتها عند غسل الوجه انتهى وأعلم أن ما سبق من التبديل فيغيب استقبال القبلة حيث لم يكن
مكتشوف العورة ولم يستثن في الجهر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سنة كسفن الوضوء سوى
الترتيب (قوله) أن يغسل يديه (الخ) لأنها آفة التطهير وقيد بعض المتأخرين بأن لا يكون على يديه
نجاسة فإن كانت يد أياهما كافي بالمسح ولا ينافيه ظاهره في التخصيص لأن الأول لا يقتضي نهرا قال
ابن الكمال لم يقل يغسل يديه حكايا قال وغسل يديه عند بيان فرضه مع أنه أنصرا لأن الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون منه بخلاف السنة وفاداه أن المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظيره السيد الحموي بأن المصدر الصريح إذا كان مصدرا فعمل متعد يشترط فيه جالوه يعمل أن
والفعل وحيد يساوي المصدر والغير الصريح في استلزام الصنع واستظهره أنما اعتارا لغير الصريح في
جانب السنة لأنه يدل على إمكان الفعل دون وجوبه (قوله) وفرجه (قوله) وكذا الدرر وسقطه بين غسل
البدن والنجاسة لأنه منقطع في الحقيقة بالأدق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به أنه سنة وإن لم يكن به نجاسة فأن دفع به ما في الشرح من أن قوله
ونجاسة لو كانت على يديه يعني أنه لا يفضل إلا جلاها وفي الجهر من قوله ولا تقديم الغسل لم
يخصم كونه للنجاسة بل لما أولاه لموضع في أثناء الغسل ربما انتقصت طهارته عند من يراه والمخرج
من الخلاف منجب تقببه في التهربان الكلام في السنة لا في المسح انتهى فحصل أنه إن كان الفرج
متنجسا غسله بعد غسل ما على يديه من النجاسة المحاطة بها وإن كان مكان طاهر غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحاطة بالبدن وهذا هو معنى قوله فليبق بالأدق في صورته بالسابق في أخرى (قوله)

(د) لا (إدخال الماء داخل المجلدة
للا قلفة) وهو الأغلب الذي لم
يقن مطلقا سواء كان جنبا أولا
ومن أي حقيقته إذا احتسب وجب
عليه غسل ما رواه المجلدة كذا في
الذخيرة (وسنه) أي سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداء في وضوئه
(وفرجه وضوئه)

وبغاية الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية اعني كون ازالته قبل الوضوء والاختصال هو السنة للارتداد ما خالفه الماخلائي ان مطلق ازالته غير مقيد بعلّة كغرض أو يقال الغرض في الاختصال ازالة النجاسة المحككة وأما المحققة فليست من غرضه واعلم ان القهستاني تردد في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستنواة حيث قال قوله وزيل النجاسة والجملة مامسوفة على القطعة فحسن ازالته بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو مترتبة فلا تنس انتهى (قوله أي الوضوء المأمور بالخ) فيصح وينبغي لا يتوهم خلافه انتدجه غسل يديه فكان تصرفها ببدلول لفظ يتوضأ شرطاً بلا احتمال ارادة المعنى الاخرى له الذي هو غسل البدن ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومفاده ايضا انه لا يؤثر غسل الرجلين ولو في جميع الماء لان المتقدمة ازالة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاعتمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فيحتسب لاحاجة الى غسله تماماً الا اذا كان يديه تحت ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون السدم والمخبر بهاء الوضوء وقال الوضوء لا يأتي به تماماً لانه لا تسحب وضوءاً لغسل انفقا قال في البحر اما اذا تروى بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبي أو فصل بينهما صلاة كما هو مذهب الشافعي فيسحبها انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء معسقا اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول قربة وهو خلاف ما قد علمنا من المحلى حيث اشترط الا لا يحسب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون أسرافاً اللهم الا ان يحصل كلامه على ما اذا قصد المجلس فترى في مخالفة حيثن (قوله فانه يؤثر غسلها) يمكن حمله على ما اذا كان في مستقيم الماء وكان يديه خاصة فلا يخالف ما قد علمنا من طهارة الماء المستعمل على ما هو المأخوذ به ولهذا قال في النهر ولا يفتقر الى وضوء غسلها أي اعادتها غسلها بعد الفراغ من الغسل اذا كان في المستقيم وعلى يديه نجاسة انتهى لكن يعكس على هذا المحل ما في البحر من ان أكثر مناضجنا على انه يؤثر مطلقاً والاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤثر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة في رواية عائشة فوضأ غسلها ولم يترك تأخير القدين فالظاهر تقديم غسلها فاعتل بهذه الشافعي وبعض مشايخنا الطول العصب والسطح في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلها فأخذ به أكثر مشايخنا الشيرازي والجبتي الاصم التفصيل وهو انه كورد في الهداية ووجه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في جميع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في جميع الماء (فروغ) انتفع من غسله في اناته لا يضر بخلاف ما لو فطر كله فيه بصر واعلم ان عدم الضرر بحمل على ما اذا لم يكن يديه تحت وقوله بخلاف ما لو فطر كله فيه يحصل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان ساواه الذي فطر فيه أو قبل عليه ويحوز نقل البله في الغسل من مضوى في مضوا اذا كان الماء يتقاطر بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غسبه فقع وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحيف والنجابة وفصل في المباح في الحيف يغسل اذا انتفع لاح من عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليه الاحتياجه الى الصلاة تنسب والوجه الاطلاق نهرو بصر (قوله ثم يفيض الماء على يديه) مستوحا من الماء المأمور في الشرع للوضوء والغسل وهو غاشية أطوال وقبل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لا يضر موضع در والظاهر ان ما في الجواهر يفتي على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يفتي في الماء الجاري والا فقد ورد التنبيه من الاسراف ولو على شط نهرو وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يفيض منضبطه شيئاً بفتح الصاد وهو ظاهر لانه مطوف على المنسوب وهذا يقتضي فتح ترويضاً فينا وفي بيم الهداية على الترتيب والترتيب للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتين على الوضوء من أفتدي ومعنى يفيض أي يسكب يعني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وما مسكوب يجرى على وجه الارض من غير جفر وسكب الماء بنفسه سكوبا وتسكبا وتسكبا يعني وما أسكب أي انتهى وهو ضم المفعلة شيئاً (قوله

لو كانت على يديه ثم تروى أي الوضوء
المعروف في الشرع وهو الوضوء للصلوة
سوى غسل وجهه فانه يؤثر غسلها
الى وقت الفراغ من افاض الماء وهذا
اذا كان قدما في مستقيم (تبريق)
سكان على لوح او حجر فلا
الماء على يديه ثلاثاً فانه من السنة

وكيفيته أن يسد أعينكم الامين الخ) كذا صححه في الدرر والنجى وقبل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظا
المداية وظاهر لفظا مفعولة به ينصف ما صححه في الدرر من تأخير الراس بمروني كيفية ثالثه لم أر
وبها وهي البداية المنكب الامين ثم الراس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب
غسل أثنائها لو كانت منقوضة سببا في الشرع التصريح به من الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون
الفاعل المرأة إلى أن التوضي في صغيرة عوض من غير ما يكون كلامه موقفا بلزوم نقض صغيرة العلوى
والترك كإسبغ به الشارح وبره في المراجع لعدم المخرج خافي العيق من أن العلوى والترك
لا ينقض المخرج مجموع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالسنة المجهول
أيضا ولا تبين خلافا لظلي إذ لا مانع من أن يكون الأول منبأ لفاعل والثاني للمفعول نعم الأنسب كون
الفعلان على نسق واحد وإذا لم يجب مع الضم الوصول إلى الاتساق فذواب أول وهو الأصح وهذا أول
محاذير القائلين من ترجيع الوجوه وان جاوز القدمين نهر (قوله الذؤابة) بالضم والحزم الضمير من
الشعر إذا كانت مرسله فإن كانت ملوية فهي عقصة والمجم ذؤابات على لفظها وذؤاب مصاح (قوله
وهو قتل الشعر) أي إدخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذؤابها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر
زيلي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الذؤاب أولى كذا في النهر وفي الأولوية تلحق (قوله وفي
الذخيرة قال الفقهاء) أشار بهذا إلى أن اكتساب الوصول إلى الأصول ولو متوسطة غير ظاهر نهر (قوله هند
فلما في العصر من أن ظاهرها انكباب الاكتساب الوصول إلى الأصول ولو متوسطة غير ظاهر نهر (قوله هند
من) قال العيني والمني ما أبيض خالص يسكن به الذكر وتولد منه الولد انتهى ومن المراتبي أقصر فلو
أغسلت من جماع فخرج منها مني فأن منها فعلها الفسل وان منه فلا نهر عن الفينة وهو فعل بمعنى
مفعول من مني الخلقة في الرحم فذوها واشتور كافي المختار عند رقة وقد خسر الفين الفتح بغير الضم
خشورة وقال الفراء غير بالضم لفته قبله قال وسع الكسائي غير بالكسر انتهى (قوله ذي دق)
أعترض بأن فيه قصور لأنه لا يشغل مني المرأة لأن ما يحلها لا يكون دائما كما عجز الرجل وانما ينزل من سدوها
إلى فرجها وبأن فيه تناقضا لأن اشتراط الدق يفيد اشتراط خروج المنى فهو من رأس الذكر وقوله عند
انفصاله يعني من الظهر كذا في زبنيه فلو حذف الدق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض
أن الدق بمعنى المدقوق مصدر لازم لماني ضياء المحلوم دق المدقوق فاقصده ودق المادقوقا بعدد
ولا يشعدي فعل هذا لا يكون ذكر الدق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فانه يقال دق المادقوقا بعدد
بمعنى خرج من محله بخلاف دق دققا فانه بمعنى مضمضه صمغ وعن الأول بعدم تسليم التصور بدليل اسناد
الدق إلى مني المرأة في قوله تعالى خلق من ماد دق وما في الدرر من الاستدلال بأنه كالقسطاني تبعا
لا نفي جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدق إليها في الآية على وجه التغليب
وعليه جرى التعميم فيه نظرو وجهه ان مني جهة الاستدلال بالآية على أن يكون دق بمعنى خارج
لا النسب والدق يشبه دق فليس فيه تغليب (قوله وأرادت ما لا يصل مع الجناية) عليه عامة الشايع
قال الأصمعي ورد بان الفسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال الحموي
وفيه نظر ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان الجناية توجد ولا يجب الفسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب
الصلاة أو وجد الإرادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو وجد الإرادة اهـ ثم المراد بالمعاني في كلام
الأكمل الجناية والحبس والغفاس وأعلم أن بعضهم جعل السبب نهر الانزال قال في النهر وعليه
القدورى وصاحب البداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام
للمؤمن الماء أي وجوب استعماله ما لم يجب نهر الماء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو
في اللغة اسم لمن قضى شهوة يقال أجنب فلان إذا قضى شهوة وقال عليه الصلاة والسلام إذا خذفت

وكيفيته ان يبدأ بعتك الامين
ففيض الماء عليه فلا تأثم بعتك
اليسر ذلك ثم ينقض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض المرأة) غير بان بل أصلها
الشعر فإذا تبين من النهر وهو قتل
الشعر ولو كانت المرأة في الاعتقال
الشعرى ولو كانت المرأة في
أصل شعرها لا يجب عليها نقض
شعرها ولا يجب عليها نقضها
وهو الأصح ومن أي خشفة أنها تدل
ذؤابها فلا مانع كل بلية صرة وقد
يقوله أن بل أصلها لأنه أن لم يدل
أصلها وجب النقض عليها وقد كررنا
أصلها وجب نقض شعر رأسه
لأن الرجل إذا فطر شعر رأسه
كالعلوى والترك يجب إحصاء الماء
إلى أن ياتى دمرا احتياطا وفي الذخيرة
قال المصنف أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوثة الشعر يجب إحصاء الماء إلى أن ياتى
احتياطا (ومر من) ذي دق (عند)
نهر (من ذي دق) ذي (شهوة)
وأما قال من ذي دق يعني لأن سبب
وجوب الفسل الصلاة وإرادة ما لا
يجب عليه مع الجناية عند عامة الشايع
وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو جعل شفاقة مني يجب
الفسل عنده (عندنا نقضه) بطل
بقوله دق وشهوة أي فرض الفسل
مندرج عن مني موصوف بالدق والشهوة
فلذا انفصل المنى من محله

الماء فافتسل وان لم تكن حاذفا فلا تقتسل فاعتبر الحلف وهو لا يكون الا بالشهوة وتذكر في التايان
ما ذكرناه من عقيد وحديث الماسن الماسمطلق لمحصل المطلق على التقيد في حادثة واحدة فتدنا وعند
التاسفي يحصل ايضا وان كانا في حادتين فقد ترك أصله وفي كون المطلق محمولا على التقيد هنا حكلام
بمعنى عرجة الزبلي (قوله مندهما) نظيره المحوى بانهما لا يشترطان الشهوة متدنا لانفعال من
رأس الذر وانما اشتروا ما هاهنا الانفصال من الظهر وعنده لا دفع واجاب شعضنا النظر بأنه مسلم
بنا على ان الدفق مصدر التمدد بمعنى السب والدفع بشدة ما على كونه مصدرا للزوم بمعنى الدفق أي
الخروج والانفصال من مقره عليه يحصل كلامه فلا نظروا واختار في العناية أن قوله مندهما انفصاله أي
من رأس الذر فذكر مسئلة اجابة غاية الابرار ترك الكلام على بعض وجبات الفصل مندهما
والاخر فيه سهل لكن اورد عليه في التمران قوله وشهوة حثثت على الحاجة اليه لا التزام الدفق ايها
قال شعضنا جوابا بأنه تصريح بما علم التزامه الا ليضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يسيل) او نظير شهوة فافصل
من مقره فامسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فمال ومقره مسلب الزجل وترا المبرأ فذكر (قوله يجب
الفصل مندهما) خلافا لابي يوسف ولا يبعد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب الثاني حتى
يخرج فاذا تخرج وجب وقت الخروج استدا زبلي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيق
اذا خاف الرية أو احتج في غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه أبو البيث وخلف بن أبيير أخذ بقول
ابي يوسف كسب الرزق وانما يجب الفصل عند أبي يوسف لأنه لم يوجد ما وجبه عنده وما نقله المتصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقلة لا يصح
حتى يقتسل في توجيهه بعد لا حتى لم يعلت أنه لم يوجد ما وجب الفصل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقلة لا يصح حتى يقتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالجواب ان الفتوى
في الضيق على قول أبي يوسف لا على قولهما كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقلة
وعلى ما في المتصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها خوف الرية وعلى
قولهما في صلوات مستقلة للام من الرية كذا ذكره شعضنا فعدم الله رحمة قال والمتصوري شرح
المعوي للراعي المحقق أي متصورا للصناعات قل عنه عبد البرن الشنعة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الفصل اجماعا) مفيد بان لا يكون ذكره منتزعا فان كان وجب بصره من الحانية وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التبيين بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
منتزعا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا بعد الصلاة التي صلاحها بعد الفصل الا قبل
قبل خروج ما تخر من المني اتخاها كاسيق وقيد المني بالكفر في الجنتي واطلقه كثير والتقيد اوجه لان
المخطوطة والمخطوطين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المراءى يعني تعدد تلك الصلوات اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثانيا يخرج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل يجر وفيه خاف انه انما اقتدا غنما لها
ثانيا يخرجه منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قد مناه (قوله لا يجب الفصل اجماعا)
لانه مدني وليس يخي لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا سكن خروج
بقية المني بعد البول والغتسل في غير حالة انتشار الذر كرو به يسقط قول السيد المحمدي في قول الشارح
لا يجب الفصل اجماعا نظرا ليراجع البرص انتهى وانظر هل الحكم فيما اذا تخرج منه بقية المني بعد ما نام
أومشي فاغتسل في حال انتشار الذر كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البرص حيث صرحه ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تبسده
بالحشفة فبري على الغالب لان تنقيب قدر الحشفة من مغطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدر حاجيت لا يجب الفصل الا بالانزال درو اطلق في وجوب الفصل تنقيب الحشفة فم

مندهما يدل عليه عبارة المصنف حيث
قال المصنف عندهما الانفصال الثاني عن
مكانه على وجه الدفق والشهوة
واما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة ايضا كما
يعتبر انفصاله ولا يندلج خلاف ظهور
فما اذا استمع الكلف فلما انفصل المني
من مكانه شهوة امسك ذكره حتى
سكنت شهوته فقال منه متى او احلم
فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
فقال منه متى او اغتسل قبل ان يسيل
ثم سأل منه بقية المني يجب الفصل
مندهما خلافا لابي يوسف وتواري
فاغتسل او نام فاغتسل فخرج منه بقية
المني لا يجب الفصل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الفصل عند تنقيصه
ما فوق الحنجان

وهي ما استشهدت الجواهر قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى
الثاني تغسل وصح انتهى ووجه الصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كما يجنبه لا ترفعها
الشهادة وهو مفيد اى وجوب تغسلها كفى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قهرا فلا تغسل اجماعا
(قوله لا مذى وودى) ذكرهما نقبا لما يقوله الامام احمد فى رواية انهما اوجبان الغسل غنابة اى لا يجب
الغسل عند خروج مذى وودى فالتقى ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بانه لا اثر لايجاب الوضوء
لانه وجب البول السابق واجيب كفى النهر بان فائدة تظهر فحين سلس البول لا ودى يقض وضوءه
دون البول وحين توشأ عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا
ذكر فى الدرر ان الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تق) لا يجب الغسل بالمحضة او اذ دخل اصبع
ونحوه فى الدرر درر اوا قبل تنوير وهو المختار در لكن بخلافه من جهة الترجيح فى القبل ماذ كره فوج
افندى ونه قال فى التقيس رجل ادخل اصبعه فى دبره وهو صائم اختلفوا فى وجوب الغسل والقضاء
والختار ان لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدر لان
المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصد الاستمتاع لان الشهوة فمن غالة فيقام السبب مقام السبب
دون الدبر اهلهما انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبل ومن هنا علم ان صاحب البصر لم يغفل عبارة
التقيس برمتها (قوله واحتلام) من الحمل بالضم والكوز اسم لمرأه النائم غلب على مرأه من
الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حمل بالغض واحتلم كذا يحط شصنا وقوله
بالغض اى فغح اى من الجماع واللام بمعنى بالنسبة للفعل (قوله بلا بل) اى بلا روية بل اولى من
تقدر الوجود لما يعنى نهر قال شصنا ووجه الاول به ثموله لما اوحشت وحلت بضره به اى الفرج
المخارج لزما الغسل وان كان لا وجوده فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى ان رأى عليه لا بصرية
(قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل من
شمس الاثمة المحاولى انه قال لا يؤخذ بهذا رواية ثمى منه على ان ماها ينزل من صدرها الى رجليها
وقال ابو حفص ان نخرج الى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر اى راية قال المحاولى وبه تأخذ
حموى بن ابي جلى قال وفى الجمر ما هو مثله فلما رجع اه قال شصنا ولو عزي للزبل لكان اولى
(قوله واما الحاملة الخ) علاه اى بلى بان ماها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط
الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغيره ان قوله واما الحاملة اذا ذكرت لذة الاتزال الخ وقع مكررا بما سبق
من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينة (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان اتقسام هذه المسئلة الى اثني عشر
وجها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم انه مذى او مذى او يتردد بين الاول والثاني او بين
الاول والثالث او بين الثاني والثالث وعلى كل امان يتذكر الاحتلام ام لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه
مذى وان لم يتذكر احتلاما بصر او مذى او شك فى كونه واحدا من الثلاثة او من الاخيرين وقد ذكر
احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا بمعنى تذكر الاحتلام ام لا او مذى ولم يتذكر
أوشك فى انه مذى او ودى بمعنى ولم يتذكر اما أوشك فى انه واحد منهما بمعنى ولم يتذكر كروجب عندهما
لا عند الثاني وقوله فى النهر اما أوشك فى انه واحد منهما بان شك فى كونه مذى او مذى بمعنى اوفى كونه
مذى او ودى كذا ذكره شصنا فيجب اتفاقا فى ستة الاول علم انه مذى مطلقا بمعنى وان لم يتذكر كالثانية علم انه
مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه مذى او مذى وتذكر الرابعة شك فى كونه مذى او ودى وتذكر الخامسة
شك فى كونه مذى او ودى وتذكر فالثالث فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة
سجل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله او من الاخيرين بمعنى أوشك فى كونه واحدا من الاخيرين
وعلم انه ليس بغير لغار ما قبله فصورته وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا بان شك فى كونه
مذى او ودى او يتذكر واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(لامذى) حلف على مذى اى لا
يقبل من خروج مذى وهو الذى
يخرج عند الملاعبة والاماسة (و)
لا (ودى) وهو البول غلب ايضا
يتحقق التيقن منه (و) لا عند احتلام
بلا بل كالمطافاة كان يجل او
امرأه وقال محمد عليها الغسل
احتلاما وبه كان يقضى بعض المتأخرين
واما الاثمة اذا ثبت لذة الاتزال لا يجب
الغسل من غير بل وامان استيقظ
فوجد على فراشه وقطعه بلال وهو
يتذكر الاحتلام

مله اودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى اودى ولم يتذكر
 بقى ان قال تقيد الخلاف في المشائين المختلف فيه بما يقوله والمسئلة بمسألة اى ولم يتذكر بقيد
 انه ان تذكر كوجب عند اى يوسف ايضا والفرق لاي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجى كونه من ان يكون الاحتلام سبب خروجك قلت نقل الفرق ووجهه عن مسوما
 خواهر زاده والمط والمخاض فعل هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكر في المحصر
 والمختلف والعون وفتاوى العتاني والظاهر به لا يصح الغسل عند اى يوسف تذكر الاحتلام اولى بتذكر
 قلت فمستعمل ان يكون عن اى يوسف روايتان فخرج افسدى عن الشيخ قاسم (قوله وتيق الخ) لو عبر
 بالعلم لكان اولى لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا لتعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احله بلالا) وشك في كونه من اى يوسف باخية (قوله ان كان ذكره منتشرا
 فلا غسل عليه) بقية في الصرع الخ خاصة بان لا يكون اكبر رايه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيق الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيق يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره منتشرا او ساكتا فلا يماهو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما او قاعدا ولم يكن
 ذكره منتشرا انه لا يغسل وان يتيقن انه منى فليصر رجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتعبر
 نشأ من عطف التيق بالواقع النقص التي كتب عليها واماعلى غيرهما من العطف باو كمنصتة فلا يفي ان
 يقال تقيد السيد المحوى بقوله ولم يكن ذكره منتشرا صوابه وكان ذكره منتشرا (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا المنفى عليه) وجه الفرق ان الى المنفى لا يذم من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 اول الان النوم مظنة الاحتلام فيقال عليه من سبب فيحمل انه منى ريق بالهواء والغذاء غيرا من اى احتياطا ولا
 كذلك السكران والمنفى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البصر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظاهر به وهو باطلاقة تناول ما لو كان هناك علامة
 تميز كونه من احد هما او يمكن يثريه قول الشارح وقال بعضهم الخ ويضاهيه ما نقله المحوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقيد الخ جوب بعدم التذكر والميز بان لم يظهر غلظه ورايته ولا يماضيه
 وصغريته لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة مجمله احد القولين تقيدا للقول الاخر (قوله والاحرام)
 قال في النهر اى لاجله وما اظن احدا انه قال ليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن امير حاج الظاهر
 انه لاوقوف وما اظن احدا انه قال ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا يبال السنة الا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بصر وامل العلة فله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مضطجة) قال في
 الفتح وهو الظاهر لعدم الموازنة لكن قد تنقلت في الجملة ومن ثم قال المحلى الذي يظهر استنائه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه يشل بالوجوب الا اهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
 او هو من باب انتباه المحكم لا انتهاء العلة لان الناس كانوا يجهلون بلبس الصوف ويعملون على
 ظواهرهم وكان مسددهم ضيقا فخرج عليه السلام في يوم حار عرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخمر ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم والمراد بالوجوب الثبوت
 بمرؤفة من معراج الدابة اتفق يوم الجمعة والصيد او عرفة وجامع ثم اغتسل ثوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحصل على فعل ذلك قبل الاحرام بان كان مكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وبغير الخلاف يظهر في مسائل منها من لاجمة عليه اذا اغتسل كالعيد والمرأة
 والمسافر (قوله وعندنا الحسن بن زيد باليوم الجمعة) مقتضاها انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقبلا السنة
 عنده وبه مرجح العين لكن في الخاصة لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبلا السنة جاعا قال في النهر
 وكذا لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فاق وحصل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى اودى اوشك
 فغسله الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى اوشك فغسله
 وان يتيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في احله بلالا
 ولم يتذكر حلا ان كان ذكره
 منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان
 كان ساكنا فغسله الغسل هذا اذا نام
 قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا
 وتيقن انه منى فغسله الغسل كذا في
 المحيط والذخير وهذا المسئلة يتذكر
 وقوعها والناس عنها غافلون ولو افاق
 السكران فوجد منى فغسل عليه وكذا
 وان وجد منى فلا غسل على الرجل
 المفسى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوجد منى على الفراش وكل
 واحد منهما يتذكر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
 النسل طويلا او ابيض فعمل الرجل وان
 كان مدودا واسفر فعمل المرأة (ومن
 للجمعة) اى من الغسل لاجل الجمعة
 (والعيد بين الاحرام وعرفة) وقيل
 هذه الاربعة مضطجة وبى محمد
 الغسل في يوم الجمعة هذا الغسل
 وقال مالك هو واجب ثم ما اجمع
 للصلوات عند اى يوسف وهو المجمع
 وعندنا الحسن بن زيد باليوم الجمعة

وفاة الخلاف تظهر فيما اذا
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قوضا
وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
تعالى لا يكون مقبولا (ووجب) الغسل
الحسن يكون قويا (البت) قوله عليه
على المسلمين (البت) قوله عليه
الصلاة والسلام وسلم على المسلمين
حقوق منها ان يغسله في الوافي الغسل
غسله سنة مؤكدة (وان أسلم) حال
بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
كونه (جنب) أي وجب التركيب
اجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
تسامح وزعم من قال بان الجنابة في
حق الكافر لاوجب الاغتسال بعد
الاسلام لان الكفار غير جناسين

الرواية منه زول الاشكال وهل يبرى في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع
يحمل الحكم لا يغفره وفي البر النافه انه الصلاة وضواشده له ما في موطاما لان عبد الله بن عمر كان
يقول يوم الغفر قبل ان يغدو وصح المقدسي بانه الصلاة حيث قال وسن الغسل لصلاة عيد الغفر
وعيد الاضي واعتار في الدرر انه اليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه فوجأ فغسل بان
الظاهر من كلام المداية انه الصلاة لانه قال واليدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب
الاغتسال دفعة بالتأذي بالرافعة قال الوافي بالتأذي منه الاجتماع للصلاة (قوله) وفاة لا يختلف
تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ في الكافي واغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه مظهر باطهارة لا اغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
مظهر باطهارة في ساحة من الروم عند الحسن لان شئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب
كافي النهر والنهر ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مسطور شيخ الاسلام واذا قد
ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
الحسن ايضاح الغسل فيه اظهار الشرفه وميزا يختصه عن غيره كدفعه وانما يشترط الثاني ايضاحه في
الصلاة لثلاثة (قوله) ووجب للبت أي بالاجماع كافي الفتح الا ان يكون غنى مشكلا فيميم وقبل يغسل
في ثيابه والاولى أولى وهي يشترط لهذا العمل النية الظاهره انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
لحصول طهارة الميت التي ترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقرينة ما ساقى في
الوافي (قوله) ستة حقوق وهي اذا دعا من يجيبه واذا مرض ان يعود واذا مات ان يحضره واذا لقيه ان
يسلم عليه واذا استصحبه ان ينصحه واذا عطس ان يشتمه بغير في كآب القضاء (قوله) منها ان يغسله (ليس
هذا لفظ المحدث ولغظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذا مات ان يحضره فهو نقل للمعنى واقتصر
الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذا مات ان يحضره لمدقه بالغسل وغيره من كل ما
تعلق بغيره من مناسبة قول المصنف ووجب للبت (قوله) وان أسلم جنباً) أو نفا أو نفا أو نفا أو نفا أو نفا أو نفا
على الاصح لبقاء المحدث الحكمي أو بلغ لا بالنسب بل بالانزال أو المحض أو ولد ولم ترد ما أو أصابت
كل بدنه نفا أو بعضه ونفى مكانه تدار وحتر بقوله على الاصح من قول من قال بالفرق بين الجنابة
والمحض وساقى ايضا (قوله) وفي التركيب تسامح وجهه بعضهم باعادة اللام في المحطوف مع ان
الاتق التعبير يعني فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على المحي لاجله وفيه نظر لان
التسامح يحاز لا قرينة عليه كافي حواشي الفري على الطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
والانذوب فاللام معنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
وهو قوله أي وجب الغسل اذا احبب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعساة
المصنف تفيد امارته فان قوله جنباً حال من ضمير أسلم والحال وصف لاصحاب قبدي العامل لكن
الذي عليه المحققون كافي الرضى والمضى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحسب فلا تسامح حوى
(قوله) وزعم من قال بان الجنابة في حق الكافر الخ معنى الاشكال كما ذكره السيد المحمدي بان وجوب
الاغتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا لغير اثنين بناء
على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجوب الاقل منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
مالا يصل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دواءها بعد الاسلام كاناها واما
انقطاع المحض فلا دوام له حتى يكون لدوام حكم انشاءه تفيد المصنف الوجوب بالجنابة لا احتراز عن
المحض حتى لو أسلمت بعد انتطاع المحض واخرج من النفس لا يجب الغسل لكن الامع الوجوب
كاسبق عن الدرر مثله في النهر عن الفتح (قوله) لان الكفار غير جناسين الخ) لتسليم زعم عدم

وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا ومعنى عدم خطاهم بالشرائع انه لا ترد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الاثر بترك الاعمال الصالحة خلافا لامام الشافعي ومن وافقه الكرايين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه فائدة وجوب الاداء على الكفار عند القتال بمقتضى زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعا وعلى عدم خطاهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي غرام من انهم عندنا مخاطبون باعتقادنا وجوب فيؤخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافا لما قالوا ظاهر قوله تعالى الذين لا يؤمنون ان سكنا قوله لم نك من المصلين يشهد لهم بخلافه تاويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والعاملات فمخاطبون بها اتفاقا (قوله لا يوسل الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فلا اغتسال الخ لكان أوله لأن قوله لا يوسل يقتضي ان القول بعدم خطاهم غير مسلم وليس كذلك (قوله فلا اغتسال لا يجب بالمجناه) فيه انه قد قيل انه يجب بالمجناه كما تقدم وعليه فليتأمل الجواب محمدي وفيه نظر لما قدم من ان المجناه مستدامة فلدوامها حكم انشائها فذكرى عدم القيام بموتعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله فلا اغتسال لا يجب بالمجناه (قوله) والاندب وكذا سبب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة والجمعة اذا افاق والسي اذا بلغ بالنس ومن غسل الميت والعمامة ولبنة القدر اذا رآها وقائب من الذنب والقادم من السرور من ابرادته والسحابة اذا اقتطع منها ومن المستنون غسل الكسوفين وغسل الاستقامة ومنه ثلاثة افعال لرى الحمار ومن المقتضب النفس لمن اراد حضور مجمع الناس يمر وكذا المغمى عليه وهل السكان كالجفون لم يرو وكذا لفرع وثقله ورج شديد وليس ثوبا جديدا وروى عنه انه يشد بمن غسل الميت ولاجل غسله ايضا وانظر هل قوله لعمامة يعني انه سبب لاجلها او بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للغسل او بالفعل لم يره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما حصل به الطهارة السابقة بها ومن ثم قبل الاخص تطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا ظهر المحكم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غيرهم (قوله ماء السماء) الماء جمدود ومن بهضم قصره لم يفسد بالحياء على كل نام نهر لا يقال له غير صادق على الخ لا تقول الاصل فيه العذوبة وحياء كل نام والمالوخة وعدم حياء كل نام عارضان فيضها ماء السماء ماء المطر والندى واذاب من الثلج والبرد ان كان متقاطرا نهر واما يستند به الماء السماء الخ أى المحاصل بدو بان الماء والحق والحق ان الاول باقى على طبيعته الاصلية والثاني انتقل الى طبيعة اخرى دروا انتقل الى طبيعة غير ملائمة لثابته وهي طبيعة الملح فكون ماؤه بعد الذوبان كما الذهب والفضة بخلاف الماء انتقل ماء فانه ملائم لطبع الماء وافي اقتضى (قوله و ماء العين) يشير به الى انه معلوف على المضاف لاهل المضاف اليه جرى فيكون المعنى توضأ بالعين ورواد بها النبي صلى الله عليه وسلم جرى في البحر قال في التهر بعد لا يخفى والا لولا صفة على السماء وعليه فلا يكون مشتركهم هو مشترك بينهم وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وما قصد تهميشه بلاسكراهة درود وقيل يكره وفي قوله قصداشارة الى ما تلوم يقصد لم يكره ما تقاتل و ماء زمزم بلا كراهة ومن احدى يكره درود (قوله والبحر) معنى بذلك لما ملوخته لقولهم ماء بحرى أى علم فيض بالماء اوله لا يسلطه ومنه ان فلانا بحرى أى واسع المعروف أى اكونه ماء كثيرا لا يمتص به وهل الاولاء التخليل في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لاهل الثاني ولاغنام ظاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيفسد الكل من السماء والترك في الاثبات وان خصت الاثبات مقام الامتنان ثم وحشفتا لتقسيم باعتبار ما شاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر من الكشف المراد بالترسل من السماء المطر وقيل كل ما في الارض فهو من السماء (قوله) وان غير طاهر احد اوصافه) واسئل عما قبله وهو باخلقه يتناول ما كان الطاهر جامدا فيزمن ان

بالشرائع غير سديد لا يوسل الخ
مخاطبون بها فلا اغتسال لا يجب
بالمجناه ليقال انه وقت وجوب
الاغتسال غير مخاطب بالشرائع
واغما وجوبه بارادة الصلاة او وضوها
وهو عند ارادة الصلاة يجب مسلم
وان صفة المجناه مستدامة
واستدامتها بعد الاسلام كانتاها
ولداقنا انه لو اقتطع دم الحيض
وقبل ان تسلم ثم اسلمت لا يبرأ
الاغتسال لانه لا استدامة للاقتطاع
حتى يميل دوائه كابتلائه فيرجع
سبب وجوب الاحتقة ولا حكم فلا
بعد الاسلام حكمها في الخط
يلزمها الاغتسال حكمها في الخط
(والاندب) اي وان اسلم ولم يكن
جنبا فالتسل بدو وبتوضأ به
السماء و) ماء العين والبحر وان
غير طاهر احد اوصافه

اراهم ان المساط يتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضاه لكن يشرب وتراله النحاسة
لكنه قبل وقوفه تظهر على ماساقي يائه انتهى (قوله أي لا يتوضاهما تغير بسبب الطبع بخلط طاهر)
أشار جهدها إلى زيادة إلى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبع دون الخلط لا يكون مانعا سوى وقد
يقال هذه مادة تغهم كلام المصنف لان الطبع ينشر بالخلط والافيد تغفن المسابدون خلط
لا يسي بطاوي في قوله بسبب الطبع بخلط طاهر تعلق حرفي برصدي الفتا والمعنى بصله واحده هو
لا يجوز والجواب ان الجمار الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيدا بجمار الاول وهو الباه من بسبب
فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباه من بخلط تعلق به بعد ان قيدا بالاول فصاغرا بالاختيار
كذلك قبل وتغف بأنه لا يتغير تعلق الجمار الثاني بالفعل يجوز تعلقه بالطبع فلا يراد السؤال أصلا
(قوله والباقلة) ليس على ظاهره في التبايع لو طبع المحص والباقلة ان كان لوردغن لا يجوز الوضو
به والاحاز لكن في البصر ليس هذا المختار لما في الغاية لو طبع المحص والباقلة في الماء ورجع الباقلة
يوجد فيه لا يجوز الوضوء على في النهر وعلى هذا شكل صنف الطبع على ما تغير بكثرة الاوراق
لما علت أن التغير بكثرة الاوراق بالفتن وهذا بنفس الطبع سواء فتن أولا قول انما يشكل ان
لو كان محصا والمغف ان التغير بكثرة الاوراق بالفتن وليس كذلك لاسر من ان ظاهر قوله وان غير
طاهر أحد أوصافه لا تغير أوصافه بالجميع لا يجوز وان لم يصر فتناجوى لكن لو أبدل أوصافه
الجميع بقوله وصفتي فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهملة ونغم الميم ويصور كسر هاجب
معروف يوضع في أكثر المطبوخات نوح والباقلة هو الفعل اذا شدت ضرته واذا خفت مدت كافي
الصالح واذا وجد مكوبا بالآل فتبين البدو التفتيف عزى (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
العاراة أحسن مما قبل كالآشربة فإنه على حومه مشكل انتهى ووجه الاشكال تحول الاشربة لغير
الفتنة من الشعر والفر اذا طلق من المساربان وانما قال أحسن لا مكان توجبه العارة بان يقال
أرادها الاشربة المتخذة من قنوج أفندي والرياس نبت له ساق خضراء جدينت في الجمال
يقعرو ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشعر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شعر ويمكن له ساق
فهو ضم غن غفل عما ذكر قال ما قال واني أفندي قال في الصالح والشعر والشعيرة ما كان على ساق من
نبات الارض والقيم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والقيم والشعر سجدان وفي القاموس
والقيم من النبات ما ضم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسبان
يقتصر في الدرر على السلان دون الارواح والنبات اذ لو كان كل منهما معتبرا ما خونا في طبع الماء يلزم
ان يكون ماء البصر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواح قلت احباب اللوا في ما قلناه من ان في طبعه
انبات الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقتصر اللوا في الجواب على الانبات لانه يستلزم
الارواح لان كل نبت مروى يختلف العكس فان الاشربة تروى ولا تبت نوح أفندي (قائدة الرياس
بالكسر ينفع من المحصة والجندري والطامون وعصارته تصد البصر كقلا قاموس (قوله وهو قول بعض
الشافعي) متى علم في التنوير والمداية والازلي (قوله وفي المسألة لا يتوضاه) وهو الاظهر شرنا لالية
عن الزهرمان لانه كل امتزاج به بترجم فاضنان ووضوه في الكافي بسد كرا الاول يقبل وقال الحلبي انه
الاربعه نهر وفي الدرر اعتقاد الفقهائي فقالوا ولا اعتبار بمحقيق والتحكي وما في الازلي من انه لم
يكمل امتزاجه فيه نظر بصر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تغير بالآشربة فظهر جوى
(قوله سواء كان غيره عال من جنس الارض الخ) تغيب بلزوم على المحال من التكررة والجمال
لاتاني من التكررة الاعلى شذوذ لان من بيان لتغير وهي وما دخلت عليه في محل نصب على المحال من غير
وهي لا تعرف بالاضافة ولزم كون الجملة المعترضة بن اسم كان وهو غير وخبرها وهو قوله خالسا
مغلو بالما محل من الارباب انتهى الحكم بانها محال واجيب عن الاول بان عدم تعريف غيره بالاضافة

أمر لا يتوضاهما تغير بسبب الطبع بخلط
طاهر كالماء والباقلة وانما يتغير الوضو
بالطبع خارجا عن المكان مقصودا لتغير
الطبع من الوضو وهو التفتيف
كالاشربة والصابون اذا غلب الماء ففسد
الاذا غلب ذلك على الماء ففسد
كالسويق الغلوظ (او المصغر)
على قوله تغير اي لا يتوضاهما اغتصب
(من تغير) كالرياس (او غير)
وقد ذكر الصراة في اني من التكرم
من الشعر بلا صر كراهي بدل من التكرم
يجوز به الوضوء وهو قول بعض
الشافعي في المسألة لا يتوضاهما او
غلب عليه غيره اي لا يجوز بغلب
عليه غير الماء مثل الزعفران وضد
الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
غير عال من جنس الارض خاليا

لا يبقى عجب في الحال منة قد صرح بان التسمية اذا اضيفت لاجزاء لا تبدأ بها واما عجب الحال منها
ومن الثاني بان الجملة الخالية وصف لها بما قبلها لم يأتها عجب مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لا جملته هنا وانما الذي هنا جاز وجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس يطلق لاجزائهم فذهبوا الى اعتبار الافة
والسيلان ومنهم من منع بغير وصف ومنهم من اعتبر بغير وصفين فأكثروا ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موقوف بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق بمقتضى قول الماذا في معنى اصل
خلفته ولم ير له غيره اسم الماء حازا للوضو به وان زال وصار مقيدا لم يجوز والتقدير باحد اسمين اما بكلام
الامتزاج او بلفظه المتزج وكما لا الامتزاج باحد اسمين اما بطبعه بعد خطه بشئ ظاهر لا يقصده
المخالفة في التنظير او بتشرب النبات وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تشرب نبات
ثم الخاطا للاحاطا لاما ان يكون حاصدا او مانعا ان كان حاصدا فالعبرة بالافة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الثبر من هذا القبيل فاما دقة قاهرى على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت اوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سبق من ان نفيذا لغير الوضو به على الاصح وكذا
ما عذر عن ان اذ اوصاف الحالة يصح بمن غير نظري الى اشتغال الافة لان الكلام فيما اذا لم يزل منه اسم
الماء كاذ كره الزبلى فتتغير صاحب النهر في كلام الزبلى ساقط وما ذكر في البحر من الجواب ما عوذ
من صريح كلام الزبلى وان كان مانعا فلا يتناول اما ان يخالف الما في الاوصاف كلها او في بعضها أولا
مخالفة اصلا ان لمخالفة في شئ اصلا كما لا يستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لا يورد المنقطع
أزائفة فالعبرة بالغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للطق من حيث الوزن حازا للاستعمال وان كان بالكس
لاجزائه لان الغلوب مستهلك بالغالب وان خالفة في الاوصاف كلها فالعبرة بالمتنع لاعتبار الاوصاف كلها
او أكثرها وان خالفة في البعض كالمن خالفة في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللون او طعمه امتنع الجواز والا فلا وكما لا يطعن بخالفة في الطعم فالعبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والا فلا وكون الخالفة بين الماء والطبع في الطم فقط ليس على اطلاقه بل
بالاعتراض عن انواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج من هذا الضابط هن اعتبر الافة
والسيلان يحمل على ما اذا كان الخاطا من الجمادات يعني ولم يزل منه اسم الماء للاعتراض عن التسمية
وما عذر عن كاسبي ومن اعتبر بغير الاوصاف كلها او أكثرها يحمل على ما اذا كان الخاطا من المائعات
والخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر بغير واحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والخالفة
في وصف او وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالف اصلا فافهم
فانه موضع اشكل على كثير من الناس واعلم ان الزبلى لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهره اذ رايه وقالوا ان حكمه حكم الغلوب احتياطا كافي التباس وغير خاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل للما في الما المستعمل في المطلق وانفس الرجل فيه بحر ونهر ومع ذلك في شرح
الوجهانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يفرج عن صفته اصلية بان يفرض لان
يكون من حيث الوزن أكثر مني ودعا في هذا التفسير ان اعتبار اجزاء معزى الى الثاني والغلوب الى
مبدأ اعتبار الغير من حيث الاوصاف وقولنا ان في أصح لانه يغير القون لا تعتبر الصفة وهي ارفة كذا
في الخط وقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لنهره قول محمد (قوله والمراذنا الاول) أي ما اطلع عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه
اهم من الاول حوى قوله في النهر كسر الجيم ويموزقها اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لفة والا فاما
متفران في اصطلاح الفقهاء كاذ كره الشارح (قوله ان لم يكن مشترافي عشر) يجوز في البحار والبحر

(اجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
اعتراض من الغلبة لونا وهو قول محمد
وجهه تعالى (و) لا يتوضأ (ب) ماء
دائم) ما كان وقع (في) نفس
سواء تغير احد اوصافه أولا والنفس
بغير الجيم عن النجاسة وبكسر
مالا يكون مائرا هذا في اصطلاح
الفقهاء واما في لفة فيقال نفس
نفس فهو نفس ونفس والمراد
الاول (ان لم يكن مشترافي عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من امر يمكن أو أنه صفة لشرا ويل المحوى في محل جر صفة لعنرا
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مناصف أى مناصف كان ثم اعتبار العشر
في العشر عتار فامة المتأخرين قال أبو القاسم وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر من محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر من الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المتزل وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أى صحة كان محدوق بشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا وقت فيه شتا وفي القدر
عن الأهرام المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في التهورات
غير بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيقا حتى من لا رأى له من العوام فلها أنى به المتأخرون الأعلام
فلو كان أعلاه عتار دون أسفله حاز الاختلال فيه إلا أن استقص حتى صار قل ولو على القلب فوقع فيه
خاصة اختلاف المتأخرون قال المندى والاشبه أمجواز لكن جزم في الدرود عدم المجاوز حتى يبلغ العشر
ولم يملك خلافا ولوجدها مستقبلا أن المسامحة صلا من المجد حازلانه كالمعقب وان متصلا لانه كالقصة
حتى لو وقع فيه كلب فقبس لا لو وقع فيه هات لتسفه ثم عر العبرة بحالة الوقوع فان قص بعده لا يتقبس
وعلى العكس لا يظهر زيل وهو صريح في أن مامر كة الفصل إذا كان المعمر متصلا لا يظهر بالانسانا
بعده (قوله أى عشرة أذرع) بشرى إلى أن عر العشرة بمحذوف وعند حذفه يجوز أنبات التأوه وحذفها
واختار المحقق هنا كالتعريف كذا قبل وتعب بأن المجواز مقيد بما إذا كان المعدوم مذ كرا أو الذراع
هنا مؤثرت قبس حذف التأوه إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعى
يجوز أن كان قلين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماقلتين لم يصلح ثيابا وسيا في جوابه (قوله وقال ما كان
يتوشأ به ما لم يتبين) لقوله عليه السلام خلق الله الماظهر والابنسية على ما غير طعمه الحديث ولنا
نهي عليه الصلاة والسلام عن البرق في الماء إلا ما دام ومن خمس اليد في الآما قبل أن يصلها تالا وما رواه
الإمام مالك محمول على الماء الجاري فوقع بين الأحاديث لا موهود في بئر صناعية وماؤها كان جاريا في
الساكنين وهي بئر فذقة بالمدينة يلقى فيها الجيف ويحاض النساء به وكذا لاجه للإمام الشافعى في
حديث الثقلين لأنه متعفه جاعا من الحديث حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد ذكره
الفرزالي والرواى مع شدة اتباها للإمام الشافعى لضعفه فلا مراض مارو يتأوه زيل ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا يقاوم القناعة فينبس (قوله والافهوك كالجارى)
هكذا وقع في المتن الذى شرح عليه وعليه بسقط اعتراض الزيل بأن الأولى إبدال الفاعل من قوله فهو
كالجارى بالواو لئلا يتبس الجواب فنفى المعنى اذ هو منى على مقوط لفظه والامن متن الزيلى وأجاب
المعنى بأنها تقصر به (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الما لجام الذى وقفت فيه القناعة
دون العشرى العتبار بأن كان مشرقا عتراق كثر فهو كالجارى والمناخى المعنى بحسب التساوى الشارح
بكلمة يعنى المستعملة عند المحققين فصاحتى مراده (قوله بذراع المساحة) عزى الجوى تعصيه
للقناعة (قوله وقبل بذراع الكرباس في الهداية أن الفتوى عليه في الجنس أنه اختار أنها روزه
(قوله مشق) بالفارسية جمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناء من أحياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحول لكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكر وا في كتبهم أن الفراعثمان قبضات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ستمت شعرات بطول بعضها ملصقة بظل وبعض والشعيرات
شعرات من شعر البرذون حموى (قوله ما أصبح قائم في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العسقى) بفتح العين المهسلة وضماؤه متخفين فمر الجوى
وضوء (قوله لا يظهر ما غتته بالاخراف) قال في الجوهرة وتولى الفتوى لأنه إذا انحصر يتجلى بعضه
عن بعض ويصير الما في مكانين وهو اختيار المندى والى صحح الزيلى أنه إذا أخذ للما موجه الأرض
يكنى ومقتضاه أن كان ينصر بالاخراف يؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الآية وقبل مقدر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع قال
الشافعى رحمه الله يجوز أن كان قلين
وهما شمانية رطل وقال مالك
توشأ به ما لم يتبين
أى وان لم يكن كذلك يعنى أن كان
عشر فى عشر (وهو كالجارى) وقد
عامه الشافعى العشرى العتبار
في المساحة بالذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس تامة لا مراض
الأس لانه أقصر من ذراع المساحة
لان ذراع الكرباس سبع مثان ليس
فوق كل مثان أصبح قائمة وذراع
المساحة سبع مثان فوق كل مثان
أصبح قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مثان بأصبع قائمة في كل
المساحة والأصبع يتسبى في كل
زمان ومكان ذراعهم والأصبع في
العقد أن يكون بمال لا يظهر ما
قوته بالأخراف وقد روى بعضهم
بأربعة أصابع مقصورة

بذراع أو أكثر قبل مقدار شرو قبل زيادة على عرض الدرهم الكسبر المثالي ولو تبس المحوض
الصغير ثم دخله الماس من جانب ونخرج من آخر ظهره وان قبل الخارج إذا كان الخارج حال دخول الماء
لانه بمنزلة البحارى وقبل لا يظهر الا بخرج مافيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال مافيه وسائر
الماءات كالماء في القلعة والكثرة تزيلها وان صادرة كثير من هذه المسئلة تفيد ان المحك بطهارة
المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى البحارى لكن انك وتلن
انه لو كان المحوض غير ملائق فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء
البحارى به انه لا يكون مظهره احيثما غابته انه عند امتلائه قبل خروج الماء فيسقط بغيره وج القدر
المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء البحارى الطهور وكما لو كان ممثلا بشيء من ماء فبما خرج منه ذلك
القدر لا اتصال الماء البحارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل المحك طيبه بالطهارة نجس وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن ابي رباح قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء
من جانب ويخرج من جانب نحو الزاوية من جعب جوانبه وعليه الفتوى من غير اتصال بين ان يكون
اربع اقباق أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الداراية في الجواز مطلقا وحققت في الخاتمة (قوله
ثم هذا) أي التقدير بالعرف في العشر (قوله قبل بغير ان يكون حول الماء خمسة وأربعون) وهو
الاحتياط كافي الخطأ (قوله وهو الصحيح) وفي النهر من الظاهر به انه الزاوية (قوله وهو مبرهن عليه
عند المحاسب) فان هذا المقدار اذا ربح مكان عشري في عشرة لان الدائرة اوسع الاشكال درر (قوله
ما يذهب بشيء) يجوز ان تكون ما تكثر وتوصف بالجملة بعدها وهو اولى من جعلها موصولة ولو دخل
الدابة على التصريف وان احاب في النهر بانها واقعة على الماء البحارى المتقدم ذكره (قوله وقيل البحارى
ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكي الاول بقيل والاصح كما في ابي مائة الناس جازيا
وجرى عليه في التنوير لافرق بين ان يكون جريانه مجردا ولا در وفيه عليه ان لو ساء النهر من فوق فتوضأ
رجل بغيره بلامدحاز وكذا في غيره ثم ان حوضا وصوب رفيقه الماء في طرف مبرأ وتوضأ منه وعند
طرفه الآخر انما يصيب الماء جازي توضؤه ثانيا ثم خرج (قوله ان لم يثر) فلو فيه جيفة أو بال رجل
فيه فتوضأ آخر من اسفله جازي لم يثر في اجزائه أثر وهذا هو المتيقن وقيل ان جرى عليها نصفه فكل لم يثر
وهو حاطو والمحقو بالبحارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متدار كما حوض صغير يدخله الماس من
جانب ويخرج من آخر يصوزا الوضوء من كل الجوانب مطلقا به في وكمن هي خمس في خمس ينسج الماء
منه به في درو لو طوله بالعرض أو حتى بالاسعة ولو بسط صار عرضا في عشر صحيح بعضهم انه عسكري
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانبات الا تخرج عند تقاربها الجوانب
ينظ على انخل المخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لامن العنق وقوله ان لم يثره أي يصير عناية
لكن في المحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طم الخ يمنع من جعله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم
بالطريق الموضوعه كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بان اراد به الا بصار البصرة كاجوز
العلامة في قوله تعالى انا تون الفاحشة وانتم تصرون (قوله هل ينقص موضع الوقوع) في النصاب
الفتوى على انه لا ينقص موضع الوقوع مطلقا اذا كان عرضا في عشرة لا بالثبوت ويحرم وهو مستعد من قوله
فهو كالحجاري لكره ذكره كذا كره ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء ولو كان حاريا فعل هذا ما ذكره
المصنف من قوله فهو كالحجاري لا يدل على عدم تنقص موضع الوقوع ان لم يصح الا كالحجاري فاذا تنقص
من البحارى في غيره أوله أن ينقص زيل (قوله فان كانت مرتبة بنفس) معناه ان يترك من موضع
النجاسة قدر المحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر سده مزو
للبدائع ان القول بتنقص موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ظاهر الرواية (قوله فمهما) أي في
المرتبة وغيرها ثم اختلف القائل بتنقص موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مباحا فان كان
مدوا قبل بغير ان يكون حول الماء
ثمانيه وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون
ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند المحاسب كذا في الخاتمة (قوله
أي الماء البحارى) ما يذهب بشيء
والا فالتقدير وقيل البحارى ما لا يتكرر
استعماله (فتوضأ منه) أي ما
حاصضا أو قد بيرا (ان لم يثره)
أي أثر النجاسة بعد وقوعه فيه
(وهو طم أولون أو ربح) ثم اذ لم
تنقص كله هل ينقص موضع الوقوع
فان كانت مرتبة بنفس والا فلا وعند
عامه من خارج العرف بتنقص في ما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في الدائع اتفاق الارباء عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد الدكث ولا يستمر اصل الحركة لان الماء لا يتحولونهم اختلاف كل واحد من الفريقين
فاما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبره في عشرة قال ابي الباق وطيله القوي ومنهم من اعتبره ثمانية
في ثمانية اوائتي عشرة فائتي عشرة وخمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبره في ثمانية عشر
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بنص الجبل وقيل بل في المسافة القصية من الصبح فاما يصل اليه
الصبح يجوز استعمله وظاهره وايضا الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام القوي
والنفوذ من رأى المستعمل من غير تحكم بالتقدير فاما لا تقدر فيه من جهة الشارع زيل (قوله وموت
مالا دم له فيه الخ) أطلقه في المائي والري ومقتضاه انه لو مات خارجا ثم اتي فيه ان يغيب وليس
كذلك اذا فرق على الصحيح وفي قول ابي زيل ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علت من ان ظاهر كلامه انه يغيب بالقاء فيه ميتا فلو قال وموت مالا دم له فيه او خارجا ثم
التي فيه كما في الدرر لكان اول (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان ما ذكره وصفت بالجملة
بعد ما فاجله في محل بر ويصور ان تكون بمعنى الذي عليه فلا عمل لما (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد ان هذا الاشياء المذكورة لم تدم حوى فالتقي هو
الدم المقيد بالسيلان لا اصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل بغيره وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهره وايضا فلو زاد او كان مائي المولد لكان اولي نهر وفي البحر عن الحنفية طهر الماء اذا مات في
الماء القليل يفسد هو الصحيح من الارباء عن أي حنفية وان مات في غير الماء يفسد بتأثير الارباء
لان له دما سائلا وهو يرى الاصل مائي العاش والمائي ما كان قوالا ومعايشة في الماء انتهى وذكرنا
على قارى مانته فيكون مائي المولد وله دم سائل كما نذكر المائي والكلب المائي والاصغر اياه لا بأس به
كافي النهاية والكافي انتهى فخص ان مائي الماش كطهر الماء يفسد بالمعايشة على الصحيح واما غير
المعايشة يفسد بتأثير الارباء واما مائي المولد فالحق عدم الافساد به ولما كان ارجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ماهو مائي العاش كالا وزنه في الدرر ويصل خلافا (قوله كالبقي) بشديد اتفاق
كالبعض ولو مصل الدم ليس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمد والاصح في الطلق ان اقص الدم انه
يفسد مونه يعلم حكم اقراره بالحكم كذا في المجتبى والرجح في العلق ترجيح في البقي اذا لم فيه ما مستعار
نهر (قوله والذباب) يضم المهمة وتفتتف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كقربان بمعنى بذلك لانه كلاب
أي طرف آيب بالمد أي رجح او اكثر تركانه نهر (قوله والزنبر) يضم الزاي فلول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو يضم الفاء الاصغر فانه ما بالفتح واما صندوق فغير مري حوى وهو الزاي والزنبر انواع
منها الفحل نهر (قوله والسمك يسائر انواعه) وأشار الى الحواشي الى ان الطافي منه يفسد وهو غلط اذا
خافته انه غير ما كول كالضد نهر (قوله والصفد) بكسر الصاد والال وقد تقع الدال والكسر
أقصر فوح أفندي والذي في النهر بكسر الصاد في النقص والفتح ضعف والائتي ضفدة بالفتح (قوله
مطلقا) أي سواء كان الضفد مائيا أو برأيا والمائي ماله ستر بين أصابعه بخلاف البري فانه لا ستر له
(قوله ونحوها) الصواب تدكير الضفد لم يرد على الضفد وهو مذ كروي قبل وفيه نظر اذا الضفد
ليس مائيا على الضفد وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضفد مع ما قبله بابا
قول الشارع على بصيرة كل من سوا كماله مقصوب السيد المحمدي من (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البرأيا وهو حيد المني سريع المدود فكيف وغالب وانما حديد كبير
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيا أو بالارأس ولا ذنب عنده في كفه وفيه صدره وفمها
مستويان من حاشية وله ثمانية ارجل وهو عتي على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد مري
ويسمى مقر البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا يفسد) محدث سعيد بن مسلمان قال باسلمان

(وموت مالا دم له فيه) أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالبقي والذباب والزنبر
والعقرب والسمك والصفد) مطلقا
ونحوها ما يصدر كله من سوا كماله
الماء كالبقي المائي (والسرطان
لا يفسد)

قوله الاصغر يطلق على القيم كماله
في القاموس اهـ صحيحه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لمادم غابت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولا ينقض له الدماء السائلة على الصحيح فالأدلة مرفوعة لأنفس مامات فيه زيلوى وهذا إذا مات حنف أنه أما إذا أكل في الماء جافاً حتى لا يفسد على ما رواه المصنف من جوى (قوله خلافاً لما في غير المال) لأن حرمة أكله لا يصحكرامة آية نجاسة فنبس مامات فيه ولنا ما قدمنا من حديث سلمان (قوله أما إذا مات في غير الماء الخ) بشرط أن يتعد المصنف لا لا يسترا بل لأن الكلام فيه جوى وغيره فإنه لو أبطل قوله أما إذا مات بقوله وكذلك الحكم لو مات في غير الماء لمكان أوله (قوله) والنفذع البرى والبحرى سواء وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لأنه لا دم للبرى يسيل ومن هنا قال ابن أثير ما جعل محل عدم الفساد البرى ما إذا لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح ومن محمد كراهة شرب الماء الذي نعتت فيه النفذع لا لنباسه بل لمجرة منحه وقد صارت أجرة في الماء وهذا يؤيد بأنها مخرجة ولهذا عير في الخمس بالمجرة من نهر وأما التوضوء فلا كراهة فيه شيئاً وفي الوضوء دوداً القز وماؤه وبذره ونثره ظاهر كدودة متولدة من نجاسة دود وفصل في نجاسة البرية إن كان لمادم يسيل فنجسة وإلا فلا (قوله وقيل البرى يفسد) وبه جرى الصنى (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه غسلت الميت الثلاث فإنها مستعملة لا نجاسة على الأصح (قوله لقربة) أى لاجلها وهي ما يتعلق به حكم شرعى هو التواب كغسل يديه للطعام أو منه والله في الخط بأنه أقام به قربة قال في البحر هذا يفسد اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل القدم والألف ونحوهما وفي ذلك تردد ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء لا التعليم ولهذا جزم في المبني بأنه لا يصير مستعملين إذا لم يرد به سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قربة قلنا سألنا لأن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أخرج عنه وأما الوضوء المأخوذ بصير الماء مستعملاً لأنه يتجسس الماء الوضوء لكل فرض وضوء غسل في مصلها قدرها كى لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرصة وينبغي إنبال الوضوءات التمسد طادى لها وأصلها ضحى وجلس في مصلها إن يصير مستعملاً أم أنه نهر ولا يفتى ما في قوله وبني الخ منع قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفرصة من الخطأ الظاهرة وأما أن يتعبد غسل اليد بكونه للطعام أو منه للاحتراز عما لو كان غسلهما الطين بها حيث لا يصير مستعملاً اتفاقاً كزيادة على الثلاث بلانية قربة وكذا غسل قرب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قربة فيقيد أنه مع نية القربة به يصير مستعملان زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أوردع حدث) أطلق فيه فعملاً صغروا لا كبر وعمل الصنى زيلوى وأشار بقوله لقربة أو أوردع حدثاً إلى أن سبب الاستعمال أحداً من الزمناً أو رفع الحديث بتأقافى أى حنفية وصاحبه وقول الشارح فحاشى أى وعند محمد لا يكون مستعملاً إلا بقامة القربة كذلك الكافى ووقع الصنى مثله غير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحديث أيضاً يصير الماء به مستعملاً منه صكماً ذكره الزيلوى عن شمس الأئمة والاستدلال بانقل من محمد أن أنجنب إذا اغتسل في الثرى للدلو يفسد الماء مع أن الحديث ارتفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال إنما هو للضرورة فقط فصار نظراً ما لو ادخل الحدث وأنجنب أو المأخوذ التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملاً للضرورة والقياس أن يصير مستعملاً لأنه لا يحد ولكن سقط الحاجة حتى لو ادخل رجله في الماء وأرأسه أو وضوء ذلك من أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذلكه لأن المجنبة تكثر ووقوع الدلو بكثر فلو أربى بالاعتقال كلما وقع الدلو وقع الناس في المخرج فإن قلت سئى أنه إذا اغتسل المستعمل بالطلق فالعبرة بالقلبة أجزاء ومن العلوم أن اللاتى ليدن الحدث قليل بالنسبة لما في الثرى فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلوى من الضرورة قلت الظاهر أن التحليل للضرورة يتخرج على القول بأن اعتبار القلبة بالأجزاء مقيداً إذا غاب المستعمل في المطلق أما إذا انفس الحدث في الماء كالشر ونحوها صار كل الماء مستعملاً وما في الدون من قوله والمردان بما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل المأخوذ يربح على اعتبار القلبة بالأجزاء مطلقاً لا يفرق

خلافاً لما في غير المال
مات في غير الماء مثل الضفادع وما يصير
أكله من سواها لا يفسد
غير الماء وتنجسه وهو الأصح وقيل
يفسد والصفذع البرى والبحرى سواء
وقيل البرى يفسد لا البحرى والماء
المستعمل لقربة بأن يتوضأوا بما
تجسس الوضوء (أوردع حدث)

بين الانقاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب له في رورة الماء مستعمل غير السبين الذين ذكرها
وليس كذلك اذ قد بني سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث
لعدم تضرره شربا لاني عن الكمال وفي الدر بنبي ان يزداد وسنة ليم المفضلة والاستشاق انتهى
أي يزداد اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض والسنة
(قوله بان توضأ بمحدث متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبريد لاقامة القرية لم يمكن
مستعملا ولو لغسل الطاهر شيئا من يده غير اعضاء الوضوء كالتغذ والجذب القرية قبل صير
مستعملا وقبل لا وحل مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولو مجردوا ضمن الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل يحل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولهذا
لم يصح الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شربة ادى بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل
ولو غسل رأس انسان متوكل منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وبصر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان
ثم الارض والآتية وكلف المتوضي زيلعي واراد الاستقرار التام بأن يسكن عن الاضطراب نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه المصنف وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الاتصال بالضرورة ولا ضرورة بعد زيلعي لكن في التصريح باداة المصنف ونظر والذي يظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يصح ان لو قال أحد بان الماء يصف بالاستعمال قبل الاتصال ولم يقل به أحد
(قوله وقبل الاجتماع في مكان شربة) يشير به الى ضعف ما مضى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذلك قبل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن الدبر لكان
اولا وغيره بخلاف ظاهره فيما لو اتصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر ما جراه عليها
صلى على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أي لا الاحداث اما الانبثاق
فيطهره خالفا لمحمد ولا يعني غير لا طاعة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متطافيا
على الآخر جوى عن الغنبي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يطف عليه كالا يهوى
جاء في رجل لا زيد ومكة بخلاف جاء في رجل لا امرأه غنصا (قوله يارفع على انه خير الماء) نص عليه
لعدم ما تروهم انه ما يجزى على انه نعم لقوله في مكان (قوله خاصة غلظته) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ما از يل بمعنى مانع من الصلابة كما لو از يل به خاصة حقيقة زيلعي فيقدر بالدرهم كافي
الغاية اعتبارا بالاستعمال في الخاصة الحقيقية (قوله خاصة تخفيفه) لمكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان صلاة الطاهر لا تقتضي التقيص غير انه اقيم به قرينة اوردت
حدث فتغيرت صفة كمال الزكاة لسا اتم به القرية بمرح على النقي والمناهي زيلعي ويشهد لمحمد ما ذكره
في النهاية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمضوا به وجوههم فلو كان
نجد المنهم كمنع ابا طلحة النخعي من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا ما مضى
من ان فضله طاهرة فهذا أولى بالطهارة وجبت لادله على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لم تمنع شربه كما تمنع من شربه لانه لا نجاسة فتأمل
(قوله أي ضابطه حكمها) أي ما يملك منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل اذ لا يصح الانباء عن
المسئلة بل فقط بطل وكان الاول ان يقدر المناهي المصحح مع الخ جوى بان يقول كإل العنى ومسلته
البريضا فيها بصرف بخط وجهه كافي القاموس بذكر النجم والمحا اسم لرجل الفم أي ما يقوله
الراعي عند قرار الفم منه (قوله صود ترسا جنب الخ) ومنه المحدث ولو علفه عليه لكان أولى

بان توضأ بمحدث متبردا وعند غيره
رجمه انه لا يكون مستعملا لاقامة
القرية كذلك في الكافي (اذا استقر)
وفي
غرف المستعمل (في مكان)
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقبل الاجتماع
في مكان شربة ما رواه المصنف (بارفع
على انه غير الماء وقال الحسن بن سعيد
غلظته وهو رواية عن أبي حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
انما يصف خاصة تخفيفه وقال محمد
وهو رواية عن أبي حنيفة ايضا وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى طاهر
لا مطهر مطايعا لانه كان المستعمل
متوضئا لا وقال مالك وهو أحد
قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطلقا
وقل زفر وهو أحد قولي الشافعي ان
كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر
والظاهر غير مطهر (ومسئلة البئر
صود ترسا جنب

وقد قال أراد المجتاهة مطلق المحدث بجوار من ذكر الخاص وإرادة العام (قوله انفس في البئر)
 قدوا والتمدد نهر (قوله ولا نجاسة على يده) وكان مستقيما بالماء ولم يشك في التقيد بالجنب يعني
 المحدث لا احتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا وبكونه لطلب الذل ومثله التردد
 للاحتراز عما أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لا يوجب لاشتراطه العيب
 في غير الماء الجساري وما هو في حكمه وبكونه مستقيما بالماء للاحتراز عما لا يستقي بالاجار حيث
 يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارع استغنى عن هذا الاكتفاء بقوله ولا نجاسة على يده وعدم
 ان ذلك احتراز عما هو كذلك حيث يصير الماء مستعملا أي عندهما خلافا للثاني وكان له لتمامه
 مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لغيره فقط بناء على ان
 لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشئ حسن في شرح الوهابية
 (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملافة لسقوط الفرض عن الضو الذي حلت
 به الملافة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاضواء عليه
 فلا يصح قوله ان يقرأ القرآن وان غسل يده وقيل لنفسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا الوجه فاه
 جازته في القراءة وصح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
 اذا تمسك باسقاط الفرض من البعض بأول الملافة بقي نجاسة المجتاهة مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
 له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيئا ثم اجاب بان نجاسة الماء من انغماس جميع
 يده اذ هو في الاغتسال كغضو واحد انتهى فعلى هذا التفسير في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
 اما الماء فلا نجاسة انغماس لان التفسير بأول الملافة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
 المجتاهة في بقية الاضواء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا ينجس له حكم الاستعمال قبل الانفصال
 أي من جميع البدن وهذا رواية اوفق الروايات يربط وصحها في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله)
 اما الرجل فلان العيب شرط منه أي وسف في غير الماء الجساري وما هو في حكمه ولو لم يجد واما الماء
 فلمطم نية القرية ووقع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان بعد الاشارة
 الصبر في المحدث واما الماء فلضرورة نهر وقول المعنى واما الماء فلمطم التقرير متى على ان السب
 للاستعمال انقرب فقط ومنه في الضرر وتقدم انه مردود ولو علوا طهارة الماء بان ما استعمل بالملافة
 قليل بالنسبة لماء في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى حيث قد علم عدم استعمال الماء
 بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهارة (تنبه) يحرم على المجنب دخول المصعد ولو
 لم يور خلافا لثاني الا لضرورة كان يكون باب يته الى المصعد وروقه في البئر مما بان لا يقدر
 على تحويل الباب الى غير المصعد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمصعد فيه كصلى العيد والمجنازة
 والمدرسة والباطون اشدى قد خوله عليه السلام المصعد نجسا ومكة فيه من خواصه بمر وفي منية
 المصل واراحت في المصعد تيمم الخروج اذا لم يصف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يسلي ولا يقرأ انتهى
 وصرح في الذخيرة بان هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المسبب انه واجب والمراد بالخوف الخوف من
 لمحو ضرره بهذا وما لا كان يكون لئلا انتهى وكذا يصير عليه الطواف بالكمة لانه في المصعد وقراءة
 القرآن بقصد مولو بعد غسل يده على الصحيح فوجع في الفتح واما قصد الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن
 الرحيم او بقصد تعالجه القرآن حرفا فلا بأس به اذ اقاد روقه حرفا في كل كلمة مادون الآية
 لاعلى وجه القراءة تترتلا في عن البرازية واختلف في قدر ما تقرأه فقليل الآية وقيل مادونتها
 واختلف التصحیح بمر والاحوط المنع مطلقا لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يصير من
 ما هو فيه كالواجب والادراك وكذا جاء على حال ما هو فيه دراي به بدون الحقائق فانهم قالوا بالأس
 ان يجعل نجسا او مستوقا وجوابه معصا لان التيمم ليس بواجب وليس بمر وس ما هو من فصل عنه

انفس في البئر والنجاسة على
 يده ثم الجيم من النجاسة أي ضا
 خيفة كلاهما نجسان والماء من
 الخيفة أي كلاهما على حاله عند
 الحال أي كلاهما من الطهارة أي
 أي يوسف والطاهر من المصعد فترتب
 كلاهما طاهران عند المصعد فترتب
 حروفه على ترتيب الألف في الحرف
 الاول للامام الاول والثاني والثاني
 والثالث الثالث

ليس من فوح أفندي وتقدم ما انفصل بشره الى ان المجلد المصنوع طه لا يجوز منه لانه متصل به
 وبكره الغلب كاهل القرآن الا اذا كانت الحصة أو اللوح على الواسدة أو الارض عند ابي يوسف لانه
 ليس بحاصل والكاتب وجدته حرافا وانه ليس بخزان وقال محمد ابي ان لا يكتب لان كاهل
 المصروف غير يجرى القراءات في كراهة قراءته لقراءة القراءات لقراءة القراءات لانه كاهل
 الادعية لان ما يبدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التحريم واذا اجتمع المحرم والمباح قدم
 المحرم ولا يكره من القرآن بالكلم ولا دفع المصحف بالشيء لان في تكليفهم بالوضوء حرجا به في تأخيرهم
 الى البلوغ بتقليل حفظ القرآن درروا في قوله وكل اهاب الخ مقتضى هذه الكلية طهارة جلد الكلب
 بالديباغة على ما هو المقتضى من انه ليس بنفس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلد ما بالديباغة حتى
 على القول بفساده منه حيث قال بعض مشايخنا بقول من له ليس بنفس واستدل بطهارة جلده بالديباغة
 ولهذا تعبه الشيخ شاهين بان القائل بفساده منه لا يقول بطهارة جلده بالديباغة فكيف يلزم بما لا يقول
 انتهى واقول ليس في طهارة الدرر ما يوجب طهارة جلد ما بالديباغة حتى على القول بفساده منه والاهاب
 يصحح على اهاب بضمين كحباب وهب وكاب وكتب وشباب وشهب وكاب وكوب وهي الابل التي يسار
 عليها الواو احد راحلة لا واحد لها من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها في الابل وانما ادرجه في
 بحث الميابة لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعامل فيسعى اذ الشاة وادعى نهر والاديب يصحح على آدم
 بضمين (قوله دبغ) هذا في ما يلبسه خلا لجلده كجلد الحية الصغيرة والقارة لا يظهر به نهر كالقلم
 وكذا لا يظهر بالذكاة لان الذكاة انما تنهك مقام الديباغة فيما يصححه بجر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
 والقارة لا يظهر بالذكاة كما يصابه بمرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانه وظهر
 في انه يفرق المحال بين الذكاة والديباغة فخرج الدم المذوق بالذكاة وان كان المجلد لا يحتمل الديباغة
 انتهى ومصدرين الشاة تطهره بالاصلاح لانه بقدرتها الاثر فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلته
 ودبغها اصلاحا وكذلك الذبائح قبل ذبيحتها الجاز ولا يفيد اكله وكذلك الكرش ان كان قد دخل على
 اصلاحه وقال ابو يوسف ان الكرش لا يظهر لانه كالقلم بجر اما قص الحية فظاهر در (قوله فقد
 طهر) ضم الماء والفتح انقص حموى ذلك الحديث ابن عباس انه طه به السلام قال ابا اهاب دبغ
 فقد طهر واي نكرة وصفت بصفة عامة فتم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي الغل بخلاف محمد زبلي وصح
 في النهر طهارته بها وهو قولها وكذا الكلب ايضا على ما لماله الفتوى من طهارة عنه وان رجع بعضهم
 النجاسة وانما الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى في كهرو صغير جاز على القول بطهارة عنه
 وشروط الهندواني كونه مشدود الغم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يقبض الا بالموت ونجاسة باطنه
 في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصل ثم التقييد بالغير ليمتد وضعه في كم المصل نهر
 الا لاستراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بان القلب كونه في حموى النجاسات واعلم انه
 لا يدخل في قول من قال بفساده من الكلب الشعر بخلاف قولهم بفساده من الحنظل فاته يدخل فيه
 شعرا ايضا شرعية وهذه التفرقة بين شعر الحنظل والكلب ظاهر مما نظر له في الامام وابي يوسف
 للتنصيص الا في طهارة شعر الحنظل عند محمد (قوله والديباغة ما يمنع النتن والفساد اى عند حصول
 الماء فيه بجر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يسقط لم يظهر زبلي (قوله ولو تشبها اوتري سيفا لفرق
 في الحكمين بالديباغة المحققة والحكمة الا في حكم واحد وهو اذا اصابه الماء بعد الديباغة المحققة
 لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان والاقص عدم الودود (فرع) السجباب اذا خرج
 مدفوعا من دار الحرب ان دمع نوك الميتة لم يضر الصلاة معه وان لم يعلم لاقفل غله ميتة المصل والغسل
 بطهر ولا يضر قاءه ان تره من المراج (قوله بشرط التشنث) بالثاء الثلاثة شجر مثل التفاح يدبغ
 برقه وهو كورق الخ للاف والشب بالباء الموحدة تصيف هائله نوع من الزاج وهو صباغ لادباغ

(وكل اهاب) واسم سلع غير
 مدبوغ (دبغ قدسهم) والديباغة
 ما يمنع النتن والفساد ولو تشبها
 اوتريا وعند الثاني بشرط
 التشنث وشعره ايشا جلد
 الكلب لا يظهر بالديباغة وهو قول
 الحسن زباد كذا قيل

كذلك في المغرب وفيه تأمل حوى قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دماغا هنا (قوله لكن ليس في نقيص الكلب الخ) اول اغراض جلد الكلب بالذ كروان كان المحكم عند الشافعي لا ينعى جلد الكلب ليس قوله وهو قول الحسن اذا غلاف لقسن في غير جلد الكلب وهو اى عدم طهارة جلد الكلب بالدغ حتى على أنه نفس الدين (قوله وقال مالك جلد الميت لا يطهر بالدغ) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية هنا في الزيلى من أنه يظهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده ويحوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصغير للإمام مالك قوله عليه السلام لا تنفعوا من الميتة شيئا ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن الانتفاع بحول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمي) قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانته (قوله فانه لا يطهرها) اى فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمي وأشار به الى ان الاستثناء من ظهور المراد عدم جواز الاستعمال نهر نصريحهم بأن جلد الا دمي يظهر بالدغ لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز غير ما عتقته بيننا الشارح بقوله الثاني لكرامته والا لول لخاصة منه وقبل الاستثناء من دبع وملكه في الجعر بان لهما جلودا متراصة بعضها فوق بعض وعليه فلا استثناء مقطوع قال في النهر الان الاقل مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي اولى والحقيق ان المستثنى منها هو اهاب المذبح في المحكوم عليه بالظاهر على الاول واقلية لا يدبغ على الثاني ففي جله مستثنى من طهر او من دبغ صاحبه ثم اذن الدليل على نية من جلد الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا اهاب رجسه لقرينه فان قيل عود الغدير اليه كقولك لقيت ابن عباس فغسسته يقال لا يتنجس عود الغدير على المضاف اليه فوجب عود الغدير اليه كقولك لقيت ابن عباس فغسسته يقال لا يتنجس عود الغدير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعدون ولا نه ان تاسر من الاعلان ففسر فالي ما هو العمل بها اولى اذا اقيم موجود في الخنزير زليلى واقول الذي يظهر ان في نية من جلد الخنزير خلافه وان عمدا يقول انه ليس بنفس العين وهو رواية عن ابي يوسف بدليل ما ساقى من الخلاصة ثم قال في يوسف ان جلد يطهر بالذكاة وساقى من محمد بن شعبة طاهر وانما اذا وقع في الماء لا ينصبه واذا صلى ومعه منه ما يزيد على قدر الدرهم جاءت صلته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة من الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصدق قال على ما في الخبر يد وغيره (قوله وكذا الذابغ اهل النجاسة الخ) مقتضاها اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط طهارته بجلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المثل بالنجاسة قبل نيم وقبل لا والاول اظهر لان ذبغ الموصى وتارك النجاسة عمدا كلا ذبغ وان صحح الثاني صححه الراهدى في القنعة والمضى وأقره في العبر (قوله ما قبل التطهير فيه ان ذبغ يتعدى بنجته لا بالام والمراد بما قبله ما يكون قابلا للدغ لان ما لا يحتمل الدغ لا يؤثر فيه الذكاة بزيلى في بحث الاسا رفعت قول السيد الجوى والمراد بما قبله ما لا يكون بنفس العين مستند كعليه بقوله لكن في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبغ طهر جلده لماع من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشك طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من أنه لا يطهر بالدغ لان الذكاة ابلغ من الدغ في ازالة الدماء والرويات (قوله ثم الصحيح ان مجه الخ) الغدير يعود على ما ذهبه اهل النجاسة بما قبل التطهير حاله كونه غير ما كولا بدليل ما ساقى في الشارح من الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بعيد كونه من سباع البهايم وساقى في القول الثاني ما وضعه والمراد بالتطهير قابلية الدغ كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ لان حرمة نجمة لا كرامته اية نجاسة ليسكن بين الجمل والسم جلد ذريعة تمنع بنفس الجمل بالسم ولما قدمنه من الزيلى ان ما لا يحتمل الدغ كالجمل لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف نجس سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لا يؤثرها طاهر بالا جاع الا انه مكروه زليلى في بحث الاسا ر (قوله وقال

لكن ليس في نقيص الكلب
فانه لا ينفع كل ما لا يؤكل مجه لا
يطهر جلده بالدغ
النهاية وقال مالك جلد الميت لا يطهر
بالدغ (الا جلد الخنزير والا دمي)
فانه لا يطهر بها الا ان كرامته
والاقل نجاسة عنه وكذا اذا ذبغ اهل
النجاسة ما قبل التطهير ثم الصحيح
ان مجه بعد الذبغ يكون نجسا
الا سرارده ذكر الهداية انه طاهر بعد
الذبح مجه وان لم يكن ما كولا وهو
استدراك بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) الجمل لا يظهر بالذكاة لوجهه لتخصيص المجلد سوى (قوله شعر الانسان الخ) اخلقه فم
الحى والميت وهو اولى بحاقى النهر حيث قبله الميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهر من الحى
بالاوى والدليل على طهارته ما روى عنه عليه السلام ناولي شعره باطلحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا
لما قيل زيل به وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من خليل البشرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالمحدث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويحتاج بتقليد ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما سبق عن الحسن (قوله شعر
الميت) أى غير المتخزير لانه نجس العين بجميع اجزائه وروى عن استعماله للفرار من الضرورة عند لى
يوسف وطهره مجدوا فتق الروايات على عدم جواز بيعه أى المتخزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى
ومعه من شعر المتخزير ما يرد على قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل قال الهندوا في وقول الثاني هو ظاهر
الرواية ووجهه في البدائع وغير مانهر وما يبيع شعر المتخزير فالذى يظهر جواز لا ابتغاء به وقوله
في النهر وطهره مجدوا يقتضى جواز لا ابتغاء به مطلقا عنده ولو قدر ضرورة فاقبل من انه في زماننا استغنى
عنه فبني أن لا يوز استعماله عند الكل لعدم الضرورة فيه نظرا لأن مجدا لم يقصر جواز استعماله
على الضرورة خلافا لما في الدرر حيث قال كذا شعر المتخزير عند مجد للضرورة في استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولا يصح قوله في النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ باباه وما قرنا يظهر ما في الدرر من المناقاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرغ عليه ان الماء لا نجس بوقوعه فيه (قوله وعظمه ما يعنى الخسائي من
الدسومة نهر وكذا عصبان نور لكن في النهر من السراج الاصع نجاسة العصب وكذا الحمافر والقرن
الخسائي من الدسومة وكذا كل ما لا يلهو بالحياة حتى لا ينضمه والين على الزاجر وكذا الريش والمقار
والظلف واختلف في السن اهو صوب أو طرف وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة من الاذى
لانه لا دم فيه ولا استعمال طهارته من الكسابة ونجاسته من الاذى المكرم نهر من البدائع لكن لا يجوز
الابتغاء به حتى لو طهر في دقيق لا يؤكل فتلجأ به وفيه عن الحناية وغيره ما قطع عنه أو أذنه ثم أعادها
أوصى واحدهما في كنه جازت صلته في ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بحاقى البدائع ما بين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والأذن والاذن فهو نجس اجماعا فالحكم عليه بالنجاسة انما هو بالظن
لغير المتقوع منه بدليل ما في الدرر من الاشياء من قوله المنفصل من الحى كيمته الا في حق صاحبه
فطاهر وان كراغ فاشكال صاحب البصر ماقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه
انما هو بالنظر لمخصوص من جله في الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بحاقى الدر ايضا من أن الماء يفسد
بوقوع قدر الطفر من جلده لا بالنظر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة فمما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان لثني عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولا نه لحاقها فلا يهل الموت واعلم ان الزيل يحكي خلافا في جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضه المائع فقال وقال أبو يوسف ومجد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
ماتعا لا يؤكل يقتضى التقيد بالمائع ان الجماد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقيد بأبي يوسف ومجد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمك طاهر ويؤكل وكذا ما بغته طاهر تعطنا على الاصع وكذا
الزباد لا تسقته الى طبيب تنور وشعره والاطلاق في مقابلة التفصيل الذى ذكره ابي زيلى حيث قال
ونافق المالك ان كانت بصال أو أصابها الماء لم تغد فهي طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة اما من
الجمعة فهي طاهرة بالاتفاق والانتحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتقبل الحما أكثر من تخفيفها كافي
المصباح وهي من الحمل والمجدى مادام برضخ فاذا أكل فهو كرش كافي المصباح وهي شئ يتخرج من
بطنه أصغر من صغرى صوفة مبتلة في اللبن فيظن والانتحة هي المنفعة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله المجلد لا يظهر بالذكاة (شعر
الانسان) مطلقا سواء كان كبيرا أو
(و) شعر الميتة وعظمه ما يعنى
وقال مالك رحمه الله عظم المتنجس
وقال الشافعي رحمه الله شعر الانسان
والميتة وعظمه ما يعنى في الذخيرة
وفي شعر الأذى عن مجدر وابتان

مطلب في بيان الانتحة

في رواية نفس وبها أخذ ما مالم يمدى
الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية
ما هو به أخذ القصة ابو جعفر وابو
القاسم الصغار جعها لله وعلى هذه
الرواية أخذ الكسري رحمه الله في
كناه وهو كما نحن من أبي حنيفة ان
شعر الانسان ان كان بحيث لو بسط
كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز
صلاته (وتخرج البئر) ان لم يكن
الملاق اسم الملق على الجار للملاقعة
انخرج جميع الماء (بفتح عين)
كالقاط والبول مطلقا سواء كان
كبيرا او قديلا وقال زمر لا يسهه مالم
يغلب عليه وروى عن أبي يوسف
ومحمد بن ماعق حكم الماء الجاري اذ وقع
أي لا تخرج (بفتح ايل وضمة) اذ وقع
فيه مطلقا سواء كان ريحا او مائلا
او حصلا او تكسرا أو كذا الروث
والحنث وقيل الرطب والتكسر
تصبها البعرة

كم قد أكلت كذا وانجمه * ثم أذنت البسة مشرحه
والجمع أتاخ وأشدان الأعرابي * إذا ألولو الم يولوا بالانجم * وما يغفلونه من الغيبين بالكرش الذي
فيه الفرس بعد غله يملونه وصفونه ثم يحسبون به فانه طب لسانا من الطهارة عن قرنه حتى ان من له
خبرة أعرف في أنهم طهرونه مرات بالماء الحار وانه لا دخل في الكرش الذي كان انجمه حال شرب
البن قبل أكل المرحى في الغيبين وأنهم يتشاهون ببقاء الفرس فإذا ماتت جمعة من بقاء أضافوا التكنبة
بموتها إلى تقصيره قالون من النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتغريها ولا يتقباضه بل
تضعها الغيبين مرة أخرى والفرس يوزن فليس السرجين ما دام في الكرش ودعك من باب قطع كذا ذكره
شينا قلت وإذا تحقق خلاف ذلك فالخلص تقلب بعد ذهب لا مام ما كمال كل جمه فيه ورويه ماهر
ألا أخذ بقول محمد (قوله في رواية نفس) أي لسكراته فلو غير زاستعماله (قوله ان كان بحيث
لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شينا يتأمل في هذا رواية فان التفسير بالبسط يقتضي عدم
اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره وزنه لا الاشكال بأن المراد الدرهم من حيث
المساحة لا الوزن وفي السراج واختلاف في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتخرج البئر) هذا
إذا كانت دون القدر الكثير ولا صرة لعمق على المتعمد وهو مؤثقة وسياقي من المصنف
أعادنا لغير طبعها حتى في قوله وما شأن لولم يكن زحها وقوله ونفسها الخ وجمعها في القصة ابوروا ب زحمر
بعد الماء ومن العرب من يقلب الحمزة ويقل فقول أبا رجحها في الكثرة يارب كسر الماء بعد هاهمة
شخصا النوى في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم الملق الخ) فهو يجازر من أرض اسنادا لعمال إلى الملق
فهو يجازر حتى ثم مسائل الأبارينة على اتباع الأثر لان الاقصة فيها اعتراضه ففي قياس لا تظهر
أبدا وهو قول شارحنا لانه لا يمكن غسل هارثها وحطائها في قياس آخر لا تنقص أبدا لان الماء
ينبع من أصلها ويؤخذ من أصلها كحوض الحمام إذا كان الماء مصب فيه من أعلاه يتصرف من أصله
لا ينصب إذا دخل البد المتعصب فيه لا خلاف فتر كالقياس وأخذنا بالآثر وهو في القادر كالحجر زبل
(قوله كالقاط والبول) وكذا لو كانت ضخمة الواقعة متعصبه دروسا في التصريح به في الشارح وأشار
الشارح بقوله كالقاط والبول إلى جواب اشكال التكرار الذي أشار إليه الزبلي قال في النهر وبه علم
حكم الواقع الغيب إذا كان غريحا وان دفع قول الزبلي أطلق النزع ولم يقدره لانه لم يبين الواقع أذلى
تقديره يقول كلامه عن أفادته هذا الحكم قال المحمدي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة مسائل
الأبار وحاصل الاشكال ان قولنا المصنف وعشرون دلوا على وقوع في النزع البئر الواقع فيها ينزع
البئر وعشرون وأربعون فيفسد المني وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزع البئر الواقع فيها ينزع
دفعها الغيب ينقسم إلى ثلاثة أقسام فمنه ما يجب نزع عشرون ومنه ما يجب نزع أربعين ومنه ما يجب
نزع الجميع فليس نزع البئر مظهر لهذا الثلاثة وإنما هو مقصور وتقسيم ذلك النزع المهم واعلم ان ذكر البول
في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العارضة قال في الترتيب لا يشر في البعض وفي بول العارضة لا يقع في البئر
قولنا انهم لم يصعد التفتيش اه (فرع) بول الخفاش ماهر رابا (قوله وقال زمر لا يسهه مالم يغلب
عليه) الخفاش ان المراد بالفتية ظهور أن الرضاة فيلزم أن يكون ماء البئر في حكم الماء الجاري وبه يستغنى
عمما وقع في كلام بعضهم من ليل اسقاطا حكم النعاسة بتقدير الاحتراز أو التظهير (قوله وكذا الروث
والحنث) يشبه الحان التقسيم بالبر ليس احترازا وكذا التقيد بالابل والتمن والحنث بالكسر واحد
الاخشاء وهو ما يكون لدى خلف كالحق من نعتي القمر باب ضرب وبه يرجع من حذم منع والروث
الغيب والخنث والحنث من راث بر ومن حذم (قوله والقياس أن ينصبه النعرة) وجه الاستحسان
ان لا ياتر في القنات ليس لما رؤس حائزة والابل والتمن تبرز حوله لتفتيش الخ من غير الخوا أو أمد القليل لزم
الحجج وهو مدفوع عن هذا الفرق بين الرطب والقياس والتكسر والصبي والجعر والحنث والروث تتحول

الضرورة وبصفتهم يفرق والظاهر الاول زيلي (قوله والمراد بالجرة والبعرين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر الجرة والمراد ان التثنية ليست قد ابل المراد بها ما يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم حله قد احترازوا استدلالا بقول محقق الجامع فان وقتها بجرعة او بعرتان لم يفسد الماء فعدل ان التثنية قصد بناء على ان مفهوم العذوق اربعة متعوان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر كرمه حتى غشش والثلاث ليس غاشش زيل في وثري ليلته (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزيل عليه الاحتياط (قوله وهذا في المغازة) هذا قصد لا إطلاق كلام المصنف اذ هو اطلاقه شامل لا ابا الامساك ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لثمولى الضرورة في الجملة زيلي (قوله في الملب) فيه الاحتراز عن الانا مشرب ليلية وسياقي التصريح به في الشارح والتقديم بالجرة والبعرين ليس احتراز عما فوق ذلك لما في الشرع ليلية عن البعض ولو وقع البعر في الملب عندهما لم يفر من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام جوى قدم التخصيص بقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح النكاح (قوله ولربى لها أنزلون) يبنى ذكر الانتر مطلقا غير مقيد بالوقت (قوله ولا يبقى عن القليل في الانا) أى وقوع القليل من الخاصة وهذا تصريح بهوم التقديم بالشر والملب (قوله وعن أى حنفية ان الانا كالشر) ذكر في القنية ان حكم الركة كالشر وفي العوائد ان حنفية المظهور أكثر في الارض كالشر وعليه فالصريح والشر الكبير يترجم عنه كالشر ودار كتمى الحب (قوله وتزعم جام وعصفور) عبارة المردود عن تزعم جام وعصفور ونظاره ما يقتضى خصايسته لا إطلاق الفعولة وقد اختار المشايخ في قياسه ومطابقتها مع اتفاقهم على سقوط حكم الجبابة وكذا سباع الطير في الاصح لتدريسوا عنه وفي الحنفية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غشش وبفسده الاوى ولا يفسده ماء الشر شر ليلية ودر والخمر يصح على نثره ويكتفى جنود شفا (قوله خلافا للشافعي) لانه استدل الى تنفساد فأنشبهه للعلاج ولانائه لم يسفل الى الفساد والابحاح العلوي فانها في المصيد المحرم مفيدة من غير تكثير من أحسن العلاصم وروا الامر يظهر المساجد وعلمهم بما يكون منها على على اى الالتهام الى تن لا قوب التخصيص كالهماء اذ تن لا يفيض وان سوا كلة لا يذابة بخلاف البهن واثيرت والتم ان تن لا يجرم بحرغم ان قضاء كلام الشارح من تزعم البئر وقوع نثره الماحم عند الشافعي مستشكل بان المساجد يبلغ قلتن لا يفيض الا بالتغير عنده فاما ان يحصل الى انه مقالة ضعيفة له اوعلى ما اذا كان ماؤه اذون الة تن (فسرع) لا عبرة لقضا والنيس اذا وقع في الماء انما العدة اقرب فوحى القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أغار من عربنة ففجروا الدنية أى استوخوها من الجوى وهو ماء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب اوبول ابل الصدقة والباقي فمروا فموتوا فقتلوا الزهوى واستاقوا ابل فارسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع ايسرهم وارجلهم وسجل أعينهم أى فقتلوا وروى بالاربعين كلام وهو الكثير والمراد به كلها بما يبرم وتر كتمى في الخمر يستحقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول فان طاعة عذاب القبر منه مطلقه فهم بول ما يؤكل اذال الجنبه عندهم العهد تحصل على الاستغراق على ان الحرم مقدم على المسج عند التمارض لولم كيف والقرنة تافقة على نسخ حديث الصريين لاشغالهم على القلة وهي مفسوخة وكان عذاب القبر جزاء لهم الاستغراما انه أولى من انزال الآخرة والاستنزاه اول منازل العاهة نهر (قوله لا ما لم يكن حدنا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نصيبا لم يكن حدنا نهر وعلى هذا فالمطوف محذوف ويمكن ان يكون المطوف ما هو اسم الوصول والتقدير وبول ما يؤكل كتمه نفس لا الخارج الذي لم يكن حدنا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أى لا يكون حدنا نهر) ولا يتعكس اذ النوم والاغما حدنا نهر ولا يتعكس نهر عن المصراع ويراده العكس القوي والافاكس الخافي صهيح اذ السالبة الكلية تتمكس موجبة

والمراد بالجرة والبعرين ما يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ما لم يحد ذلك وجه الماء وقيل ربه وهذا في المغازة وفي براهير نيسه القليل اضاف ما اذا بمرن الشاة في الملب بجرة او بعرتين من ساعته ويشرب بالين اذ ارميت من ساعته ولربى لها أنزلون ولا يبقى عن القليل في الانا وعبر الى حنفية تزعم جام وعصفور) الا انه كالشر بالجرة والبعرين (و) لا تبرح وقوع (تزعم جام وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) كتمه (نيس) بعبارة ضعيفة حتى اذا وقع في البر يكون الماء نصيبا حتى الماء كله عندها وعند محمد وينزع الماء الا اذا غلب على الماء طاهر فلا ينزع الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدنا) حلف على بول اى ما لم يكن حدنا لا يكون نصيبا عندهم يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون قبيحا جوى (قوله وهو اصبغ) اطلقه فم والواصب
 المأمونات والماضعات لكن في التهر من المحدثي الفتوى على قول الثاني فيما اذا اصاب الجاهل
 كالتائب والابن وعلى قول الثالث فيما اذا اصاب المائعات (قوله والدم البادي غير المجاوز)
 بشر الى ما ذكره القمستاني من ان المراد الم يمكن حدثا أصلا لا احترازا عما يكون من ارباب الاضرار
 فان انتفاء الانتقام من مقتضى وقت خاص (قوله وعند محمد بن عيسى وبغدة) كذا في الزبلي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد بن عيسى رواية الاصول انه نفس تؤذي بان مذاخير ظاهر الزبلي عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمفروح فكان كدم العوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوي بالطاهر الحرام كلب الاثان لا يجوز فانكالت بالنفس وأصلا
 معدوم كذا انتفاء الشرب أو حال من الغيرة في شرب أمهاتني الشرب انتفاء كليا أو انتفى ما يشرب
 ملتصبا بالكية فلا يشرب في حال من الأحوال ولا تدوا بجوى (قوله وعند محمد بن شرب للتداوي وغيره
 لطهارته منه) واستشكله الزبلي بان كبراس الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في التهر بان الكلام
 في طاهر لا ينافيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف شرب للتداوي) استشكله الزبلي
 وأدعيه ما اشتد كالا من قول محمد انتهى ووجهه أنه نفس عندو والتداوي بالطاهر الحرام كلب
 الاثان لا يجوز فحاطت بالنفس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عند عدم جواز التداوي به بان
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوي بلبان الاثان
 لانه وان كان طاهرا لكن فيه اذى ولهذا قال في التهر لا يمانع الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي
 به وفروهم ماطقة باختباره ففي الذخيرة الاستشفاء بالمجرم يصور اذا علم ان فيه شفاء لم يعلم وادع
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فجاءكم فلكي في التي لا شفاء فيها ما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كسرت المجرم للضمان بخلاف لحم المجرم ترسحت لا يجوز التداوي به وان تعين سواء أمر الطبيب
 بأكله مفردا أو معترجا غيره من الدوا والحلال ولوا الحلال أكثر جوى (قوله دلوا وسطا) وما جازا لوسط
 احتسب به رد لكن قول وما خالفه الواسطه لكان أولى ليحمل صورة القصص ايضا فان التداوي من
 المجاوزة الزيادة فقط فروح (قوله موت فمؤامرة) قيل هذا مقدر بان لا تكون مبرحة سواء ماتت
 أولا ولا هاربة من هرة ولا متخفية ففي هذه ينزع كل الماء يمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نفس والثاني متى على رأى ضيف في الجنب وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في بواشكا
 والثالث ساقى ولا فرق بين الموت فيها وخارجها فهو له لان في بواشكا كانه نظر لاقتضائه الخاصة
 ان تحقق وليس كذلك اذا التاد من صابة الجنب ان المفتي بعدم النجاسة مطلقا لا لا في كلام الجنب
 التعليل بان البئر لا ينقص ببول العارة على الرابع صرح بذلك في العيص وتقديم منازرة للتبريد لئلا
 (قوله والصعوبة) هي مغارة الصاير جوى (قوله والسودانية) هي طوبى المذهب على قدر قبضة
 الكعب تأكل العنب والمجراداب الكحل ويحيى اسمعور الاسود وقيل هي الرزور والاسود يعني على
 الهداية (قوله وسام أبرص) هو من كبار الزرع كافي المختار وهما الممان جعل اسمها واحد وان شئت
 أعربت الاول وامتنعت الى الثاني وان شئت بيت الاول على المعنى وأعربت الثاني كالركب المزجي
 أعرب بالاصح لا يصرف وتبينته ساما أبرص وجمعه أسوام أبرص وان شئت قلت أسوام ولاند كز أبرص
 وان شئت قلت برص أو أراض ولاند كرام صيني على الهداية واطمن ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من الصغور والصعوبة وسام أبرص ماله دم سائل نحو الحلة ولولا العار
 يكون عقول لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وضعا معترن جوى (قوله جمع
 فأن) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جوى وهو المختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحد ما بانا (قوله هلبا بعد انزع نحو الفارغ) فلا يصب انزع نحو العربي لعدم نزح شيء بوقوعه ولو

وهو واحد مع ذلك كافي بالقتل والدم
 البادي غير المجاوز حتى لو ائخذ
 بقطنة والقائه الماء بالقتل لا يفسده
 وعند محمد بن عيسى وبغدة (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (اصلا)
 عند أبي حنيفة وعند محمد بن شرب
 للتداوي وغيره للتداوي ولا يجوز
 ان يرف يشرب التداوي ولا يفسد
 لغيره ولو اصاب الثوب لا يفسد
 عند محمد بن عيسى وقوله ان يفسد
 امتلا الثوب منه وعلى قوله ان يفسد
 الثوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيرا فاحتشواوه وربيع اذني
 ثوب وقيل ربع الموضع الذي اشرف
 كالدليل عند أبي يوسف شرب
 شرب (د) ينزع (صرون) ولو اوصلا
 عونه وفارغة وما قاربها في الجنب
 كالصغور والصعوبة والمعدانية
 وسام أبرص الفارغ منه ومنزع فأن كذا
 في الاصح هذا بعد انزع نحو الفارغ
 فلو نزع مشرونة ولو قبل انزع جاهل
 تظهر

وقع فيها غطف أو غسفة أو قطعة ثوب ملتصقة بنجاسة وتعد راجح ذلك فانها تظهر بريح الماء تعاكسية
خبر غفل بن بلية عن القيص ثم نجاسة البئر بعد اخراج القارة وغيره غاطلة ثم بعد ما ينح تصف (قوله
ولا تظهر نادام الدلو الاخرى هوها) لان الدلو حكم التمل بالماء والثر (قوله خلافا للجد) ولا اعتبار بما
يتقاطر القصر ورتوثة الخلاف تظهر فيما اذا انخل الدلو الاخر من الماء ولم يفصل من رأس البئر
واسقى من مائها رجل ثم عاد الدلو فغسله الماء الماخوذة قبل المودنيس وعنده ما هرز بلي لكن
ظاهر قوله ثم عاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجسا لا اتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
الماء معكوم عليه والنجاسة عندهما دام الدلو الاخرى هوها اعلم بالدلو لم يمدح بالعود تعود
النجاسة عندهم بعد ان كانت ظهرت بمجرد اتصال الدلو الاخر من الماء وان بقي في هوها اقل والى
حذف قوله ثم عاد الدلو ثم رآته في الجبرل وظاهره ان هو الدلو قد وليس كذلك ولعدم المذكرة
في النسخ (قوله قبل ذلك الترمي) مقتضى التعريف انه ضيف وليس كذلك في النهر واختاره
في الهداية وغيرهما وجهها ما به المذكرة في كافى الحاشية الذى هو جمع كلام محمد واسم انه لا يشترط في
الدلاء كونه اعملا ونفى الدليكن على كونه (قوله وعن ابي حنيفة دلو صم صا) حاله في الجبرل بشر
لدلوها (قوله ولونج بدلو تظلم الخ) وذلك محمول على القمود واهتبار الجريان ساطع وهذا لوزن الشرين
في عشرة ايام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذى يعود منه الى البئر اقل حتى على
الهداية (قوله وقال زفر والمحمّد لا يجوز) لانه بنواتر الدلاء يصير الماء كالبحر لى لكن الذى
في الزيلعي الاحتجاج ذكر زفر (قوله الا في الكسب والحجاز) يفتى على القول بنجاسة من الكسب
والمنقى به طهارة عينه مجاوزا للاختلاف به حراسة واصطباو سيما واجارة ولا خلاف في نجاسة ثمنه وطهارة
شمره (قوله يترج ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالترج واجب في الاول مستحب في الثاني
واما الثالث فالذى يظهره لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
في طهارته حوى وفيه نظرا ساقى النهر من الحماية الهج منه في البغل والحما لا يصير شكوكا على فلا
يجب ترج ثم يتد ترج عشرة وقيل ترج عشرين وما في الزيلعي من انه يتد ترج الجميع وعمله الخلبى
بقوله لا يذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعي من ترج الجميع مشاركه لغير
في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فانما لم يترج بما يظهره احد السلاطين وحده غير
مجزئة حلبى في الكبير وفي النهر عن التارخية فأرة وقعت في الثراء وصغورا ودجاجة وشاة أو سنور
وان رجعت منها حية لا نجس الماء ولا يجب ترج شئ منها استسما لكن يستحب في الفارة ترج عشرين
وفي السنور والدجاجة ترج اربعين لان سنورها مكروه والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تفرق
عدم الاصابة لا يترج الخ (قوله كاللحاجة) كحديث الحمري في الدجاجة اذا ماتت في البئر يترج منها
اربعون والحمامة وضوءها تاملها فاخذت حكمها زيلعي (قوله والسنور) بكسر السين للجملة وقع
النون المشددة وهو الور والابن سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ قول
محمد يترج في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة اربعون أو ثمانون ولم يرد القيص بل بيان الواجب
والندوب وقوله في البئر وليس يتعمد لاحتمال كونه ليسان اختلاف الواقع صفرا وكبرافص الاقل
في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع من بعضهم تعقبه في النهر بان مسائل الآبار نجسة على
اتباع الآثار والوارد فها استدل محمد انما ايجاب العشرين في محو الفارة والاربعين في نحو الحمامة
مطلقا ولجميع هذا الاحتمال لطل ذلك الاستدلال وهذا تعين على كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
بطهارة البئر بطهر الدلو والاشارة ونواحي البئر ويد المستنقى والبكرة كمرورة الذر بريق تطهر بطهارة البد
التجسية في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو حتى يترأى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجملة كدابة
كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلعي لكن لا يبين هذا القفط ولفظه نعم كان فوق الفارة

ولا تظهر ايضا مادام الدلو الاخرى
هوها خلافا للجد وهذا اذا لم يترج
ولم يفسخ اما اذا اترج او ترج فبأى
حكمه قبل ذلك البئر معتبر وعن
ابى حنيفة دلو يجمع صاعا ووزن بدلو
نصف مائة واحدة عند اربعين دلو
حارقال صاحب القدورى وهو
احب الى وقال زفر والمحمّد لا يجوز
وافقا قديمات لا يطهر ما وقع
فمنه حيا لا نجس الا في الكسب
والحمزى وفي غيرهما ينظر اصاب
فه الماء وسؤره نجس فإلى نجس
وان كان سؤره مكروها فإلى
مكروه وان كان مشكوكا فإلى
مشكوك يترج ماء البئر كله وان لم
يصب فيه الماء لا يترج شئ وعند ابي يوسف
رجعه يترج عشرون الى ثلاثين في
الاعانة الواحدة وكذلك الى الاربع طان
كانت حيا يترج منها اربعون دلو كذا
سح طان كانت شاة فجميع يترج كذا
في النهاية فتقاع الطهورية (و) يترج
(اربعون) دلو (نحو حمامة) اى
محوت نحو حمامة كاللحاجة والسنور
هذا على طريق الايجاب ونحوه على
طريق الاستصحاب

دون الحمامة يلحق بالعاره وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
افندي صوابه الحمداى قافى لم أره في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا وفصلوا الميتين صحتنا يا معاشرنا
الفاردين كذا في الثلاث الى خمس كهمزة والست كشتا على الظاهر ودوا حترنا الظاهر عاذر كذا في الزيلعي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة كالشاة (قوله كذا في الجامع الصغير) صريح
في التخصيص على الواجب والمنسحب في ظاهره وايه كالجوامع الصغير بلا شبهة خاتى البصر من انه لم
يصرح في ظاهره وايه بالمنسحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن عيسى (قوله وقيل ما بين
اربعة الى ستين) ظاهره بغيره بقل ضعفه وظاهره لا يترجمه بمن غير ذلك خلاف (قوله
ويخرج كله الخ) اى كل الماء الذى كان فيها وقت الوقوع ابن الكمال فيخرج الماء الى حد لا يعمل نصف
الدوا ولو تخرج بعضه ثم زاد في الغد تخرج قدر الباقي في الصبح در عن الخلاصة (قوله بصوتها) لما روى
الطحاوى ان زخما وقع في شرب زم حسان فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فارجعوا وأمر اباهم ان تخرج قال
فقبلتهم عن عاتقهم من الركن فامر اباهم فدمت بالقبايل والمطارف حتى نزوها فانبعثت عليهم
والصباحة متوافرون من غير تكبير فكان اجماعا زيلعي والمراد الشاة الكسيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور يحوى والقبايل جمع قطيع بكسر القاف وتسكن الباء وكسر الطاء وبالهاء
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء او كانه منسوب الى القطيع بكسر القاف والمطارف
أردية من تخرج بعد ما اعلام مفردا مطرف بكسر الميم وضعها نوح افندي ما عدا ضبط بيعة الكلمات
قافى لم أره الا شيخنا بالقلم (قوله كالا دى) وكذا سقط وسقطه ودى واوز كبير ودعا لفسه ما نقله
شيخنا عن الزاهد من ان السطة كالدجاجة اعلم ان ساق قول الشارع وأربعون يموت فوجامة
يقضى ان يكون المراد من قوله كالا دى هو ما لو وقع فيها حاشيات فلوانى فهايت في نفس الماء
تفصيل ذكره في الترنبلالية حيث قال والميت المسلم يفسد لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
وقال في البحر المنقى كالفعل وفيه نظرا لان الدم الذى به غير طاهر حتى غير الماء لا يعمل على
ماذا فصل عنه قبل الوقوع في الثرى انتهى وبما قررناه ظهر ان ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
والمسلم المنسل من قول الشارع كالا دى لا يفسد الا باعتبار غسل الاستثناء متعلقا (قوله وافتاخ
حيوان) لا تنحاز اليه في جميع اجزاء الما من زيلعي وقطع الشرح كالافتاخ نهر (قوله او تفسده فيه) وكذا
لو تفسد خارجها ثم وقع فيها در وقطعة الحيوان في المحكم كالحيو ان التفسد حوى (قوله لو وقع ذنب
داره تخرج كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا والآن تخرج مشعرا ولا يفسد فيه التقدير زيلعي وقد
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحلة يتبع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
أقل ما جاءه التقدير فيه وجوب تخرج الشرين بالجملة وهذا بعد ان يكون لهام يسيل والا يجب شئ
(قوله ان كانت معينة) يجوز ان تكون الميزان من حيث أى بلغت العيون ويجوز ان تكون اقلية
من اعمت الارض اى روت وما معين أى حار (قوله أى حار) في تفسير المعينة بالجملة الذى هو
المعنى الذى نظره فان المراد بالمعينة البئر الكسيرة الماء حيث اذا تخرج منها شئ خلقه ما هو مشه أو أكثر كما
في البحر حوى (قوله ان حفر حفرة) أى وتخصص (قوله أو يرسل فيها قصب الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالبئر الثرى العين التى تخرج شئ منها ما خلقه ما هو مشه أو أكثر كما في البحر حوى (قوله في تخرج
لكل قدره ثمانية دلاء) فان انقص العشرة فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد
الماء الى قبر البئر متساويا والا لا يلزم اذا انقص شرب تخرج عشرة من اهل الماء أن ينقص شرب تخرج
منه من أسفله درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عنده الثرى والتفويض الى رأى المتبلى
بعض غير متحكم بالتقدير فمما لا قدر فيه من جهة الشارع وقد وثقه في اشتراط العلة على وابن الزبير
ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصمان الأصم الحيز وقال غيره بغير غلبة الغن لا غير زيلعي (قوله لها

كذا في الجامع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) يتبع
(كله بصوتها) وما يقاربها الى الجنة
كالا دى والكلب (وافتاخ) اى يتبع
كله ما تفتاخ (حيوانا) وتفسده فيه
مطلقا صغيرا كحيوان او كبير وقال محمد
لوقع ذنب فارة وتفسد تخرج هذا
بصوت تخرج الطين لكان المخرج هذا
ان امكن نزحها (واما ان لو لم يكن
تخرجها) اى يتخرج ما تاتى من الماء
ان كانت معينة اى حاربه ولا يمكن
نزحها وعندنا اى يفسد تخرج مقدار
ما كان فيها من الماء وطريق من مرقه ان
يخرج من غير مرقه موضع الماء من البئر
ويصير فيها ما يتبع منها الى ان تنقل
او يرسل فيها قصبه ويجعل المنع الماء
علامة ثم يتبع منها عشرة دلاء ثم تعاد
القصة فتفكر ان ينقص فيخرج لكل
قدره ثمانية دلاء وعندنا اى حفره في الجماع
الى ثلاثمائة دلى حفره حتى ظلمه الماء
الصغيرى مثله يتبع حتى ظلمه الماء
ولم يقدر الغلبة شئ كما هو دابة وعنه
انه اذا تخرج منها مائة دلى كفى وقيل
يخرج دواول رجليه

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من فعله فاسألوا اهل الذکر ان کتم لا تعولن والبصرة بفتح
الباء الموحدة مصدر بصير بضم الصاد وبعثت بالثاء علته والبصر العالم (قوله وهذا انبه بالفتح) وفي
الزبلي وهو الاصح لكونهما انصاب الشهاداة للزعة (فروع) غار المساقيل الزحج ثم عادا تختلفوا في
عودا العجاسة والاصح انه ان عاد بعدا مخافا لا تعودا ما تزحج من ماء البئر المتعجبة بکره ان يدل به الطين
ويطين به المجد أو أرضه لخاصته بخلاف العريقين اذا جعل في الطين لأن فيه ضرورة لانه لا يتبدأ لانه
ما مات الفأرة في غير الماء فان كان ما ماتا تنقب جميعه وجاز استعماله في غير الايدان وينبغي ان لا يستنج
به في المساجد ويجوز بيعه وللشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقت الفأرة وما حولها وكان
الباء مالهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الايدان وحدا محمودا لذوبانه اذا كان بمال لا يوقود ذلك
الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان سحكان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
الخمر فصار خلاا اختلافه والا حسن انه اذا لم تنفع فيه حاشريه والا وهذا اذا خرجت قبل ان يصير
خلاا ما اذا صار خلاا والفأرة فيه لا يحصل شرهه بالوعة حفرها وجعلوها بئرا فان حفرها ومقدار
ما وصلت اليه العجاسة فالما يظاهر وجوانها نجسة وان حفرها وأوسع من الاول ماله المساء والبئر كله
ولو تزحماء بئر جلد بغيره انه حتى يست لا تبي عليه لان صاحب البئر غير مال البئرا بخلاف الحب وهو
من ذوات الثقل فيضن مثله فينصب بئرا في ماؤها بان حفرها منقذ فصار الماء يخرج منه حتى يخرج
بعضه طهرت بحرمه سابق من قوله ويجوز بيعه أى يلزمه بيان عيه تحرز عن الفش الحرم ولا يتأفقه
قوله ولمشترى الخيار الخ (قوله مذلان) اعلم ان عادة الاحصاء التقدير بالايام والمصنف قدره باليالي
حيث حذف الثامن الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر بل يوجب وتعقب في النهر
بان حذف التالاه من ذلك عطف اقبال اذا كان العدود مذكورا اما اذا كان محذورا جاز تقديره مذكرا
أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المذخور اركانها او دعائم انتهى وبعبه
السيد المحمدي حيث قال ونفسها مذلان أى ثلاث ليال أو ايام لان العدود اذا كان محذورا جاز تقديره
مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تتنظم ما بازائها من الايام والايام تتنظم ما بازائها من الليالي وحينئذ
تقعين الزبلي تقدير الليالي انخذنا من حذف التالاه من كائينى انتهى واعلم ان الزبلي فيما ذكر
تابع لما ذكره المصنف في المعنى ونصه كائى البصر أى مذلان ليال اذ لو اريد به الايام لقال مذلان
لكن الليالي تتنظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تتنظم ما بازائها من الليالي كقولهم تعالى اربعة
اشهر وعشر ايام وعشر ليال يا ايها انتهى (قوله أو تغتص) يشير الى ان ضم التغصم الى الانتفاع أولى
لان الاقتصار على الانتفاع يوم ان الحكم في التغصم مقدرا بعد تزديعها في الانتفاع لان افساد الماء
معها كذا كان الاقتصار على التغصم يوم تغصم المدة في الانتفاع فتعين الجمع بينهما مالا يباين (قوله)
أعادوا صلا ثلاثة ايام الخ) اشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في عادة الصلاة
وعندها اذا تضرعوا منها واماني حق الثياب فيصكهم بنجاستها الحال من غير استناد لانه من باب وجود
النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الغسل على الصحيح زبلي وهذا في
حق الوضوء والغسل أى من المحدث بدليل ما ساقى وغسل الثوب من النجاسة ما توضعوا فيها وهم
متوضئون أو غسلوا بياهم لان نجاسة لم بعدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حتى لم
يعلم وقت الوقوع صارا الممسكوكا في طهارته ونجاسته وقد نبه المسامع في الاول أى المحدث ونجاسة
الثوب فيما اذا كانوا تضرعوا وهم محدثون وغسلوا الثياب من نجاسة الا ان في المزيل شيئا وانعكس
هذا في الثاني أى فيما اذا تضرعوا وهم متوضئون وغسلوا بياهم لان نجاسة وحدا المتغصن للحمه وفي
المانع شك لان الماصار مكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يدرم في اصابتها

لما صار في امور الماء وهذا انبه
بالفتح كذا في المداية (نفسها)
ثلاث ايام متخفة حول وقت وقوعها
بني اذا وحلى الثوب في الماء وضوها ولم
يدري وقت وقد انتفعت وانفخت
اطاوا صلا ثلاثة ايام وليا بها هذا
عذري خفيفة

لا يحدث اتفاقا فكذا هذا من وجهنا اعني عدم الاعداء اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ماسا في
 النهرين التابع من وجهه منبدا وولا اذما طعنوا في الاحتلام والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا تسعة الله رحمة قال الحلي اذا كان يلزمهم غسل السبب لكونها مغسولة بماء السبب قبل زمن
 الملع مع قدر حال العلم بانتقال الشر في الفارة وما وليه أو ثلاثة أيام كفى يكون الحكم بفساد
 السبب مقصرا لاستدراكه على قول الامام لانه موجب للغسل الاعداء ولا على قولهما لانها
 لا توجبان غسل الثوب اصلا اي مواءة غسل من نجاسة اولا (فسرع) ما عجن به قال بعضهم يلقى
 للكلاب وقال بعضهم بعلق المواشي وقال بعضهم يباع من شافي المذهب او داودي المذهب يصرص
 الاستسقاء واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتى حبه وجد فيها فارة ميتة ولم يمتري دخلت
 فان لم يكن للبيبة ثقب بعد الصلاة من خلف القطن فيها وان كان لها ثقب بعد صلاة ثلاثة أيام ويا لها
 قال في النهر وبنى على قياس ما سبق فيسده بكونها ميتة أو ناشقة وان لم تكن أطايد وما وليه وحيث
 وجدت الاعداء على قوله قلنا ما دلت الصلوات الخمس والوتر وسنة الغبرهر (قوله وقال ليس عليهم عادة
 شئ الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاها الخ بعد الموت وبعض من لم يرض بها
 أو القاها طائر كماروي عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في متقارصا حقة فطرحتني يثر فرجع عن قوله ولان وقوهما في البئر حادث والاصل في
 الخواص ان تضاعف الى اقرب اوقات الشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ونوع
 المحجوز للمعصية في الماسب لموته لا يما في البئر فصال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمبروح
 اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات فصال به على المبرج حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع ميلا لموته فلا شأن لزمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقدر ثلاثة أيام
 في المستغ لانه لا يتحقق الا بعد ثلاثة أيام غالبا زبلي (قوله والامذوم وليه) لان عدم الانتفاع دليل
 قرب الهلاك لان المحجوز اذا مات نزل الى قبر الماسم بطرفه لا بد لذلك من معنى زمان فقدر ذلك يوم
 وليه واحتمال ما لا مدون ذلك ساعات لا تنقطع زبلي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاي قولهما
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفه لعامة السكب فقدر جليل الامام في كثير من السكب وفي
 غاية البيان ومواقفه الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكان الصاغي على قول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة بقوله فما مساواة لم يكن في اثناء الصاغي قولهما فيما سوى الصلاة نظر لا قضاءه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبه في الاستناد والاقصا في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثابت بالنقص للعالم من غير استناد حتى اتفاقا ويزول الاشكال بتعقبه على ما سبق من الناسيب
 وان كان خلاف الاصح (نقطة) صلا الاول من شروط فبازرع عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع ولو ملكه والاصل
 ان البئر الثانية تطهر بها تطهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها اصابع عشر
 من الاولى يجب اخراج الفارة ونزع عشرين لان الاولى تطهر به فيسكن الثانية بصر وهذا ظاهر على
 رواية أبي حفص الثعالبي انه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضا لانه
 بمنزلة الفارة وما على رواية أبي سليمان فينزع الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فيبقى اذا صب الدلو الاول
 ان ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فبديل ما في الزبلي حيث ذكر ان الفارة تطهر
 فيما انما صب الدلو العاشر فقال في رواية أبي حفص ينزع احد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ما بئر بفضة في بئر أخرى بفضة أيضا يطررين المصبوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
 أخفى عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عشرين ولو صب دلو واحد في كل منهما فارة فنزع في بئر ثالثة فصب
 فيها من احد البئرين مشرون دلو او من الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم عادة شئ حتى يشعروا
 متى وقعت (ولا) اي وان لم يكن
 مستغفا او مشغفا نفسها (من يوم
 وليه) خلافا لها

يزنح أربعون قال الزبلي وينبغي أن يترج المصوب ثم الواجب فعله على رواية أبي حفص ولو وجد أقل
 مما وجب ترج ما وجد وان عاد لم يصح شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذ
 الكلام في بيان الأسرار وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالفها من المباحات وذلك في ألعاب
 الذم الذي يكثر مخالفتها بخلاف العرق أوقع السور غير المتصل به متصل ما خالفه واعتبر السورة
 لا توله كل منهما من المهم كذا قالوا ولا ينبغي أن التولد إنما هو ألعاب لكن أطلق عليه السورة
 (قوله وسورة) المراد المحرمة حرمة استعمال السور النفس وبما لا ينبغي أن نجاسة السور لا تتلف عن
 حرمة وهذا معنى قول السيد الحموي فيه تأمل فإن النجاسة لا تتلف عن المحرمة انتهى ووجهه أن ألى
 في النجاسة للمعاد الذي هي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة على الإطلاق بل توهم ذلك فأورد عليه أن النجاسة
 النجاسة عن المحرمة في غير الطين فإنه طاهر وهو يروى أن حرمة كانه يحصل كلام السيد استعانة بقوله
 ونجاسة عن قوله بعده وسورة مستأني من السبق الصوم ما علم به الجواب وهو أنه تصريح بما فهم من قوله
 ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لأعلم هر فامر كهو لا هر فامر مشكوكا ه
 وأقول في الدرر المستصفى مرر الجار إذا وقع في الماصر مشكوكا على المذهب وفي البصر لا فرق بين عرق
 الجمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهوية قطع الخ وعلى هذا فاسبقني من قول الشارح ولا
 ينتقض الخ غير ما رويته في الأصل في البرق شرح قول المصنف وسور لا دعي الخ فظهر أن قولهم العرق
 كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الجمار الخ) جواب عن سؤال مقتدر
 قد مره أنما كان عرق الجمار طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون
 عرقه كذلك لأنه خص بركوبه عليه السلام مروروا بالجمرة وأجازوا الثقل تحمل النية ففي الجمرك
 في غيره على القياس والمراد بالثقل تحمل صاحبها فلا بد أن النية ليست من الأجسام حتى توصف بالثقل
 وأنى أئندى وما في الضرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الجمار لتولد من اللحم النفس بناء على
 ما ذكره من أن الجمار عرقه كالخيل والفرقة وسائر السباع فخص لاصته نجاسة عرقه زيادة بأنه لم يجد
 هذا فصاحبه من الكتب على أن قوله غير مسمى لأن بدن هذا المحبوبات طاهر الخ يناقض هذا
 مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه وأعلم أن مرورها بالحل من المفعول وهو الظاهر نهر لكن يزعم في
 المفسر بأنه حال من الفاعل إذ لو كان من المفعول لقبل مسرورا انتهى وبؤيد كونه حال من
 المفعول ما ذكره المتأوى في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان ركب الجمار عر باليس
 عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعوا ونفسه وتعلما وأرشاد قال ابن
 القيم لكن كان أكثر ما كماله والأبل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان
 من المفعول لقبل مرورها فقد نظره شيئا بأنه يجوز أن يقرأ مرورها بصيغة اسم الفاعل فتكسر
 راء التانية على أن يكون حال المفعول القيام العربي به فاني مات زيد والماضي منه عروزي فتكرت
 لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب كما بعده حذف النقة
 لكسر ما قبلها ومضارعه يبروري بقلب الواو بالوقوعها بعد كسرة ومصدرها يبرور واسم الفاعل منه
 مبروري استقلت ضمة الياء غدت فتكسرت ولا يني منه اسم مفعول لأنه لازم المهم إلا أن يقال أنه
 مضموع معنى فعل متعددهو كسفت حيث تيسر وبقيته قول المغرب لو كان من المفعول لقبل مرورها أي
 لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لالتقاء الساكنة مع التنوين وبزول وهم مالا
 يجوز في حقه عليه السلام بأن القدر مقصور على الذي لا في الجمار من سابقه الشر فحين فيكون
 المعنى ركب الجمار كاشفا لنجاسات سابقه فيصير عرق الجمار لدم خالوه عنه غالبا انتهى (قوله
 والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح أن السور يطلق لفة وراية بقية الماصر يطلق ويراد
 به مطلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز يدل على ذلك قوله ثم استعرج الخ فاني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء
 يعتبر سوره طهارة ونجاسة وسوره
 وكراهة ولا ينتقض بعرق الجمار لأنه خص
 بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور
 بقية الماء الذي يشبه الشارب في الألاع
 أو نحو من ثم استعبر لبقية الطعام
 ونهر قبل المراد بالسور ههنا ألعاب
 اللازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهادي

القاء وس من ان السور مطلق البقية اي عجازا ومن هنا علم ما في كلام بعضهم من الخلل ثم رأت
في التفهات من المغرب ما نصه وهو بقية المسائل التي تركها الشارب في الانا ط والمخوض ثم استمر لبقية
العلم وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من المسم) هذا هو المذكور
في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يستحب (قوله الان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح
ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى المشرق حقيقة والى السور عجاز باعتبار ملازمته
لعاب التولد من المسم جوى أو باعتبار الجاورة نهر (قوله وسور الادنى) السور يصح على آثار
والفضل أشار الى ابني (قوله اي جنبا) وانما لم يصرح مستعملا لعدم سقوط الفرض به الضرورة وصححه
يقول باننا وان الفرض فليست ولم يصرح مستعملا لخرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجمه (قوله
وسور الفرس) خصا بالذكر وان كانت داخلية في عموم ما يؤكل لاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل
لحمه) ويعلق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر من الزيلى لكن لو حذف قوله مما يعيش
في الماء لكان الاولى لان التقيد به يقتضى ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس
سائلة كالغريب وليس كذلك كما في نهر زورالا ضاح (قوله ماهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه
والصفة مقيدة بان لا يحد لاستدلاله سور غير مائة كسور الرجل لثراء وكذا عكسه فانه يكره للاستدلال
ولما فيه من استعمال ريق النهر وهو لا يجوز وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت
زوجه أو أمته لم يكره قال شيخنا واستفاد منه كراهة حلق الحلق الامرد اذا وجد الملقق رأسه من اللثة
ما يزيد على ما كان ملقا انتهى فكرهه التحكيس في الجماع اذا كان المكس اربا لاوى وغير
خاف ان التحليل باستعمال ريق النهر يشمل ما اذا استعمل الر على سور رجل آخر والمراة سور امرأة
اخرى مع انه لا استدلالا لاقتصار على التحليل الاول وهو الظاهر ولهذا والله اعلم اقتصر عليه في النهر
ومقيدة ايضا بان لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على غير شربه النهر كان سورته نجسا لان لا يتلصق
ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني وبسطا اشتراط اللعب والتقيد بالثلاث جرى عليه كثير وقيد
بعض شراح القنورى بان لا يكون شارب ما يولد لان اللسان لا يتكسر من استيعاب ما عليه من البسة
نهر والا فهو ليس بأدون من الشقين والنف في الطهيرة باز يقي بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء
المطلق للطهيرة من النجاسات خلافا لمذهب ثم الدليل على طهارته سور الادنى ما روى من انه عليه السلام
شرب اللبن وناول الاعرابى وكان عن يمينه ثم ابكر وكان عن يساره وقال الابن فالابن فلو لانه طاهر
لمساقبل واما في الفرس وما يؤكل فلان لعابه يتولد من لحمه وهو طاهر وحرمه لحم الفرس على قول
الامام لكونه آلة لجهاد لا نجاسته الا ترى ان لبنة حلال بالا جاع زيلى (قوله وسور الكلب) اقم
النارح لفظه سور للاشارة الى انه مجرور فيشتمل ان يكون بالطف على ما قبله وهو لا يجوز لزوم
الطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عندنا لصرين خلافا لقراء أو بالضاف المضاف ببناء عمله
بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من
صنف الجمل وجه الزوم أى لزوم الططف على معمولي عاملين ان الكلب صير مطوقا على الادنى وهو
معول لضاف الذى هو سور ونجسا يكون مطوقا على طاهر وهو معمول للبتدأ حتى سور فقام الططف
على معمولين وهما الادنى وطاهر لعاملين أى المبتدأ والمضاف ببناء على انه هو العامل لا الاضافة
بحر فيكون من عطف المفردات قال في النهر وجهه موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف
العامل مع انه ليس بتعين مجواز ان يكون العامل في النهر هو الابتداء على رأى وان الاضافة هي
العامة في النجاسات اليم على رأى ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلى والنهر لزوم الططف على
عاملين فهو ان يضاف وتقدر على معمولي عاملين وأشار بقوله وجهه موقوفة على ان اختلاف
اعمل الخ الى مجاز عما عداه يقال لا نسلم الططف على معمولي عاملين لان الموجود عامل واحد على البحر

لانهما يتولدان من المسم وانما يتولد
منه القالب لا السور وليس بشئ
يظهر من الهداية الان في عبارة
الهداية تسامحا (وسور الادنى)
مطلعا اي جنبا كان أو حاضا لمسا
كان أو كافرا (وسور الفرس وما
يؤكل) لحمه (ماهر) وروى عن ابى
خليفة رحمه الله ان سور الفرس
مكروه فيه كسور النجار وروى
عنه انه مكروه كله وهو الصحيح انه
ماهر منه كما هو ظاهر عندنا (و)
سور الكلب والنخريز

في المضاف اليه والرفع في المحرود ذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف اولى ان المحرر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان الصامل في المضاف اليه هو المضاف والفاعل في المحرر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قبل من ان اختلاف السجل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر انا ليس الا ان براديا اختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره بحسب السار واد العبادي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام يظهر الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يخيد توقف حصول الطهارة على الفصل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان شق في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نكته أو حصل على الاستصحاب يؤيد ما روي الدارقطني في الكلب بلغ في الاناء انه فصل ثلاثا أو نحوها أو سماعا فذكر ان امره لا زلما غيره زبلي وولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما يصطاد بنابه كالاسد والفيل ونحوهما (قوله نفس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والمحذر قال في النهر والمرى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني عطفه لان له ما بالخط سؤره متولد من محمض فكان نصا واستشكه ان زبلي بانهم يقولون اذا ذك طهر بمه لان نجاسة لاجل رطوبة الدم وقد سرح بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة الدم وجب ان لا يظهر بها أو نجاسة بحسب رطوبة الدم فلا كحول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة الا جلده لان حرمة تحم الكرامة آية نجاسة لكن بين اللحم والمجلد رقيقة تنع تغيب المجلد بالحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتغيب السور الابهذا ويجاب صدر الشريعة بان له ما يتولد من اللحم المحرم المخلوط بالدم فيكون السور نجسا وجودا لا بر حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في كحول اللحم فلم يرد الا احداهما وهو الاختلاط بالدم فلم يرد نجاسة السور لان هذا طاعة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضع لم يبط له حكم النجاسة في المحي فان لم يكن مذكي سكان نجسا سواء كان ما كحول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حاما فالحمق موجود مع الاختلاط بالدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كحول اللحم فلنقل الامر من المتقدمين واما في غيره فلا منه في جدا الاختلاط والحرمة المردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا على الجواب عن اعتراض عزي على الدرر فيما سبق بان يقال اراد نجاسة لحم الجار ونحوه لا زلما وهو المحرم (قوله والخمر يفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتنافره ويجوز جوي قال شيخنا انما يطلب التحريم لانه لم يضره ذلك الوقت ان هذه القلقت على السواء او منها ما هو اضعف (قوله وقال الشافعي طاهر الخ) لما روي انه عليه السلام قيل له اتوضأ بماء أفضته الجمل قال نعم وبعأفضته السباع ولنا ان لعابها نجس لتولد من لحم نجس فيصير سؤره نجسا وما روى محمول على الماشي الضردان بنى المحياض الكبيرة الماء التي لا نجس الا بالتحيز زبلي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لانه لا حياة له على طهارته وانما نجس بالموت شرح المجمع (قوله وسؤره) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره المردة فقط بفتح الطواف يغدان سؤره الوحشة نجس وان كان النص بخلافه لعدم الملة وهي الطواف لان الملة حيث نبتت بالنس وعرف قطعاً تعلق الحكم بها دار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة النافق لوالد بن اذ لم يعلم الوجود معناه واستعمله بمهمة الاكرام نهر ويحرم عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صرح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاج الخ) ظاهر كلامهم ان الكرامة تنزيهية لا اخلاق بخلاف الكرامة في جانب المردة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا نهر ولو حذف الدجاج واقتصر على الخلة لكان أولى ليم الا بال والبقر فهستاني وخلة بمعنى مسبية وقد ضبط بالجيم وهي التي تأكل الحلة والنجاسات وفي المحيط عرق الجملة معوفي في الثوب

وسباع البهائم نفس) وهي كالاسد
والفهد والنمر وقال الشافعي طاهر روي
سؤره الكلب والمحذر قال مالك رحمه
الله سؤره طاهر ايضا (و) سؤره
المرءة والدجاجة والخلة

والدين وفي الحاشية انه ظاهر على الظاهر رد وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخصة والمحدثا بما يؤكل
لحمه وانما يمكن سؤرها نصا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
بمقتارها وهو ضمن حاف بخلاف سباع البهائم فانها تقرب بلسانها وهو رطب بلسانها وان في سباع
الطير ضرورة وجود بلوى لاسيما في البراري فاشتبهت الحية وهو ها ولا كذا في سباع البهائم ومن ابي
يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نفس وما يأكل اللحم الذي لا يكره سؤره زبل (قوله وسواكن
البيوت) انما يمكن سؤره فانها سواكن كان هو القياس لنباسة جميعها للضرورة اذا الطواف فيها الزم وهو
العلقة في الباب لسقوط النباسة وبالله اشار بقوله عليه السلام في المراتب انهم الطوافون عليكم والعاذات
زبل (قوله كالحمية والماراة) وام عرس (فسرع) تذكره الصلوة مع حمل ما يكره سؤره بجر (قوله
وقال ابو يوسف الخ) محدث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصفي الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولعمان الحديث اعني قوله عليه السلام السنور سجع يقتضى تعصيه اذا المراد به بيان المحكم دون
الضرورة لانه عليه السلام لم يبعث في ذلك ولكنه سقط بطله الطواف فالقول بالكرهية تجمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واجدا لهما اما عند عدمه فلا يكره لانه ظاهر لا يجوز المضرا الى التعميم وجوده عني
واعلم ان هذه الكراهية عند الطحاوي حرمه لهما وهذا يشير الى انها صريحة وعند الكرخي عدم تلحمها
الجيف وعلى هذا فهي تزجية وهو الاصح قال في المحققين فعل هذا ليعلم انهم لم يأكلوا الجيف
لا يكره شرح درر البصار وفي البحر عن السراج كراهية اكل فضلها تنزيها لئلا هو في حق
الغنى لقد رتبته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة واى يوسف)
اى وسقط اشتراط الصب على قول اى يوسف (قوله لان محمدا يجوز ازاله النجاسة بالملامعات
الطاهرات) بل قصر والماعلى المساء المطلق (قوله واستسنه الشايخ) وانما هو انهم (قوله هو
ان يقبض الخ) لم يقدر الجبس بعد تلحم قدر محمدا في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي القنيس
قصر المدة بثلاثة ايام في النجاسة وفي الشاة باربعة اوالا والبقرة بشربة قال هو المختار لان طهارتها
تصل بهذا المدة قال حشنا والمراد من الطهارة التزاهة وطيب اللحم (قوله والبخل) فيه على النديخل
امه حجارة فلوقر ساء بقره فطاهر كقولهم من جاز وحشي بقره الخ واقول ما سألني من قول الشارح
فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ فيبيان المراد بالبخل ما هو الا جعله لا لاراد السؤال من
اصلهم ثم ظهر ان ما سلكه في الدر من التقيد اوجه لما سألني من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
مستوك) اى متوقف بنوع القاف في كونه مظهر لا يجوز حكمه كانه حرم الامام العباس فانكر
التعير به لانه معلوم وهو استعماله مع التيميز ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اخص ما ورد من قوله عليه السلام اعلم اهل من تخمين جركوا ر عليه السلام مناديا ينادى ان الله
ورسوله بها حكم من تم الحجر الا لهية فالاول بعد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
ضمن ان عمر نفاست وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما الاولى الا تخفى مشكلا وقد زف
الاول بان تعارض الحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمه وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كالواضع لادان احدهما بنجاسة لئلا والاخر طهارته فانها متبارة وان يعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب الترجفة في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شيئا بالمرءة فخالطته الناس في الدور
والاقلية وشربهم من الاواني المستتعة وشباب الكلب نجاسته وعدمه ولو به المصابق ولو بالمرءة والغارة
فلواتفت الضرورة اصلا كان سؤره نصا كسؤر الكلب ولو تصقت فيه كتحققها في المرءة كان باقيا
على الطهورية فاذا تصقت من وجهه دون وجهه بقي مشكلا والبخل متولد من الحمار فاستدركه شرح
نور الاباح (قوله فانه مطهرا ولا) وبالله يشير قول المصنف الا في يتوضأ به وبقيمه ان فقدما كذا
قاله مصنفك وابوالكارم جوى قال شيئا اراد بمصنفك صاحب الكزائى قال وبالله يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والغارة والوزغة (مكره)
وقال ابو يوسف والشافعي سؤره لمرءة فارتفع
غير مكره اما الماء فيقبض الا
اذا مكثت ساعة انفصلها عنها لم ينجس الا
ولا يستأذى على نجس اى خنيفة
واى يوسف كذا في الهداية وانما عليه
على مذهبهما لان محمدا يجوز ازاله
النجاسة بالملامعات الطاهرات والمطر
وسباع الطير وهو كالسباع والصقر
والشام والبقاب ومن اى يوسف
انها اذا كانت محبوبة لم يحاسبها
لا قدر على منقارها لا يكره واستسنه
الشايخ كذا في الهداية وانما قد
النجاسة لانها لو كانت محبوبة
يكره ومن اى يوسف ان يكون رأسها
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعنها وادعوا مانع البيت (م) سؤره
(الحمار والبخل مستوك) في انه مطهر
اولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في انه ظاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل جاز الوضوء به ما لم
ينقلب عليه وعليه الفتوى نهر وقد منع الجبرانه لافرق في الطهارة بين عرقه وسوره على ما هو الاصح
(قوله وفي رواية من اى حنفية انه نفس) لانه لا يخلو من قليل دم لم يلمح منه من التعبد بعد الانتقال
جوى واختلقوا في النجاسة على القول بها فقل مغلفة وقل مخففة عني على الهداية (قوله لانه يشم
بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المجانبه الاصح انه لا فرق بينهما وشم بفتح الشين المعجمة اصح من
شمها تقول شممت الشيء من باب شبع وقتل (قوله فان قلت ان ذهب الخ) هذا واراد على ما اقتضاه اطلاق
كلام المنصف من انه لا فرق في ان سؤرا يغسل منكوك بين ان يكون أمما تانا أولا (قوله قلت ذلك الخ)
سيد ذكر الشارح في كتاب الاضحية ان القول بالشبه قولنا الجبرانه نرى وان العامة على خلافه فخرمه به
هذا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لومع ما قاله مسكين محرم اكل الذئب الذي ولدته الشاة لظنة شبه
الاب وقد مر انه حلال انتهى زافى التبيين انه يميز في الاضحية ايضا واول نقل شيخنا عن حاشية الدرر
للقزويني عزبا للاشياء من أحد أبويه ما كحل والآخر غير ما كحل لا يصيل أكله على الاصح فاذا نزل الجمار على
فارس فولدت بغلام يؤكل والا هلى اذا نزل الحوشى فتجلى لا يوضو الاضحية كذا في الفوائد الساجية
انتهى وهذا يقتضى عدم تعدد الولد لانه مطلقا وان لم يخلب عليه شبه الاب ومنه يعلم ان في المسئلة
ثلاثة اقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من انه لا يصيل أكله على الاصح فقال انه غريب لغوات
اعتبار حال الام انتهى وفي النهر عن جمال الدين الرازى السفال على أربعة أنواع يغسل يؤكل بالاجماع
وهو اتوله من جمار وحشى وبقرة وغسل لا يؤكل بالاجماع وهو اتولد من اتان اهلى وغسل وغسل
يؤكل عندهما وهو اتولد من غل و اتان وحشى وغسل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو اتولد من رمكة
وجسار اهلى (قوله بتوضا به وتيمم) اى يصح عندهما على معنى عدم خلوا الصلوات واحدة عنهما حتى لو توضا
بالسؤرو صلى ثم احتب وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان الطهارة عندهما لا بالجموع فان كان السؤر
صحت ولغت صلوات التيمم والتيمم في الكس نهر واستفد من قوله هو الصحيح انه على مقابلة لا يجوز الا ان
تكون الصلاة وضوء وتيمم معا وعليه فالطهر بالجموع (فرج) تيمم وصلى ثم اراه له إعادة التيمم والصلاة
لا احتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توضا به وصلى ثم تيمم او عاد تلك الصلاة يستلزم اعادة الصلاة
بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لا استغفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويحب
الجموع في اداها وحققنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة يقين فاما اذا أدى بطهارة من وجه فلا يستغاف
الاستغفاف وكذا لو صلى حتى بعد الفصد أو النجاسة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو
صلى بعد البول بصر من مراح الدربة ولورأى التيمم سؤرا جمار وهو في الصلاة معني فيها فاذا فرغ توضا به
وأعادها لانه كان في الصلاة يقين فلا تبطل بالشك وانما يبطل بالاحتمال البطلان زبلى واختلقوا
في اشتراط النية في الوضوء بسؤرا جمار والاحوط ان ينوى نهر عن الفتح (قوله جاز بالانفاق) وهو
الافضل خروجا من خلاف زفر زفران المصير الى التيمم لا يجوز نزع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالماء
المطلق ولان الماء ان كان طهورا فلا معنى لتيمم تقدم واتا نهر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم
او اتا نهر وجود هذا الماء وعنده بمنزلة واحدة وانما يصح منه العلم العلم بالطهر منهما عينا زبلى
(قوله بخلاف نيت التيمم) وأما سائر النية فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لان جواز التوضي يبيضا القربى
بالحديث على خلاف القياس بصر (قوله فانه بتوضا به) اى يغسل على الاصح لان ما ورد بالنص على
خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والمجناه حدث كثير من الاحداث وفي المقصد والاصح انه لا يجوز
الاغتسال به لان المجناه أغلظ المحذون والضرورة في المجناه دونها في الوضوء فلا تقاس عليه زبلى
(قوله فكان بمنزلة التيمم) لانه بدل من الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلبي على
الزبلى (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألني النبي صلى الله عليه

ولا شك في انه ظاهر وقيل الشك
في طهارته والا لاصح وفي رواية عن
ابى حنيفة انه نفس وقال الشافعي
هو ظاهر مطهر وقال بعض المشايخ
منهم من فرق بين سؤرا نجس لانه يشم
والاناث فقال سؤرا الذكرك نجس لانه يشم
بول الاناث فتجيب نعم والاناث لا تشم
ذلك فلا يتنجس كذا في بعض المحواشي
فان قلت ان ذكبا ذهب فوكا الولد يشم
الام في المحل والحمة اذا غلبت به
يخلب شبه الاب واما اذا غلبت به
بالاب فلا يتوضا به (ابى بكل واحد
من سؤرا جمار والبخل (وتيمم ان
مطلقا ولم يصل الا سؤرها
فقدما) المذكورين وهما الوضوء
والتيمم (قدم مع) حتى لو توضا ثم تيمم
حار لا اتقوا وان عكس جاز عندهما
خلاف زفر (اختلاف نيت التيمم) يعني
ان تقدم اممطلقا ولم يجد الا نيتا لغيره فانه
يتوضا به ولا يصح بينهما وشتر طهارة
النية فمكان بمنزلة التيمم وهذا عند ابي
حنيفة وعنه تيمم ولا يتوضا

وسلم إليه الجن أمك ماء فقلت لا لا نبيذ القرف قال غرة طيبة وما طهور تنوضا به وهو مذنب على وابن عباس وجما من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثيرا أهل العلم ولك أن تقرر المسألة في كلام المصنف بالاعتصار على التيمم بل هو الاول تخير بجماله على ما هو الارجح منه ووجهه انه تعالى وجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ القير ليس بما هو مطلق ولهذا فاني عنه ابن معوض داس الماء فنصار كالمخل وقصوه ولو ثبت الحديث حكان منسوخا بانه التيمم لا يعمد منه ولبه الجن مكبة ونسخ السنة بالكاتب سائر زبلي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في نزاهة الاكل انما اختلفت اجوبته باختلاف استلثهم فيه فمثل مرأى كان الماء غاليا قال يتوضأ به ولا يتيمم مرة ان كانت الاولة غالية فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدري أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجهه قول محمد ان آية التيمم تنبئ بنبوت النفل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما ما أحدث لبه الجن وجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا روى ابن محمد اشع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع المشكوك لم يدفعه الاخر بخلاف نبيذ القير (قوله ان يكون حلوًا) أي والغلبة للماء لوافق ما تقدم من نزاهة الاكل فان لم يحصل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا وضوءا يتوضأ به) أي بما اشكر اتفاقا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان الطبخ ولو أدى إلى طهارة لا يهو الوضوء به على الصحيح لانه كل اعتزاجه كافي زبلي خلافا لصاحب الهداية في المنيخ أدنى طهارة (تكة) قبل ست ثوبت النسيان سور الفارة والقاء القملة وهي حبة والبول في الماء الرأكد وقطع القطار ومنع العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بغير

وهو قول أبي يوسف والثاني وما قال
وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا والنبيذ
المتخلف فيه ان يكون حلوًا وقفا بسيل
على الاعضاء كالماء وأما ما اشكر من اصاب
حراما لا وضوءا يتوضأ به وغر الخلف
تطهر فيما اذا شرع في الصلاة فمما قد
وجله التيمم عند مجيء بعض فيما قد
فرغ من وضوءه وبسببها وضوء
يوسف بعض فيها ولا طهارة عليه وضوء
أبي حنيفة يتيمم كالماء في النهاية
(باب التيمم) المناسبة بين الابين ان
الاول اصل والثاني خلف ولهذا اورد
وهو القلة القصد في التيمم القصد
الذي لم يعمد على ما سئلنا وهو
ثلاث فريخ

• (باب التيمم) •

الباب لفظة النوع وهو ما يقع من المسائل اشغل عليها كالجهر وشرع في غزوة والربيع لما ضلت عائشة عقدها والمرسوع قبل بالمهمة وقبل بالمهمة اسم ما من ناحية قديم وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وهو مبرح في الدر وفي الجهر والنخبة لتوافقه من حيث الالة حيث اكتفي فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المثل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلث به ناسا بالكاتب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائة لبسونه بالكاتب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كافي الجهر انه بدل لان السدل لا لا بصار اليه الاعتد انه من المبدل فلهذا كان المسح على الخفين خلفا لانه صار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان الدلية بين الماء والتراب عند ما وعند محمد بين الغطين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء التيمم في التيمم عند ما لا عند شرب لالبية (قوله وهو في القلة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا يتيمموا الخبيث أي لا تقصروا وقول الشاهر

فلا أدري اذا عمت أرضنا • أريد ان يجزأ بها يميني

بخلاف الحج فانه القصد الى منظم (قوله وفي التيمم القصد الخ) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقبل استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جاز باجرا لا ملس زبلي واجاب في النهر بانه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس في استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو ابدى بالظهور لكان أولى للاسراع من الارض التيمم بعد الجفاف لانها كلمة المستعمل دور (قوله لعدم ملام) أطلقه فم الحضرة خلافا لظاهر ما سألني عن أبي يوسف وهم ما لو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدير باليد هو المختار وفي زبلي والمبني انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

المطهر له صلاة تعوذ لا إلى خلف دفعير الكافي كالمدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزم استعمال
الموجود واليتم الباقي قياسا على إزالة بعض النجاسة وسر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يخبران فيفيد الزامه باستعمال القليل لتقليل ولا يحد هذا الا بخبر ابل الحمد قائم ما بقي أدنى لعمه
كذا في كثير من الشرع لكن في الخلاصة وجد من الماء قد رما نسل بعض النجاسة المحققة أو وجد
من الثوب قد رما ستر به بعض العورة لا يلزمه بصر والظاهر ان الخلاف في الزوم وعدمه مقيد اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وسر البعض هو القدر المانع حتى لو كان يحال لغسل
بعض النجاسة أو جدا وسر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي ان لا يختص في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للحدث أو إزالة النجاسة المانعة غسلها ونعم عند طامة العلماء وان توضأ به وصل مع النجاسة أجزاء
وكان ميتا شكذا في الخفية وفي الخط لولم يأت ولا تم غسل النجاسة بعد اليتم لانه يتم وهو قادر على ما
توضأ به قال في العروضة نظر والظاهر جواز اليتم بتدعى غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق العرف
الى جهة فهو مدوم حكما بالنسبة الى غيرها كالمسحق للغسل ونحوه الخ وأقول كون المسحق نجمة
كالمدوم هو قول أبى يوسف ما عند محمد فلا ترى الى ما في الشربلية عن الكافي اليتم اذا بقي في
جسمه بعد الغسل من النجاسة لمعق وجعل الماء ما يكفي لاحدهما اما للعلمة أو الوضوء فانه يغسل به للعلمة
وهو ديمه للحدث عند محمد لقدرته على المسح وجوب صرفه العناية لا ينافي قدرته على صرفه للحدث
وهذا لو صرفه للوضوء جاز ويتم العناية اتفاقا وعند أبى يوسف لا يبعد لانه مستحق الصرف للعلمة والمسحق
لجمعة كالمدوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ووافقه ما في البحر عن الشيبانيع لكن
الذي في الزى اربعة آلاف ذراع ومنه في النهر ثربا في الشربلية التوفيق بان يراد بالذراع
ما فيه أصبح قائمة عندك قصة فيبلغ ذراعا ونصف ذراع العامة فلا خلاف حيث هو والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصعاً وهو أربع الأصبع ست شعيرات ظهر العين وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذا في النهر قطعا فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يتقضى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابلة يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المتن بالعين المجع من انه يتم مخوف
فوت الوقت فخاصة لقول زفران لا قول اثنتا فافهم لا يشتركون خوف الوقت واغما العبرة بالعدد كذا في
شرح منية المصلى قال في البحر لكن ظفرت بأن اليتم مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في الفتية في مسائل من ابل بليتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو اذجم على بشر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالمانا وبأن كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يزل اليتم بالاتفاق وان علم
انها اتصل اليه الا بصدور الوقت بصر عندنا التوضأ بعد الوقت وعند زفران يتم ولو كان جمع من
العران وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعرف ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصر ولا يصل عاريا
ولو اجمعوا في سفينة أو بيت حديق ولا يمكنه الصلاة قائما يصر لمصل قائما بعد الوقت كالمؤمنين أيضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت وغلب على ظنه القدرة بعدمه وكذا لو كان نوبة نجا وكان
بحال لغسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب زيلبي
(قوله وعن أبى يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
اليتم للقيم وليس كذلك لأن جوازها لا يضر للمسافر بل المقيم في حكمه اذا كان بالمعدلا بصر وفي
النهي الاصح ان العادم للماء يتم ولو في الممر ولهذا أطلقه المصنف (قوله وأولرض) أطلقه قوم مالو
خاف حصول المرض بان كان محميا كصاحب جرحه الشرح به يعلم ما في كلام العيني من القصور
وأفاده سببا آخر لا باحة اليتم وفائدة كافي النهر انه لو يتم لعدم الماء ثم عرض مرضا يبع له اليتم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة
خطوة ذراع ونصف ذراع العامة
خطوة ذراع وعشرون أصعاً والفرسخ
وهو أربعة آلاف خطوة وقال زفران
انما عشر ألف خطوة يصل الى الماء
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتم وان كان
بالكس يتم وان كان الماء اذا كان
منه وعن محمد يفرز اليتم اذا كان
الماء قد رما نسل وهو مستحق العرف
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوتا لم يعد
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وهو اخفى كذا المشايخ كذا في تناوي
فاضان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يصر بالماء وان كان
عينه او سار او فقه قبل ولا تغفل
ابى يوسف انه اذا كان بحال لا يغفل
به تذهب الغفلة وتقيبه عن بصر
يكن بعد ان كان على العكس
فهو قريب كذا في الخط (أولرض)

له الصلاة ذلك التيمم وجعل الأول كان لم يكن لأن اختلاف اسباب الرخصة عن الاحتساب بالرخصة الأولى (قوله بأن خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجزأ وهم بل هو غلبة الظن عن اماره أو تجربه أو اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدلته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض مثل ضعف القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التدبير الصحيح الذي يمتنع أن يمرض بالصوم كل المريض فالمراد من الخطة غلبة الظن شربا لينة عن النبي قال فكذلك هنا (قوله باستعمال الماء) كالمجذرى والخمسة عناية وقوله أو بالتحررك كالمطون وصاحب العرق المذوق شربا لينة (قوله وعندنا في انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لأن من لم يتيمم لتلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا فيه يبيع التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشترط منه مساق الاية وهو قوله تعالى ما ير الله ليعمل عليه من حرج (قوله سواء كان الخوف المرض) أي خوف حصول المرض كافي للاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجرد كسبي (قوله وليس عندنا من يوشه الخ) مفهومه انه لو كان عندنا من يوشه لزمه وفي البعض المحيط تفصيل فان كان له ولد أو واحد ولو أجبنا فلا خلاف في انه يكون قادرا في الزوجة والمعين يكون قادرا عندنا ما لا عندنا فمعين صلات المريض من الواجب الملقى به اذا سكن لا يكتفه الوضوء والتيمم وله جارية فطهران يوشه لانها لم يملكه وطاعة المولى واجبة اذا عرى عن العينة واذا كان له امرأة لا يصح عليها الا لم يكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عانة على البر والصلة المرض يجب على مولاه ان يوشه بخلاف المرأة المرضية حيث لا يصح على الزوج ان يتعاهدها لأن المساعدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فترى فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأي الابا بر تيمم عندنا لام مطلقا قل الاجر أو أكثر وقالان ربع درهم لا يتيمم كذا في المنقوي وفي القينس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويكفي جملة على ما اذا لم يطلب أحسن من أجل الشل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قديلا اذا كان كبيراً وكلاهما يعنى ان القليل أمر الشل والكثير مازاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن سيرة (قوله فانه لا يصح عندهما) أي الامام ومحمد وعن أبي يوسف صلى كالحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير شرحه فاقدا للجمهور من الماء والتراب بان جنس في مكان نجس أو نجس منها المرض يؤخره عندنا موقالا يشبه بالمصلين وجوبا غير كويس بعد ان وجد مكانا مائسا والابوين قائما صديقه يفتي اليه مع رجوع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان الحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المراءاد ولا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين مومنا قضاء الحق الوقت كافي للصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مريض عن محمد قال وبه يبين ان تعمد الصلاة بلا طهر لا وجوب كذا مستند اعما في الظهور يتوقف طهارة ما هو جلا وموجوه راحة صلى بلا طهارة ولا بعد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من القبلة والفرق ان الأول لم يبع بخلاف الثاني وهذا لم يكن مستترا فلو كان فلا خلاف في كذره ولهذا قال ابن الرضنة اذا أتى انسان به كذا فاسقه المحدث في الصلاة فاسقى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستتر في يدي ان لا يقصد القيام القيام للصلاة ولا غير أشيا واذا صلى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جاعا وما سقى من الطهارة لو طعت يده الى قوله ولا يسجد يعني اذا برأ وجهه لا تفرسه الاعادة (قوله أو المحدث) يعني على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الرضوء للماء البارد في التيمم شربا لينة ولا يصح عدم جوازه للمحدث اجاعا وانما الخلاف في الجنب لو خاف على نفسه مرضا أو غسل ولم يجد فوا يند فاه ولا مكانا ما وبه ولم يقدر على ما مع بعض ولا ما به يعني قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أو فقما أو غصا بالماء في قبل هو اختلاف زمان شأه على ان أجرة الحمام في زمتهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه العطل بالعمرة وفي زمته قبله وقبل هو اختلاف

أي بأن خاف اشتداده استعمال الماء
أو بالتحررك للاستعمال أو لم يقدر على
استعمال الماء وعندنا في انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس أو وضوءها
يتيمم مطلقا سواء كان الخوف المرض
أو الخوف تلف النفس أو في ياد في
المرض اما اذا لم يبرأ من المرض صلى
الوضوء ولا يتيمم وليس عنده من
وضوءه أو ييممه فانه لا يصح عندهما
وقال الشيخ الامام أبو بكر مطوع
الحمام الصغير كذا في ان كان يوشه
الدين ولا جلا من جلا من جلا من جلا
براحة صلى بغير طهارة ولا ييمم ولا
بغير طهارة ولا يصح كذا في القنوي
بغير طهارة هو الاصح يعني اذا خاف
الغلبة (أو يوشه) يعني اذا خاف
الجنب والمحدث ان اغتسل أو توشا
ان يغتسل البراء وعرضه يتيمم مطلقا

برهان شاء على الخلاف في جواز قتل الطالب من الرقيق ان كان غنة رفيق وعليه فعدم جواز التيم
عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فخرج حاز عندهما
أيضا واستظهر في النهر قول الامام وكذا المحمدي ان القوي عليه (قوله وعندهما لا يتيم فيه)
لان تيمر الماء المحار في المصر غالب ولا ما من العزير قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قبل من انه
بعد المخروج من الحمام يتعلل بالعزير فيما ياذن به الشرع ثم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة در
(قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فم الآدمي وغيره كالجمجمة والنار وكذا لو كان فاسقا تخافت على
نفسه منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فم ما لو كان يخاف الهلاك أو الخس أو ما كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعلى يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة وتخافه ما في الدراية
ووفق في النهر يصل ما في النهاية على ما اذا حصل من المدعو عند نشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم ايتى بان امرج صريح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الما لم يسبل في
الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كسيرا على ما هو في الضار واطلق خوف العطش فم الخوف على رفيقه
أو كونه لسانيته أو صيده نهر لكن ذكر العيني قبيل رصده وقيل أو على كلبه أيضا وقيل ان الكلال
عطش دوابه بتعدد حفظ الفلاة لعدم الآناء درولم ايراد الرقيق في القافلة وانما كان خوف العطش
مبها لا تيم لان المشغول بالحاجة كالمدوم لا فرق في الاستياج اليه بين ان يكون في الحال أو في نافي
الحال وكذا الواحاشة لهن أو لزالة القسامة بخلاف المرق وسئل عما اذا احتاجه القهوه فقلت
ينبغي ان يفصل فان كان يلقه بتركه مائة تيمم أو فلا ولا مضطر أخذه فها هو قاله فان قتل رب الماء
فغير وان المضطر ممن بقوا أو يذرع من السراج وينبغي ان ضمن المضطر قبة الماء شربا لئلا يهلك
بمحله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فم الثوب ما لم تنقص
قيمه بالآلاء أو بشقه نصفين استعاضا ببدلي فقه الماء فانه يتيم وهذا وان لم يره الا للقسامة لكن
قواعدنا لا تأبوا ولم يهتد آلة يستعملها أو جدهم ينزل اليه بأجر زمة در (قمة) جنب حوائض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد فمواحق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان
يستعمله وان كان ما با حافا لم يحب الحق خلاصة وغيره ما في الظهيرية طامة المشايخ على ان الملبث الحق
وقيل المجنب أي وهو الامع ولومعه ماء زعم كالحاجة بمجواز التيمم معه ان يخلط بماء الورد حتى يخلط
عليه أو يهبهم من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس بهيجه عندي لانه يلزمه شراء الماء بغير المثل
فاذا تمسك من الرجوع كيف يتيمم رده في الغرض بان الرجوع يملك بسبب مكروه وهو مطلوب بالمقدم شرعا
فيعوز ان يجر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يجره
على وجهه من الرجوع ترجع لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيحاء ان عدم
اشتراط الترتيب وقالوا لا بشرط المسح باليد حتى لو مسح يدي يديه وجهه ولا اخرى يديه أجزاء من
الوجه واليد وبعد الضرب باليد الاخرى فم بشرط ان يكون المسح بجميع اليد أو كرها حتى لو مسح
بأصبع أو أصبعين وحسرك رحتي استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس يجر ونهر من السراج لكن في
النثر نبلاية من القدسي ما هنا لقوم نصح في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في تيمم) فهي من الاحوال
المتقطرة والوجه انه صفة مدد وعذوف كما ذكر العيني وعلمه في البصر بان الاستيعاب ركز وعلى
جعله حال صير شرطا فان قيل قد وقع في جارة البصر انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فاجواب كما
في النهر من عقد الفرائد انه محمول على ما لا يتمه والافهورك قطع على ان يمسح اسم الفاعل صفة
أكثر من يمينه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل بظاهر الرواية
ان التروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والجاز وحكمه في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الامع

سواء كان خارج المصر وفيه وعندهما
لا يتيم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي
بان يكون عند الماء سبع أو عدو عنده
يخاف على نفسه منه (أو خوف
عطش) بان كان معه ماء وخاف على
نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة)
ببصر رأى الماء وليس معه آلة
الاستيعاب (مستوعبا وجهه ويديه)
قوله مستوعبا حال من المستكن في
تيمم هذا ظاهر الرواية وهو الامع
وعلى القوي وروى الحسن من أبي
خنفان لا استيعاب ليس بشرط حتى
لومع كذا الراعي

قال في التهر وكاشته سبق نظرا اذا المذكور في الخلاصة ان المختار اقتران الامتصاص قال في المختارة
ويصح من وجه ظاهر البثرة والشعر على الصحيح وحسبنا ان حترزه مما حرم به التحداد من انه لا يجب
عليه مع الصبي في الجنين ومع العذار شرط والناس منه غافلون (قوله والكف) بالجزء لا بالنسب
اذ هو يفرع على القول بعدم اشتراط الامتصاص (قوله حتى لا بد من نزح الخاف الخ) تفرع على
اشتراط الاستيعاب وما في التهر من وجوب تفرع القرط الضيق او نزحه من سبق الفم لان القرط كما
في الصباح يعلق في الاذن وليست من الوجه وذات بعض المومنين غير مزم وما تصوي قبل القرط
هو الحزم الذي يعلق في الانف وعليه فلا شك (قوله مع رقيقه) مبرع دون الباهض الفلأ
لأدبه لانه الأصل (قوله خلافا لفر) غرة الخلاف تظهر فيما لو قطع يده من رقيقه فعندنا لا بد من
مصح على القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعندنا الشافعي الى الرصين)
الذي في الزبلي وقال مالك وأحمد يعم يده الى رقيقه فاذكر الشارح جنبه الشافعي في التقديم اما
في الجعيد فكذلك هنا شيئا (قوله وعندنا مالك ان نصف الزراع) التهور من مذهبه ان المصع الى
الرصين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضرب) أي ولومن غيره بشرط البتة ومقتضاها ان الضرب
ركن حتى لو ضرب يده فحدث قبل ان يجمع يدها وجهه وذراعه ثم مضى بها لم يضر لانه أحد بعد
ما في بعض التيم لان نفس الضرب داخل في التيم وبه قال السداد ابن شجاع وهو الأصح وقال
الاسيوطي يجوز كنهه ما فحدث ثم استعمله فلما ضرب بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
التوضيح ينبغي ان يبطل على قول ابن شجاع وائر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
وفي البتة بعد الضرب من جعله ركنا لظاهره لم يضر لانه ما في الخلاصة ادخل رأسه بنية التيم
في موضع الغار يجوز ولوا ندم الحائط فظهر الضرب حرز رأسه ونوى التيم حازو الشرط وجود
الفعل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كما في البصر أو قال المراد الضرب أو
ما يقيم مقامه كما في التهر وسكت المصنف تعالجه من كون الضرب ظاهر الكف أو الباطن والأصح
الضرب بظاهرهما وباطنهما شئ من الذخيرة الا ان الذي ذكره الحلي من الذخيرة ان محمد أشار الى
انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا بالاول (تبيينه ركنه) لضربا
والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكتر والصعيد وكونه مطهر او فقدا ماء
وسنة ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما وتضمهما وتفرج اصابعه وتسعة وترتيب
ولو ان زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بتيم) أو يستوعبها نهر (قوله أصغرهما)
أي المختصر وتاليه (قوله ثم يعم باطنه بالاجام والمسجة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه عباد كره الزبلي من انه لا يصيب في الصحيح مسح باطن الكف لان
ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنبا) لمحمد حمار بن يسار انه عليه السلام أمره بالتيم
وهو جنب والمخاض والنساء لمحمدان به نهر ومعه انه عليه السلام أمره بالتيم مع علمه بالجنابة (قوله)
يعني يتيم الجنب والحدث الخ) ولا يشرط التيم بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى لو تم الجنب بريد
الوضوء أو أفرج أفندى عن الجنيس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكل في البصر
بما اتفقوا عليه من انه اذا قطع دمه لاقل من عشرة فتمت وصلى وطهر وأجاب في التهر
بان ما في الظاهر مجهول على ما اذا كان الاقطاع دون عادتها لم يمس في في المحض انه لا يحد قراها
وان اغتسلت فضلا عن التيم واليه بشر كلام الاستيعاب (قوله بظاهر) أو قال بظهور أو مطهر كما في التهور
لكان أولى فخرج الارض التيم اذا جفت فاتها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
الصلاة دون التيم (قوله أي يتيم بظاهر) أشار الى أن بظاهر متعلق بتيم ويجوز أن يتعلق بمسحها
نهر وجهه العيني في محصل برصه لضررتين أي بضررتين ملتصقتين بظاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف حازوه على ظاهر الرواية لا يجوز
حتى لا بد من نزح الخاف الخ والسوار وتغليل
الاصابع وعليه التقوى (مع رقيقه)
خلافا لغيره كما في الطهارة وعند
الشافعي الى الرصين وعندنا ما لا
منع الدراع وعن الزهري الى الباطن
متعلق بتيم بكارين
(بضربتين) متعلق بقول ثلاث
سرين رجه الله تعالى يقول ثلاث
ضربا بضرته في الوجه وضرته في
الدين وضرته في الله البصر على
التيم ان يضع يده في ثلاث اصابع
ظهره الذي يعم الى المرفق
أصغرهما ظاهر بالاجام والمسجة الى
ثم يعم باطنه بالاجام والمسجة
رؤس الاصابع ثم يفعل البصر
كذلك (ولو) كان جنبا أو ناضا
يعني يتيم الجنب والحدث الخ
اذا ظهرت من الخيض اذا كان نام
حيضا مشرة وان كانت أقل من عشرة
لا يجوز كذا في التوازي الفهرية
(بظاهر) أي يتيم بظاهر

الشارح حيث جعل كلامه قوله بظاهر وبشر بين متعلقا بينهم لانه يلزم عليه تعلق حرفي بر متعدي
اللفظ والمعنى بماعمل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المجرى بأن الجار الثاني تعلق به بدتقيد
بالاولى وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر متعلق بظاهر (قوله وهو
ما لا يمتنع في النار ولا ينابيع) الظاهر ان هذا على لا كلى فلا شك بأن البعض يمتنع في الكبريت
(قوله كالتراب) وكذا الجص والمغرة والكبريت والخبث الجلي على المتقي به بخلاف المسائي والاجر المشوي
على الاصع والزيادة ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزرد والزر جندو القرو وزج والمعق
واللحن والرحان على الصواب فاني الفتح من عدم جواز التيميم به سبق فلم نهر لكن في القدر ولا
بحرمان لشبهه لثبات بكونه اثارا ناشئة في قصر الحجر على ما حذر المصنف انتهى واحتفظ بالتراب ان
كانت الغلبة اقتراب يجوز التيميم به وان كانت الارض ماد لا يجوز نوحا فسدني ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
بعض غير مطلوب بما لكن لا ينبغي التيميم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بالآخر وروى لكن
ظاهر كلامه ان يلى يقتضى عدم جواز التيميم بها من جنس الارض اذا نالته شيء آخر ليس هو من
جنس الارض مطلقا سواء كانت الغلبة لها من جنس الارض ام لا ونصه قال في المحيط اذا كان
المخزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
المقتصد من الرمل وشي آخر ليس من جنس الارض انتهى باني يقال ماسبق من قوله والاجر
المشوي والزبادى بالرفع مطلقا على ماسبق من قوله وكذا الجص ولا يجوز جر عطف على ما قبله من قوله
بخلاف المسائي (قوله والزر نبيج) بكسر الزاي يعني على الهداية (قوله اما اذا اغرم اليك من جنس الارض
الخ) قيد الاستيعاب بان يستين أثر التراب بعده عليه وان كان لا يستين لا يجوز على هذا كمال لا يجوز
التيميم عليه (فخرج) تيم اثنتان من مكان واحد حاله لم يصير مستملا اذا تيمم اثنتان في مكان واحد
قال في النهر واذا هم جواز تيم اثنتين من مكان واحد فعلى حجر واحد امس اولي (قوله وقال الشافعي
لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وابي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه اراد به التراب المنت
لان الطيب اسم مشترك مراد به المنت ومراد به الخلل ومراد به الطاهر وهو راد الا لاجل ما يكون غيره
مراد اذا مشترك لا عموم له زيلي ولا ان التراب المنت اذا كان فصلا لا يجوز به التيمم بالاجزاء فالاشارة
ليس له اثر في التطهر (قوله وهو رواية عن ابي يوسف) الذي في الزيلي وقال ابو يوسف والشافعي
لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو واصل بما قبله وهو فتح النون وسكون
القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
او الرمل والحجة عليها قوله تعالى فتيما وصعيدا طيبا أي مطهرا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت في
الارض مصبدا ومطهرا واذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلي (قوله خلافا
للمجد) أي في احدى الروايتين عنه جلي على الزيلي له في هذه الرواية ان التيمم بجميع التراب فيتم ما
الاتصاف فيه ولان الصعيد اسم لمصعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصع صعيدا
زلقا أي هرا امس زيلي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الغفر لا عند القدرة) أي في احدى
الروايتين قال زيلي وقال ابو يوسف لا يجوز بالفاربع القدرة على التراب وعندهم له روايتان أي
في لزوم الاعادة بتدليل قوله وروى عنه انه تيمم به بعد انتهى له ان الفار تراب من وجهه فلا يجوز
الا اذا غفر عن التراب انما هو طيبا الفار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعد فيجوز به عند
الاختار (قوله أي يتيمموا بالغ) وقال زفر لا شترط له التيمم لانه خلاف عن الرضوخة فلا يخالفه
ولنا انه مأمور بالتيمم به والقصد والقصد هو التيمم فلا بد منها بخلاف الرضوخة مأمور بنقل الاعضاء
وقد وجد زيلي (قوله أو قربة لا تأسدي بلاطهارة) قال في النهر وكيف تها ان ينوي عبادة مقصودة
لا تنعم الا بالطهارة كعبدة الثلاثة أو صلاة الجنازة يخرج من الوضوء سبحة الشكر على قولها خلافا لمحمد

قوله والزر دوايز جند مقضى صابرة
القائمة بينهما والمعرف انهما واحد
كافي كتاب الفقه

(من جنس الارض) وهو لا يمتنع
ما ذكره ولا ينابيع كالتراب والرمل
والنجر والتربة والكحل والزر نبيج
فتكون من جنس الارض مطلقا
واخرجه على ما ليس من جنس الارض
وهو ما يمتنع فيصير راداً كالصبر
والخطبة ونحوها ولا ينطبق ويلين
كالحديد والصابون والنقدن والراج
اما اذا اغرم اليك من جنس الارض
فيعبر التيمم قال ابو يوسف لا
الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
يصور الا بالتراب وهو رواية عن ابي
يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
يده على حجر لا غفر عليه ما خلاط
لمسه (وبه) أي التيمم يجوز ان ييمم
الغفر (زاوي) أي يتيممها ولا يشترط
الصلاة او ربه لا تأسدي بلاطهارة

بناء على أنها ليست بقرينة عندهما وعند قربة ونخرج بالمقصودة التيمم لعدم قول المصنف ولو جاز
أولس المصنف أو الأذان أو الأقامة وقوله لا يتأدى بلاطهارة الإسلام والسلام وروية وقراءة القرآن
للمحدثين بآلة القبور ولكن لا ينبغي هذا الإسلام هنا كما وقع في الفقه وضرة لأنه هوهم أن يصح منه يمكن
لا يصلح به كما لو فري غير الإسلام وليس مراد عدم أهليته لثبته وأما تيمم المنجس لقراءة القرآن فيه
روايتان وصح في المراج وغيره عدم الجواز وفي الحديث وغيره الجواز والفرق بين القراءتين دخول
المسجد وليس أن القراءة جزء من أجزاء الصلاة بخلاف المس والندخول نهر ومقتضا أن اختلاف
الروايتين هنا هو في تيمم المنجس لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزبلي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان أنه لا يخلو به مثل ما لو كان عهدا ولهذا قال في الصلوة لمحق التفصيل فإن كان
جنباً جاز ولا فلازاد في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا يدخل القراءة فيه إن كان جنباً وجدهم حل
الفضل إلا بالطهارة مع الجزئية وإن كان عهداً انتفى التيمم بقوله فلما تكبر كما في قوله وضوءه) فترجع على
اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحتها الإسلام لتأنيهم الكافر سواء فري عبادة لا يصح
الإسلام طهارة أم لا وضوء وضوء لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها في روى بينهما نهر (قوله للإسلام)
فيديها إشارة إلى خلاف أبي يوسف وأما إذا تيمم الصلاة فلا يجوز بالاتفاق لأنه ليس من أهل الصلاة شيئاً
عن ابن فرقة (قوله لأنه ما توى قربة لا تصح بلاطهارة) مقتضا أنه لو توى قربة لا تصح بلاطهارة سمع
تيممه وليس كذلك لما قد ناه عن ابن فرقة فلو طل بعدم أهليته لثبته لكان صواباً (قوله وقال أبو
يوسف لا يخل تيممه) أي إذا تيمم الكافر للإسلام لأن الإسلام رأس القرب شيئاً عن ابن المؤلف موجهاً
بأنه لو توى قربة مقصودة ولغزالي يلى وعن أبي يوسف أنه إذا توى به الإسلام صح ويصل إذا أسلم لأن
الإسلام رأس العبادات وهو من أهل دفع تيممه لمختلف ما إذا توى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لأنه
ليس من أهلها فكان التيمم ما جعل طهارة إذا قصد به عبادة لاصحة لمسايدونها والإسلام له صحة بدون
الطهارة فلا يصح تيمم ما ينبت ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافاً للشافعي) افتقار إلى
النية عند وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لأن الباقي هي صفة كونه طاهراً فاختراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لأن الإسلام انما شرطاً لثبته ابتداءً لا لاحقاً لأن
البقاء أسهل ولأن أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فادوام النية فيه ليس شرطاً لمختلف
التيمم من الكافر لأنه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يخل تيممه) لأن الارتداد يخل العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فإن قيل الفضل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عند في التيمم قلب حجاب بما
في الزبلي وتبعه العيني من أنه تفرع من زفر على قول من اشترط فيه كافر في الإمام مسائل للزراعة
على قولهما وإن كان هو لا يري جوازها وإن استعمل في النهر أو تقبل هذا على أحد الروايتين عن
زفر أنه اشترط النية فيه كما ذكر ابن فرقة وما قبل من أن الكلام في التيمم المنوي فيه نظر (قوله)
بل ناقض الوضوء) لأنه خلفه فبأخذ حكمه معنى قال في شرح النقاية ولو قال نقض الأصل لم الوضوء
والفضل لكان أحسن وقوله في الضرر كل شيء ينقض الفضل ينقض الوضوء فالعبارة على أن حسن أو رده
في النهر بأن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لا أفراداً أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الفضل وإن
لزم من نقض الفضل نقض الوضوء الا ترى أنه لو تيمم للصلاة ثم أحدث حدثاً أصغر ينقض تيمم الوضوء
فقط وبقي تيمم الفضل وبهذا تضع مع كونها على حذو وأجاب المحمدي بأن المراد بالوضوء الطهارة
إمهم من أن تكون عن حدث أو جنباً بطريق استعمال الخاص في العام مما ياتي في أن ياتي كل به بعد
التي تستعمل معنى الإثبات والتي مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد يعني فيكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد التي تستعمل معنى الإثبات والتي ليس هذا قولاً
واحداً بل قول المصنف والوارث وذهب الجمهور وأنها بعد التي تقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده

ومن زفر النية ليست بشرطاً (فلما) يعني
فلما يخل (تيمم كافر) للإسلام لأنه
ما توى قربة لا تصح بلاطهارة وقال
أبو يوسف لا يخل تيممه (الوضوء)
يعني أن ترضأ الكافر بعبادة الإسلام
ثم أسلم فهو وضوءه عندنا خلافاً
لشافعي وعبادة تعالى (ولا تنقضه ردة)
يعني أن تيمم تيمم ثم ارتد أو العبادات
تيمم فهو على تيممه وقال زفر يخل
تيممه (بل) ينقض ناقض الوضوء

لما بعد ما وعده فلا شك وأما على قول المردود عبد الوارث فمحمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الأسماء أن ما ينقص الأصل ينقص المختلف بالطريق الأولى حموى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به إلى أن الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود الذي كور في الكيفيات
 فانه بمعنى الملك حتى لو اجماع الماء لا يهوز له التيمم للقدرة ولوعرض على الصراحتين الرتبة يهوز له
 التكبير بغير الاعتناء وعدل من رؤية الماء إلى القدرة لتجولها ما لا يهوز له من أو بردهم قدر على استعمال
 الماء ونزعها ما لم يزل التيمم على ماء كاف حيث لا ينقص تيممه هو المختار كما إذا كان يهوز له بئرا يعلم بها
 ما ناه على صفة لا توجد بالتميم كالتيمم ما شيا أو كما إذا كان التيمم على صفة توجد بالنقص فلا يتأخر فيه
 الخلاف إذا التيمم انتقص بالنوم ومما فرغ على اعتبار القدرة ولو بجماعة ما يكفي لأحدهم حتى يجمعهم
 لفساد ما عنده وعندهم إلا اشتراك فلو أن نوال واحد لا يكتفي في السراج الصحيح انتقاضه مع الآخر إلا جاعا
 لأنه مقبوض بقدر فلو كان مملوكا فينفذ تصرفهم فيه يهر ونهر حتى لو نواه واحد بعد الآخر
 لأحدهم من الماء بعد الآخر ونقصه من الماء ما جاعه أي التيمم لم يكن أظهر وأخصر
 وعليه فلو تيمم بعد مفسار فانتقص انتقص بردهم ما سبق من التطليل بالفساد يتبع على القول بأن
 الجهة الفاسدة بقصد الملك وأما على المختار المفتي به من أنها لا تعدل الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في عمل جرت له معنى وذلك لما سبق من أن المشغول بالجماعة كالصلاة وكان عليه أن
 ير يدق كونه كافيا لأن غير الكافي كالعدم والمراد من كونه كافيا أن يحصل به الكفاية لا إسقاط
 الفرض بنسب الأعيان مرتوا حدة على ما هو المختار بطليل ما في النهر من الخلاصة قهر على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو نواه ما ينقص عن أحدهم وعليه أن يفسل كل حضورين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فمحق التيمم وترفعه) أي القدرة لا تذكور في تيمم الجماعة ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا صريح بما علم التزم إلا أنه علم من قوله تيمم لحد ميلان القدرة على التيمم ابتداء
 ومن قوله وينقصه قدرة ما نهاه ترفعه بقاء وإليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فقط ما دعا إلى الزل
 من التكرار وإن أجاب عنه في الجبر بأنه إنما بعد بعض الأقدار وقد يتوهم المحصر في المدونة كمن اضطر
 له إلى الأعداء لم يكن قال في النهر وأنت خير بأن هذا بعد تسليمه إنما يصلح جوابا عن قوله فمحق التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لأن حصة الصلاة
 مانعة عن إضاهاها فكان عازا عن الاستعمال حكما ولنا أنه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حصة
 لغوات شرطها لأن التراب لم يجعل ظهوره إلا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقد زعم الأصل قبل
 حصول المقصود بالدل كالمتمم لا شهر إذا احتضت في حديثها ولو كان في النفل فرأى يجب عليه القضاء
 احتياطاً وكذا لا فرق عند أي حنيفة بين أن يراه قبل أن يصدق قفراً للشهاد أو بعده وتأتي مع أخواتها في
 موضعها تباري (قوله وكذا لو كان مرد أو النائم الخ) أي النائم على صفة لا توجد بالنقص كما سبق فسطا
 ما عساه يقال أن النقص حصل بنفس النوم فكيف أنصف إلى المروءة والماء ولو أبطل النوم بالنعاس
 كافي للتوهم لا كان أولى ونصحه شرحه ورواها عن تميم عن حدث أو نائم غير ممكن تيمم عن
 جنابة على ماء كاف كسقي الخ فالمرور على الماء ينقص به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 انتقص بنفس النوم لكونه غير ممكن (قوله لغا التيمم في المستئين) المختار ما في كالماء كان يهوز له بئرا
 يعلم بها نهر أظهر فلهذا ما قالوا ضرب فسطاطه على بئر أو غيرها فتميم وصل ثم علم أعاد حموى وأقول ما قيل
 من الإعادة في حصة الفساد حتى يمتلئ على القول بأن تيمم انتقص وهو خلاف المختار وأما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا بعد (قوله خلافاً لـ يوسف) والقوى على قوله أنه بالنعاس خرج من قدرة
 استعمال الماء ولما كان النوم الميسر للماء على وجه لا يفضله اليقظة المشعرة بالماء نادى فيصير
 كاليقظة (نتية) فأنقض التيمم تصح فهاذا كزوال الأرض المبيح لتيممها فمحق أيضاً سافر إذا تيمم

وقد زعم أنه فضل من حاجته وهي تمنع
 التيمم وترفعه هذا نتيجة قوله وتذكر
 ماء حتى إذا كان قد نواه الماء ناقض
 التيمم فمحق التيمم ابتداء وترفعه انتهى
 مطلقاً لو كان قدرته في الصلاة أو في
 غيره أو قال الشافعي لا يرفع التيمم إذا
 قدره على الماء بسلامة حتى الصلاة
 وكذا لو كان مرد أو نائم
 التيمم بالماء أو وجد التيمم بخلافه
 التمر لغا التيمم في المستئين خلافاً لـ
 يوسف فيها

ثم عرض بتقصي تيممه وبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدره ما ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على قبة او دونه خاصة ولا يكتفى بالماء صرفة للنجاسة وتيمم الحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تتجوز مع النجاسة في الجملة ولا تتجوز مع المحدث أصلاً جوى من البرجندى (قوله) وراعى الماء) بنصب الماء او مع ما يضافه فان اسم الفاعل ان كان معنى الماشي وجب اضافته وان سكن بجنى الجمال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متصدياً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله ليس أى ليس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاما حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجح لان غير ما لا فضل في حقه ان يصل اول الوقت نهر من المراجع ثم تقل عن الاسباب ان ان لم يكن على طمع من وجود الماء وتيمم وصل في وقت مستحب الخ وهو محل سابق من المراجع لان الاداء اول الوقت حقيقة مذهبه الا امام الشافعي (قوله أى بنصب لعادم الماء وهو رجوه الخ) ليؤد بها باكل الطهارة وتنويعاً لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالسكز بل يوفيه نظراً للشك ما استوى طراه فتنافى ما هو مرجوه من ان المراد بالما غلبة الظن فلا بد للشك وقوله فلا يزول حكمه الا سبق مثله لكان صواباً تم استصحاب التأخير مقيد بما اذا لم يظن قربه وما اذا لم يعلم عند احد من رفقة بقربه ما أبى من قوله وطلبه غلب الخ وقوله وطلبه من رفقة الخ ومقيداً بما اذا كان بينه وبين موضع رجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يميزه التيمم بمر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المذكور) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبة الشفق لكن حكاه المصنف عن المحيط بقيل بعد ان قال وظهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤتى بالغيوبة الشفق وهو الذى عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب الراى الكافة في اذا المراد بالما غلبة الظن يصح وجهه انما هو ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله) وصح قبل الوقت ولقرنين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعي يقتضى ان التيمم عندنا طاهر مطلقاً يرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وعنده يدل ضرورى مبيح مع قيام المحدث حقيقة كذا يحفظ شيئاً (قوله مخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا فاسألتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم بلى وخوف فوتها بعدم ادراكك شي من تكبيراتها لا يستقل بالطهارة فان كان رجواً يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يضاف الفوت لانه يمكنه ادائه الباقي وحده بصر من البدائع والفتنة ثم جواز التيمم مخوف فوت صلاة الجنازة لبعض المحدث حدثاً أصغر بل المجنب كذلك ان فرسته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلاة ولو جى ما جرى بعد الفراغ من الاولى اعاده عند محمد لا عند صاحب مجمع وقيد في المعنى بما اذا لم يتكلم من الترويض فان تمكن تمثال تمكنه اعادة انشاقاق الوالوجية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة صمد) وخوف فوت العبد زوال الشمس ان كان اماماً او بعدم ادراكك شي منها مع الامام ان كان مقدماً بنهر (قوله) خلافاً للشافعي فيها) لمان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة بالخ زوى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على المجدار فسمع وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اضطر فقال انى كرت اراذ كرام الله الاعلى طهارة أو قال على طهر فدل على ان التيمم مخوف الفوت حائزاً اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لا لغلو رده على التراخي لا يكون رداً بلى (قوله ولو يتأ) اشار بقوله ولو كان المخوف بنا على ان كان المقدرة بعد دلوا قصه ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للنجاسة فبالنصب اليه انه خير مكان المقدرة على ما يثير اليه كلام الشارح وما على ما في الدرر والنصب فيه على جهة المقتولية فوج افندى (قوله فما حدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عذبه لكان اولي (قوله) يتيمم ويبنى عندى حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يخف زوال الشمس اذ هذا يحصل

(وراجى الماء نهر الصلاة) اى اى
بنصب لعادم الماء وهو رجوه
نهر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع
في الوقت المذكور وعرض اى حنيفة
واى يوسف في غير رواية الاصول ان
التأخير واجب ومن مالكان التيمم
لالتأخير واجب ومن مالكان التيمم
ان يتيمم مع الوقت (ومع) التيمم
قبل الوقت) خلافاً للشافعي (و) مع
(قوله) قال الشافعي
(لمرضي) فاكرو وقال الشافعي
لا يجوز الاداء فرض واحد مع ما
من الزواجل صلى وجه التيمم
(وضوف) اى مع التيمم مخوف فوت
صلاة جنازة (ولو) كان المخوف (جنازة)
الشافعي فيها (ولو) كان المخوف (جنازة)
كالموضع فيما بالوضوء ثم حدث
يتيمم ويبنى عندى حنيفة

الاختلاف كما سذكره الشارح وانما جازله التيم عند الامام لان خوف القوت باق لانه يوم زعمه فوجها
يعتبره في الطريق ما وجب الفساد زباني (قوله وقال لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الفوات
لان الاحق يصل بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يصف زوال الشمس بقربة ماسان في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيم) لاننا لو جئنا على الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتعذر بحر من الهداية والخط (قوله وكنا لو شرع بالوضوء ثم احدث ويحذف زوال الشمس
الخ) والفرق بينهما وبين سابقه على قولهما انه في السابق يتم صلاته بغير قوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
تقوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم احدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله بنعيم اتفاقا) لتصور
الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه زباني (قوله فان لم يصف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرجع)
الى ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يصف زوال الشمس بقربة متاقبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند
اي حنية يقيم خلفا لهما (قوله ما لم يكن) ولما الخ) هذا وان صحه في الهداية لكه رواية الحسن عن
الامام وطاهر الزاوية انه يجوز الاولى اياها لكان هذا الانتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح زباني (تنبيهه)
لم تعرض لجواز البناء في صلاة الجميزة وقد صرح به فاضحان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجميزة
ان استخلف متوضئا ثم تيم وصل خلفه اجزاء في قوله ولو تيم هذا الذي احدث فام الناس وانما جازت
صلاة الكل في قول اي حنيفة واي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتجمعين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجميزة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئين بالتيم كالتي غيرها من الصلوات تنهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجميزة واضع
بناء على ان قول المصنفين بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد والظن ان كلام الزباني
غيره لانه انما يصح تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجميزة واليدوعله فلا يكون نازكا للتعرض
له (تنبيه) قال العلامة الحلبي لقائل ان يقول بجواز التيم في المصلاة الكسوف والسنة الزاوية
غير ستة الفجرة اذا خاف فوتها لوضا لانها تقوت الى بدل لاسيما على القول بان الصيدنة ماسة الفجر
فان خاف فوتها مع الفرصة لا يتيم وان وحدها فتذكر على قياس قول محمد لانه قضاه هذه بعد
الارتفاع وعلى قياس قولها بتيقن لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام وردعوان فتمز الصلاة قال في
الجهر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة في المتي وجاز له دخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف الحسن في النهر الظاهر ان مراد المتقي للجنب فسقط الدليل وفي الفهستان عن المختار
المختار جواز مع المساء بعد التلاوة لكن سمي بتقيده بالسفر لا المحضر ثم رأت ما يؤيد كلام الجهر
در (قوله لا لغت جمعة ووقت) ولو وقت وتر فلو اتهم الى بدل وقبل تيم لغت الوقت قال الحلبي
فلا حوط ان يتيم ويصل به وبعد درم اعلم ان التعليل بالبدلة معتبر بان الظاهر ليس بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لغير واجب بانه بدل صورة لان الجمعة اذا كانت يصل ظهرها وان كانت صلاة
معنى شرب زباني (قوله وقال زفر بتيقن الوقتية) اي ويصدر واختاره الحلبي احتياطا (قوله ونسي الماء
في رحله) الرجل البعير بمنزلة السرج للفرس ويقال لمنزل الانسان وماواه والمراد هنا ما اهم نهر
مخافة الماء البصر وقد برهله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره ما عدا اتفاقا لانه برهله على
قول المصنف ولم يرد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا وبين يديه وفي مؤخره وهو سائق فانه
يعيد ما عدا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم نفقوا على ان النسيان غير عقوق مسائل
منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو نسي قاعدا متوهما محضه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقيام ناسيا للنس ومنها لو نسي اربعة في الكفارة فصام ومنها لو نسي ان يمس ناسيا
ومنها ما لو نسي ما ياتي الصلاة ناسيا ومنها لو نسي محظورا لارام ناسيا بغير ثم اعلم ان ثبوت النسيان او
نفيها لم يكن في الذهن اصله وجعل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز الاعتلال لم يكون

وقال لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيم
لشرع بالوضوء ثم احدث ويحذف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء
انما قال ان لم يصف ويرجو ادراك
الامام قبل الفراغ بتيقن
لم يرجع فهو موضع الخلاف
وخوف فوت صلاة الجميزة اذا
التقيد بقوله ما لم يكن ولما لانه اذا
كان ولم ينس له خوف القوت (قوله)
تركه لا اي لا يصح التيم (قوله)
صلاة الجمعة (قوله) اذا
كان الماء فريضة وقال زفر بتيقن
لوقتية (قوله) يعني لو نسي رجل الماء الذي
في رحله

الواقع هو الطرف الآخر فهو جزء سواء كان معاً أو الواقع الآخر فان لم يكن مطابقاً لمسمى جهلاً لمركباً وان
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين متدعي السواء فهو شك وان
كان احد الطرفين راجحاً والآخر جرحاً فالراجح هو المرجح وهم حموى (قوله وصل بالتيهم ثم ذكره)
مغفوه انه لو ذكر في الصلاة اعادة اتفاقاً ولو ظن ان مامقني قديم وصل ثم تبين انه لم يكن بعيداً لاجاب عليه
فصله فكان الواجب عليه الكشف فلا يصدر تركه الكشف ونظراً لظن ولو كان المامقني على
دائته فلا يخفى ما ان يكون سابقاً للادراك فان كان راكعاً والمامقني مؤخر الرحل فهذا في الخلاف وان
كان في مقدمه بعيداً لتوافق لاه جرى عنه فلا يصدر في السائق المحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يصدر بعيداً لتوافق وان كان في مقدمه فعلى الخلاف اى لا يصدر عندهما خلافاً لاي يوسف
وان كان قد اذنا حازه كيفما كان لانه لا يمانعه فيمنع ولو كان على شاطئ النهر فعلى اى يوسف روايتان
في العادة وقوله لا يلى وان كان قائداً حازه كيفما كان اى حازه التيميم على قولهما امامه
قول اى يوسف ينفى ان لا يجوز لانه لا يصدر النسيان عنده الا ترى انه اوجب العادة فمما اذا كان راكعاً
والماء في مؤخر الرحل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائقاً والماء في مقدم الرحل لكن يسر على وجوب
العادة عند اى يوسف ماسبق من المخط انه عند اى يوسف لا يصدر احدى الاربين عنه لو كان على
شاطئ نهر ويمكن ان يجب بصل وجوب العادة عند اى يوسف هناك الى اربعة الا ترى عنه وتقول انما
وجب العادة هناك اى يوسف ينفى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
الاربين عنه في العادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق الطرف فلا يصدر (قوله اجزأت تلك الصلاة بهذا
التيميم لا بعيد) لانه عاجز لا قدرته بدون علمه والله لبيب في الممانعة عدم الماء قيد بالنسيان لا على
الظن لا يجوز التيميم اجاب لان العلم لا يطل بالظن بخلاف النسيان لان من اضداد العلم بصر ومقتضاه
عدم جواز التيميم وزم العادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زعم العادة في الظن اتساق مع انه
الطرف الرابع فكيف لا تزعم العادة في الاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء فافى النهر عن
الراجح وعليه جرى بعضهم كالسيد المحموى من ان الشك كالنسيان فيه نظراً ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
بعيد) لان الممانعة في السفر من اعزال الاموال المكونة سبباً للصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينفى عادت الرحل
معدلية فصار كالعمران وجواب من طرف الامام الاعظم محمد بن يعقوب قال كافي البصر من الغنى لا نسلم
ان الرحل دليل الماء الذي يمنع التيميم اعمى ما لا استعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
صلى عراً يأتى في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تزعم العادة بما لاجماعه في حق غيره
الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره مائة) او بغير امره بعلمه زبلى وهو مستفاد من قوله ولو وضعه
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره مائة) اطلقه فعم البدو والاجبر لان المراد هنا طاب بغير الغير
بهر (قوله وقبل الخلاف في السك) جرى عليه في غاية البيان (قوله ولو ذكر في الوقت وغيره سواء)
يقال ذكره بالنسيان وقيل ذكره بالنسيان وكسر اللذان والاسم ذكره بالنسيان وكسر اللذان والاسم ذكره بالنسيان عليه ابو حنيفة
وابن قتيبة وانكر الفراء في القليوب قال اجابني على ذكره ذلك بالضم لا غير حموى عن الصباح
(قوله وطلبه) اى المسامر كسائقي واما المقيم فالواجب عليه طلب الماء في العمران مطلقاً اجاب طاهر
ولو بحث من يملكه كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الوافي بعمال الصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
العلوة انما يجب بشرط ان لا تقبى القافلة وتذهب عن بصره (قوله فلو لم يسم كذا ذكره
المنى وحكى ما ذكره الشارح قيل (قوله اى يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
واحترازه عماروى عى اى يوسف من علمه وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في اى وجوب وعلمه
ما في البصر من الراجح لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يحدو حيث عليه العادة عندهما خلافاً لاي يوسف
اه وقوله فلم يحدو يقتضى انه لو وجد وجبت العادة حتى عند اى يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصل بالتيهم ثم ذكره اجزأت تلك الصلاة
بهذا التيميم ولا بعد وقال ابو يوسف
ببطلان الخلاف فاما اذا وضع الماء بنفسه
او وضعه غيره مائة ولو وضعه غيره
او وضعه غيره مائة ولو وضعه غيره
وهو لا يعلم حازه اتفاقاً وقبل الخلاف
في السك ولو ذكر في الوقت وغيره سواء
(وطلبه فلو لم يسم كذا ذكره)
مقتضى ما ذكره

الاقتراض كافي الشرب لئلا يستدل بالكلام فاضمان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء
 بعده وانحر ذلك فثبت يقتضيه عليه الطلب بما وسار على قدر غلوة انتهى وقد اختلف في الابعاد
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر نفع صدور الشربة فذكر صدوقه وجب عليه أي المسافرة ما نفع وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماصح لو ذهب اليه ووضأ ذهب القافله وغلبت عن بصره كان بعد اجازة التيمم
 وأحسنه صاحب المحط انتهى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهاب القافله وغلبت عن بصره كما يكون بيا
 لصفة التيمم يكون مبدأ لعدم وجوب الطلب فيكون متى قوله حازه التيمم أي بلا طبع ومن غفل عن هذه
 الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير ما علم اه فصدق قوله في الشرب لئلا يستدل بكلامه على ذلك هذا لو اياه فاسبق من
 قوله لم يسهل (قوله وهي ثلثه) أي من المجموع اربعة اربع يعني أنه يقسم الشيء مقدار الغلوة على هذه
 الجهات ثلث لا كما فهمه في العبر من أنه يكفه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرب لئلا يستدل
 بالرهان اعتبار الغلوة من جانبته فقد لا من كل الجوانب ويمكن حل ما في النظر على ما اذا وجد ظنه في
 كل الجوانب فتقولوا للخالفة ولا يصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا قطع
 وبريقته اذا استتروا وهو جواب الامام حين سأل ابو يوسف عن المسافر لاصيد الماء هل عليه (قوله ان
 ظن المسافر قربة) أي غنا غلبا أشار الى ذلك ان يلى حيث علل المسئلة بقوله لان غلوة الثلثين فوجب العمل
 كاليتين ومعناه انه عليه دون الميل وحد القربان ظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخرا عدل
 أو اماره ظاهره تركه وان وجد احدا وجب عليه السؤال حتى لو لم يسأل فاعبر بالماء بعد ذلك اعاد
 والافلاز بلى وقاس ما سبق من الجرم عزرا فخرج وجوب الاعادة عندها مطلقا سواء اخبر بصدقه
 بالماء ام لا خلافا لأبي يوسف (قوله في كل الأحوال) أي سواء ظن القربان ام لا قريبا ام لا مسافرا (قوله
 أي يجب عليه ان يسأل ولا يبطل التيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء ام لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصراف الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة ولا فكل من مضى وقت الصلاة فكمه كذلك
 رفقا كان أم لا مجموعي من الرجسدي (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
 اراجح في النهر من المراج وأذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو أو الرشاء (قوله لو سأل
 فقال له انتظر) أي سأل الدلو أو الرشاء فبرئ الساق لانه هو لستف نفسه أمالوا له الماء فوجد ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بصر قال وكذا اذا وجد الكسبي العاري أن يعطيه الثوب اذا خرج من صلاته
 لم يضر الصلاة عز رانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر من الغف ولا تنس
 ما سبق من ان لا تخلف فيما اذا سأل الدلو أو الرشاء أو قول في كون الانتظار مخصصا بشكال بالنسبة للمذهب
 الساجين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستصحاب بالنسبة للمذهب الامام ثم
 ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق به مسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وطبعه فلا شك (قوله الا بئس مثله) أو بئس يسير بقرينة ما ساقى من قول الشارع أي وان لم يكن
 معه غنم ولا يعطيه الا بئس فاحش الخ (قوله وله غنم) أطلقه فم الحاشرو والغائب حتى يلزمه الثراء
 نسبة نهر من ان أمير راج ضد قوله أبو برد (قوله كدنيار ككوز) أو قال كافي العين كدريهم ونصف
 درهم فماتلغ فيتمرد هذا كان أولى وفي النهر من النوادر لعين الفاحش ضعف القيمة واقتصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشرب لئلا يستدل بالاختلاف فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شرطه في رواية
 الحسن وقيل لا يدخل تحت قيمة المقيم وفي النهاية قيمة الماء يقتضي اقرب المواضع من الموضوع الذي
 يز فيه الماء (قوله أمالوا كان رقيقه ما الخ) هدامن تحفه خرج قوله وطبعه من رقيقه الخ فهو مدغم
 على قوله وان لم يسهل الا بئس مثله لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان القول بالجواز اختار في الهداية وفي المصنوع اختار
 عدم الجواز ورويت بخط شيخنا في القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبنا بعده قال وهو لا يظهر

وهي ثلثه فتدفع الى اربعة اقسام
 الكراس (ان ظن) المسافر (قربة)
 والام أي وان لم يكن قريبا الماء (لا)
 حسب طبعه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
 عليه ان يسأل ولا يبطل التيمم (من)
 رقيقه فان ضعفه تيمم وعن أبي نصر
 الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يترقب الماء فالتامل ان
 يسأل من رقيقه وان لم يسأل ابرأ فان
 كان في موضع لا يجزى فيه لا يترقب
 قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه
 ولو سأل فقال له انتظر فندى أي حنيفة
 ينتظر الى ان الوقت فانتظرت
 الوقت يذهب على وضعهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يسهل الا بئس)
 مثله وله غنم (لا) أي وان لم
 يكن معه غنم (ولا يعطيه الا بئس)
 فاحش كدنيار ككوز (تيمم) أمالوا
 كان رقيقه ما وطبعه رقيقه أهو ال
 منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلاه شامل الى سكان ثلثة برفقه الاصطاء اذا ساء له لا وهو الظاهر ايضا من كلام
 المنصنف الظاهر ان محاكاه الشارع هنا من التفصيل يقتضى على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان
 في موضع من الماء الخ وإذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين الواحد
 رفقه الماء بمصلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما ذهبوا اليه من تعبد الشارع بقوله وإذا رفته
 بالماء الخ (قوله وما ان كان عندنا لا يبطئه الخ) بأن كان في موضع من الماء بناء على ما سبق
 من الصغار (قوله فعنى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا بشرئبالية عن الكفاي (قوله ولم يقض الصلاة
 ان يخل الخ) لانه لم يشين ان القدرة كانت ثابتة بشرئبالية عن الكفاي ايضا (قوله وبسبكه يشل)
 أى الاضاء العصبية وما المجرعة فانه يجمع عليها لم يضره على المخرفة ان يضره بشرئبالية عن القنية
 وغيره ايدى قروح يضره الماء دون باقي أعضائه يتيمم اذا لم يصب من يشل وجهه وقبل يتيمم مطلقا
 وهذا بخلاف غسل العصى محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول على ما
 ما اذا كان محال لغسل العصى لا يصيب الماء الموضع المخرج فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم
 ايضا كافي شرح ابن أثير جرح على النية (قوله ولا يصح يترسا) أى بين الفسل والتيمم فانه من
 التجمع بين البذل والبذل وقد اشترت ان عشرة لا تتجمع مع عشرة كافي نزاهة أى البذل هذا في البحر
 وزاد عليها هذا منها ومنها المحيض والاستحاضة والمخض والنفاس والاستحاضة والنفاس والمحض
 والمحمل والازكاد والعشر والعشر والمخراج والظفرة والازكاد والفدية والصوم والقطع والتمتع والتجمد
 والنقي والقصاص والكفارة والمهر والمهر والمهر وزدت عليه الارواح والنعان والوصية والميراث
 ومهر المثل والتحية والتحية والفدية والارواح والنعان في النية نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان
 انضائها أو بعضها من جهته در (قوله أى ان كان أكثر بدنه الخ) لو ابقى كلام المصنف
 على اطلاقه متنا ولا يطهره الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا المحكى في الحديث الخ
 (قوله ولا يصح انه يتيمم) لانه طهارة تكامله (قوله وقبل يغسل ما كان محصيا) محصيه في الحائضه معلا
 بانه أحوط بشرئبالية وقال في البرهان والاصح ان المسوى كالغالب فيقيم وقال أن يلى وهو أشاءه
 (قوله الا انه يعتبر فيه أكثر أعضائه وضوءه) في التبريد اذا الاستثناء في جانب وضوءه نظرا لقضاءه
 عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث
 المساحة اختلفوا واذا راجع هو الاؤل نهر وفرع عليه انه لو كانت أعضائه وضوءه جرمية الارجلية فانه يتيمم
 على الاؤل لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تقتصر من حيث العدد والمساحة انما هو
 في وضوءه فقط واما البذل فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر معنى اتفاقا (فسرع)
 بأكثر مواضع وضوءه جراحة يضره الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يسل وقال
 أبو يوسف يغسل ما قدر عليه وسلوى ويحذر

واما ان كان عندنا لا يبطئه الماء
 ان ساء له فارتفعه الماء في أعضائه
 الماء ولم يطله وإذا رفته الماء بعد
 ماصلاها بالتيمم يقضى الصلاة ولم يقض
 الصلاة ان يخل رفته بالماء قبل شروعه
 الصلاة ان يخل رفته بالماء بعد
 بأن ساء له الماء لم يبطئه وجاد به بعد
 ما أدى الصلاة بناء على ما مع التيمم (ولو)
 كان أكثر جرحا لا غير
 حيا أكثر جرحا لا يجمع بينهما أى
 (وبسبكه يغسل) لا يجمع بينهما
 ان كان أكثر بدنه الماء وأقله جرحا
 فله الغسل فكل وقال الشافعي وان كان
 ما لم يكن يتيمم في صورتين وان كان
 نصف البدن حيا والنصف جرحا
 نصف البدن فيه والاصح انه
 اختلف الشافعي فيه كذا في الخلاصة
 يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة
 وقبل يغسل ما كان محصيا ويجمع على
 وقبل يغسل ما كان محصيا في الحديث
 الما كان لم يضره وكذا المحكى في الحديث
 الا انه يعتبر فيه أكثر أعضائه وضوءه
 كذا في الخلاصة والفتاوى والخلاصة
 * (باب التيمم على الخنفة) *
 * (باب التيمم على السبب) *
 مناسفة هذا السبب بالسبب الخنفة من
 تخلف عن الكل والتيمم خلفه من
 البيض ظاهرا

(باب التيمم على الخنفة)

هو من خصائص هذه الأمة كفاضا شيئا وهو لغة امرار اليه الشئ واصطلاحا عبارة عن رخصة
 مقدرة جعلت للتيمم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام بغير تعارض السراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالمتباعدة
 الخنفة أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة لثلاثة نهر سمى خنفا أعذنا من الخنفة المصح لان
 المحكم خنفة من الغسل الى المصح وهو شرط ما يستركب ويمكن السفر به كفى الحط أو المتى به
 فرحنا كفاي حاسبة الهداية وفي التنبيه اشعار بأنه لا يجوز المصح على خنفا واحد بلا عذر وينبغي ان لا
 يكون ستر الكعب شرط عند زجر جوى (قوله ظاهرا) انما قال ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر
 لسقوط غسل الرجلين في مدة المصح ولا امتكثار القدم بالخنفة يمنع سرية التيمم اليها واذا لم يخل

الرجل المحدث لا يجب الغسل والممسح شرع ليس ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأذى بموئلا
شرطا ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأذى بالممسح لما شرط ذلك شيئا من ابن
فرسته (قوله ولهذا قدم التيمم) أي ولكون التيمم خلفا عن الكل والممسح خلفا عن البعض قدم التيمم
لان ما كان مكانا خلفا عن الكل اوله بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكرنا في التيمم فاعتراض
المجوز على الشارع بان الذي ذكره يقتضي العكس ساعا لكن بين شيئا وجه الاختصاص بان مسحه
الخفف خلف من غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابتداء طهارة غسل الرجلين
أنسب من الغسل بالتيمم ليلحق البعض بأكمله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي
والحكمي ومجاد والامام أبو الحسن الرستغفي من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما نقل في التمهة
عن نفسه لان الرافض والخوارج لا يرونه وما العمل بقراءة النصب والتجوز عن أحداهما هو
اختيار ابن المنذر وأهل ان قولهم وما العمل بقراءة النصب والتجوز يقتضي ان يكون مشروعة المسح
ثبت بالكاتب وفيه ضعف لان المسح الى الكمين غير واجب اجابا قاله تحقيق انه اعتبار لما روي
البرزجر (قوله أخذنا باليسر) أراد بالبسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم يمسح جاز من
العبادة فقد مضر رجوعه كان عباس وفائته وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال
مبتدع ما روي أن أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تغسل النجس
وتغيب المحتجب وترى المسح على الخفف (قوله وقيل الغسل أفضل) لاتباعه الغسل الذي هو أنقى
على البدن قال في التوضيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي وما لك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه
فينبغي ان لا يثبت بان الرخصة اذ لا تنفي الرخصة مشروعة اذا كانت رخصة الاسقاط كما في قصر الصلاة
قلنا الرخصة لا تنفي مشروعة مادام معتقدا والثواب باعتبار التزعم والغسل واذا نزع عاصرت مشروعة كذا
في الكافي وقال الزكي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يزع حقيقة ولا جمل ذلك يسلط معه اذا
خاض الماء ودخل في الخفف حتى أنسل أكثر رجله ولو لا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع وكذا لو تكف وغسل رجله من غير نزع المحذور أنه من الغسل حتى لا يسلط باقتضاء المدة
أقول القول بان هذا سهو سهل لان مراد صاحب الكافي بالمشروعة المجاوز في نظر الشارع بحيث
يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان
العامل بالرخصة ثم بان حصل أثره وقصد على الرخصة يتيمم من فرضه يتم وتحقيق جوابه بان
الترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالرخصة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام
مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا انقضت اربعة اربع يجب قطعها والافتتاح بغيره اربعة اربع
ساقى في صلاة المسافر واذا انقضت اربعة اربع فبقي الاقامة انشاء الصلاة فتبطل المدة اربع
فالمعتق مادام معتقفا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكف وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجزأ
عن الغسل واذا نزع الخفف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثبت عليه مدور وقوله اذا تكف
وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجزأ عن الغسل يعني الغسل المستحق عليه بعد معنى مداه المسح
أو التزعم قال في الشربلية وفي تأنيده نظرا لا يخفى انتهى وجهه شيئا بان رخصة للمسح حقيقة كقصر
المسافر والمريض لارخصة اسقاط قصر الفرض الى باهي اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضي
تسليم ما ذكرنا على من أن المسح يسلط اذا خاض الماء ودخل في الخفف حتى أنسل أكثر رجله وتسلم
انه لا يسلط باقتضاء المدة فيما اذا تكف وغسل رجله من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم
الاول فلما في تبة الفتاوى المغيرة عن ابن الفضل لا يثبت قدمه لا ينتقض منه لان استقرار القدم
بالخفف يمنع سراه المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غلام معتبرا فلا يجب بطلان المسح وقيل الزاهدي

ولما قدم التيمم وهو أفضل من غسل
الرجلين أخذنا باليسر وقيل العمل
أفضل لكنا في التنية

عن الماضي أنه لا يسل وان بلغ المسار كس قال في التهرم رأيت في السراج تومنا وضل رجليه وليس
خفه ثم أحدث وسع فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعه الكسبي و يجب
غسل الأثرى وقال بعضهم لا يتنقض المص أصلا وهو لا يظهر انتهى وسأقي في التشرع التصريح بذلك
حيث قال بعد قول المصنف ويتنقض الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا يتنقض المص على كل حال
وأما بعد التسليم في الثاني فبما في التهرم عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا بعد المدة
لعمل الحدث السابق عليه من السراية إلى الزجلين فيصاح إلى من يزل حشفة لاجتماع على أن الزجل
لا يظهر عليه في حدث طارئ بعد ما زال غسل سئل أنه لا يسل بانقضاء المدة فجاب كافي الشري بل لا يسل
التمس المص بان منع حصة الغسل فاعسل الخ لا أن أي قبل انقضاء المدة فاعسل فاعتبار المانع فإذا
زال المانع عمل المتقي عليه محموله بعد ما حدث في الحقيقة حال التفتت فاذنزع أو تحت المدة لأصب
الغسل لظهوره على المتقي إلا أن أي أن انقضاء المدة أو التزعم فتأمل (قوله صم المص) الصفة مطلقا
موافقة ذى الوحيين للشرع وحصة المبدأة جزاؤها والقدر ترتب أثره والمراد بالجزء تفرغ الفتنة
فالمعتبر في مفهومها اعتبار الأول والثاني المقصود الذنوبى وهو تفرغ الفتنة وان كان يلزمها الثواب
نهر وقوله مطلقا أي سواء كانت الصفة في العبادات أو المعاملات جوى ومعدل من قوله استحب للإشارة إلى
أنه اذا اعتقد الجواز ولم يخله كان هو الأفضل لاتباعه بالضرورة ثم اعلم ان العزيمة ما كان حكما أصليا غير
مبنى على اعتناء البداءة والخصة ما بنى على اضرار العباد وهو الأصح في نهيهما عند الأصوليين ولم يقل
وسبب لانه بانحياز برهانه وتركه قد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ما هو غسل رجليه
لا يكتفيه ولو منع على خفه كفاه أو تفرغ أو جاز الوقت لغسل رجليه أو خاف فوت الوقوف بصره
وقواعدها لا تأخر بصره وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجليه أدرك الوقوف والصلوة معا ولو كان
لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلا عن المص لما قالوا في الحج وكان يجب لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف
لشقة نهر (قوله ولو أراه) أو نسي مشكلا لعدم الخطاب نهر (قوله لاجبا) اعلم ان حديث صفوان
صرح في منعه للصلاة وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كنا سفرنا ان لا نزع خفافنا
ثلاثة أيام وللبس البسالة من جناية ولكن عن بول وفائط ونوم وروى الامن جناية وكلاهما صحيح ولكن
المنهور رواية الا لا استثنائية ووقع في كتب الفتوة ولكن عن بول وفائط أو نوم باو والتمسوري في كتب
المحدث بالواو وكذا ذكر النوروى في شرح حنية المصل قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز عن
الجنابة وما في معناها مما يجب الغسل كالخض والنقاس في حق المرأة اذا كانت مسافرة على أصل أي
يوسف لأن أقل المحيض عنده رومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المص على المحيض في هذا لا أحداث عن
غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سريانها إلى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حدث صفوان
المتقدم ونقاس المحيض والنقاس في ذلك على الجنابة انتهى وإنما حصل المحيض منبأ على أصل أي
يوسف لانه لا يتأتى على أصلهما فانها الوضوءات وليست المحيض ثم أحدثت وتوضأت ونسحت ثم حاضت
كان ابتداء المدة من وقت المحيض فاذا قطع الدم ثلاثا أيام انتقض المص بمعنى المدة وصورة عدمه
لنفسا عنها البست على طهارة فتفتت وتقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة
بصر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ونسحت في التصور للبعض فلما قصر على قوله فانها
اذا توضأت وليست المحيض ثم حاضت فكان ابتداء المدة من وقت المحيض الخ لكان أولى بان يبذل
المحدث بالمحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحدث أو قال أراد بالحدث المحيض قلت هي
هذه الزيادة ماسبق عن شرح حنية المص ان المراد بالحدث الذي يشترطه مدا المدة ويترتب عليه
جواز المص ما كان موجبا للوضوء فخرجت الاحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصبغ
لو كان جنب الخ) لان الجنابة الزمته غسل جميع البدن كذا في المبسوط وغيره وفيه اشعار بجواز صم

(صم المص ولو) كان المص (مرأة)
أي لا يصبغ لو كان (جنب) لانه لا يتأتى
الاغتسال مع وجود الخف عليه

مقتل الجمعة والعدوة وهما بان يغصم في الماء متوكبا الى كعبه ثم يسمي جوى وفي الدر بعد قول
المصنف لا يجنب ظاهره جواز مع مقتل جمعة وضوءه وليس كذلك على ما في المسو (قوله وهذا
التقرير الخ) لأن الثاني لا يلزم قصوره نهر وفي البحر والمحقق على أنه اذا احسن ان الوضع موضع
التي فلا حاجة لتصور لكن ذكر السيد المحمدي ان التي التزمه لا بد من اثبات عقل (قوله وقيل
صورته الخ) تكلف غير محتاج اليه مع أنه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضوءا عدم جواز المص الحجب
في الفضل وما ذكرنا هو عدم جواز في الوضوء فالاول ان يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
صورته وتوفا وليس جوى من يجلد ثم اجنب ليس له ان يشدهما وبفسل مائر جسده مضطجعا
ويصح قال وهذا اندفع مافي النهاية ثم انه لا تاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يصح)
لأن الجنبه سرت الى القدمين نهر (قوله وتيمم للجنبه) فيه انه يكفي التيمم السابق وحسنه فلا حاجة
للتيمم ثانياً وأجيب بأن قوله وتيمم يعطوف على التي لعل التي والتقدير لا يصح ولا يتيمم جوى من
بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به التيمم (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
غسلها بما من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء احسن من قوله في الدر وعلى
طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يهون التيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف رافعا لما نفاشر لئلا يسهل ثم
التقييد بام لانها ناقص حقيقة كلمة من الاضواء لم يصبها الماء وأخرج به ان يلقى طهارة
التيمم وصاحب العذر والمتوضي يبيد القدر لم يصب تمام طهارتهم موضع بأنه لا تنقص فيها ما في شرطها
وانما لا يصح التيمم والام مذور بعد الوقت لظهور الحديث السابق عند رؤيته الماء ونزوح الوقت والمصح
انما يزيل ما حل بالمسوح لا لا يقدم ولهذا جواز الذي المذور المسح في الوقت كما لو تضاف الحديث غير الذي
ابتنى به اذا احسن السيلان مقارنا بالوضوء وليس اما اذا كان على الانقطاع كان كغيره من الاعضاء
نهر ويبان ذلك ان صاحب المذور اذا وضوءا وليس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر
منقطعاً وقت الوضوء وليس أو موجوداً في الحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو
موجوداً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين حكمه حكم الاعضاء لأن
السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على ما هازر كما يفتخ الخف سرية الحديث في القدمين مادامت
الذخيرة وفي الفصول الثلاثة يصح مداوم الوقت ما يقا فاذ نزع الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند
أحدهما اثبات الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصبي شيئاً من البدائع (قوله وأراد به بقائه) يعني
ولم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التصريح بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوس جوى (قوله احتراز
عن التيمم) انما لا يصح التيمم لظهور الحديث السابق عند رؤيته الماء فلو جاز لم ان يكون الخف رافعا
لحدث لا ما تضافر اتم الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون الحديث ظرفاً للوضوء
التام اهل ان عمرة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحديث تظهر فيما لو تضافر غير غسل رجليه
وليس خفيه وصلى ثم أحدث وتضافر ظهر وصلى ثم غسل كذلك ثم ذكر انه لم يصح راسه في الغير يترج
خفيه ويبدل الصلوات لانه بين أن اللبس ليس على طهارة فاقعة وان بين انه لم يصح وقت الظهور فعله
اعادة الظاهر خاصة بهر وفيه من البراج رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف
(قوله وقال الشافعي بشرط كون اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت على الفالاقياس فيراعى جميع
ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولان الخف معان تحول الحديث بالقدم فيراعى كمال
الطهارة وقت التمسح (قوله جازله المسح عندنا خلافاً) كذلك في الدر وفيه ان عدم جواز المسح عنده
لفوات الترتيب المفترض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى التثليل بما لو تضافر بتأخير انه
لما غسل رجليه يعني ليس خفها ثم غسل الاخرى وليس خفها مع عندنا خلافاً له إلا ان يترج الخف الى
ليهما ولا يمتد إليها أي قبل الحديث قال الزبلي هذا اشتغال بما لا يغيد لا يترجم ثم ليس من غير ان

وهذا التقرير يقتضي عن التقدير
والتصوير وقيل صورته رجل توشا
وليس الخف ثم اجنب تيمم للجنبه
ثم احسن ثم وجعلها يكتفي بالوضوء ولا
يكفي الاغتسال فانه توشا ونفس
رجليه ولا يصح وتيمم للجنبه (ان
لصها على وضوء تام) ذكر اللبس
واراد به بقائه لانه يسهل وقوله على
وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
وضوءا احتراز عن التيمم وانما
وليس ثم وجد الماء لا يصح للمسح وانما
قبل الوضوء التام لا يغسل رجليه
او لا وليس خفيه فاحسن قبل اتمام
الوضوء لا يصح للمسح (وقت الحديث)
الوضوء وقوله وضوء تام وفيه توسع
متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
والمراد قبل الحديث لا متصل فكيف
وقت الحديث لا يمتد الى التوسع فكيف
يكون ظرفاً له وتكتة التوسع حتى
انصال الوضوء التام الحديث حتى
كانهما في وقت واحد وقال الشافعي
وجه انه بشرط كون اللبس على طهارة
كاملة حتى لا يغسل رجليه ولا وليس
خفيه واكل الطهارة ثم احسن بما
له المسح عندنا خلافاً له (بما يولييه)
أي مع المسح في يوم وليلة (التيمم)

وقال مالك لا يجوز الجمع للقيم (و) مع الجمع (المسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت الحدث) أي ابتداء المدة بغير من وقت الحدث حتى
لوقت انقضاء القيم عند طلوع الصبح وليس عند طلوع الشمس وأحدث بعد ما صلى (الحجزة الأولى من فسخ العین) الظاهر قسومتها في وقت
الصرح ومع فسخنا مدة المسح
باقية إلى الفتاوى السابعة التي أحدث
فيها حتى جازها ما يصل بالمسح الظاهر
لا الصبر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء
للمسح من وقت الصبح وعند مالك رحمه
الله من وقت اليأس (على ظاهرهما
مرة) أي مع المسح على ظاهر الخنثى ثمراً
لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك
رحمهما الله على ظاهرهما فرض
وعلى باطنهما سنة ولا في عند
الشافعي رحمه الله أن يضع يده اليمنى
على ظاهر الخنثى ويده اليسرى على
باطن الخنثى فيمسح بهما كل رجل
فولمسح على ما يلي الساق أو ما يلي
مقدم مظهر الخنثى يجوز ولمسح على
العقب لا يجوز ولومسح على ما فوق
الكعبين لا يجوز كذلك في الحيط وقال
عطاء رحمه الله يصح ثلاثاً كالغسل
(ثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع)
اليد طولاً وعرضاً حتى ولومسح بقدر
أصبع أو أصبعين لا يجوز في الأصبع
وعلى قياس رواية الخنثى رحمه الله
أنه لا يجوز ما لم يمسح مقداراً ربع ولو
مسح بالأصابع والسبابة أن كانتا
معصومتين جاز ثم يذكر محمد رحمه
الله في الأصل أن التقدير ثلاث
أصابع من أصغر اليد أو أصابع
الرجل اعتباراً بعمل المسح وكان
الشيخ يقول التقدير ثلاثة أصابع
من مضاوا أصابع الرجل اعتباراً بعمل
المسح وكان القضاة يذكرون أني يقول
التقدير بثلاثة أصابع البد اعتباراً
بأنه المسح وهو رواية الحسن من أني
خشيعة كذلك في الحيط والكافي
الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس
فمن شرطه أن يمسح به ثلثاً من
ومن شرطه أني ما يخطئ عليه اسم
المسحة شرط هنا ضاوي في الخزانة
لومسح ثلاثاً أصابع موضوعه غير
معدودة جاز لأن فرضه مقدار ثلاث أصابع من اليد وهو الأصح وما بين مقداراً واجباً في أصابع الكلام على أن الكيفية على
الوجه المستحسن وقال

دليل على ما ذكرناه فهو يزعم مع الاذن بانه ثبت بعد مع الرأس (تفتة) أمر من يحس له على
خفيه ففعل مع ظهر عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للراس (قوله يبدأ أي يحس على
كونه يبدأ) ويجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارع ثم الكلام فيه كالكلام في
مع رأس الخ مائه وفي المخزاة لمع ثلاث اصابع موضوعة غير محدودة لان فرضه مقدار
لان اصابع من الدوهو الاصم ولبيان مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه
المستنون وذكر في البصر انه لمع رأسه ثم مع خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من
نحوه (والجاء اصل) ان البلاء اذ بقي في كفيه بعد غسل وضوء الغسولات حاز المسح به لانه بمنزلة ما لو
أخذ من الاناء فادبقي في يده بعد مسح وضوء مسوح او أخذ من مضمون احضانه لا يجوز المسح به
مغسولا لان ذلك الضوء ومسوحا له مع بيلة مستعمله ويستثنى من هذا الاحلاق مع الاذن فانه
حائز بيلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضي أن يسكون مع الاذن مجزئا عن مسح الرأس مع انهم
صرحوا بعدم الإجزاء قلت اجابوا بان فرضه مسح الرأس ثبتت المكاتب وكون الاذن من الرأس ثبت
بالسنة فلا يتأذى به ثابتت المكاتب (قوله ولو بد من قبل السابق يجوز) يعني وترك السنة كما يصرح
به معز بالكافي وهذا بالنسبة لسابق بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الله ترك
السنة وعلى النسخ التي وجدناها هذه زيادة ثم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بمراساتي عن
الكافي ان يكون سند المساقم غير مجزئ ووقع في نسخة السيد الحموي لا يجوز زيادة لان الثانية فلها
نظره بان البداهة من قبل السابق بخلاف السنة بخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز الهم الآن يراد
بالمجاز انني جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بد من قبل السابق حاز) أعاد ذكره مؤلفه قوله
وان ترك السنة (قوله والمحقق الكبير الخ) يجوز ان يقرأ بالسالم الموحدة والثالثة لكن قول
الشارح لا قبله برج الثاني وفي هذا المقام كلام على جملة البصر (قوله بجمعه) لعدم امكان قطع
المسافة به عادة ثم وكذا مائه تهستاني (نوع) حاز مع خف مضوبة بخلاف العنابة كما حاز غسل
رجل مضوبة اجابوا (قوله وقال زفر الشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البصر لانه
ما ظهر شي من القدم وان قل وجب غسله لمحول الحديث به وازجل في حق الحديث غير معتزلة فوجب
غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلون قليل ثوب والمخرج مختلف شرعا انتهى (قوله
وقال مالك لا يمنع الكبير ايضا) الا اذا ظهر اكثر القدم يعني لان المقصود من لبس الخف هو المتي فيه
والمحقق الكبير لا يمنع بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تعزئي الحديث فاذا ظهر بعض
القدم حصل به الحديث فيصير بانه لعدم التعزئي وهذا هو القياس ايضا في القليل الا اننا استحسننا
وقلنا به بعدم المنع لان طالب الخفاف لا تخلونه عادة (قوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها)
لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة كما تراه فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط
زيلي وما في البر من قوله اعتبر اصابع القدم لانه الاصل في القدم هي تحجب اليد بقطعتها بلا كف
ولا اكثر حكم الكل تقه عزي زاده بان سباق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال اليد لانه
مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان في قطع كل اصبع يد او رجل عشر اليد فيكون في جميع
اصابع اليد او ارجل يد يكامله بدون قطع الكف كما يبي في محله انتهى فان لم يكن له اصابع اعتبر
باصابع غيره وقبل باصابعه لو تافقه بغير صغرها وكبرها بغير القدم وكبرها قال في البصر وهذا
أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتقف في النهر بان تقدم الزلي وغيره للاول بقيد
انه الذي عليه المعلوم وارجا البصر من له اصابع تناسب قدمه صغيرا وكبرا لا مطلق لان الاعتبار بالموجود
اولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة الخ) رجح الزلي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ أي يحس على حال كونه يبدأ من)
قبل (الاصابع) فمضم اصابع يده اليمنى
على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
وعندهما متوجها (الى) اصل (الساق)
هكذا روى القتيبي في نسخة من فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن محمد رجه
ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه
ويجاء كفيه ويعد بمالي السابق
او يضع قدمه مع الاصابع وعدم اجابة
قال نعم الا في المحسول والاحسن
فحصيل المسح بجميع البدون بد من
قبل السابق يجوز الا انه ترك السنة ولو
مسح برؤس الاصابع وما في اصول
الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبلغ
ما قبل من الخف عند الوضع مقدار
الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع
ولو مسح ظاهر كفه مسح راسه وفي
ان يسح باطن كفه كذلك في البصر وفي
الكافي ولو بد من قبل السابق حاز وان
ترك السنة (والمحقق الكبير عنه) مطلقا
أي في أي جانب كان لا قليلا وقال زفر
والشافعي عنه ما نقل ايضا وقال
مالك لا يمنع الكبير ايضا (وهو) أي
حد المحقق الكبير (قد ثلث اصابع
القدم اصغرها) على رواية الزيات
وعلى رواية الحسن عن ابي حنيفة
اعتبر ثلاث اصابع اليدين تحرق
الكبير فاصابع جوار المسح اذا كان
منفردا يجرى ما تحته فاما اذا كان

لا يرى ما فتحه بان كان الخفص حيا الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبد وقدرة لثلاثة اصابع
حالة المشي لافي الخارج وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح (الجزء الاول من فتح العين) اختلف مشايخنا في انه اذا

كان يبد وقدرة ثلاث اناهل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم نعم واليهمال خمس الاثمة السرسى وقال بعضهم لا يمنع وشرا ان يبد وقدرة ثلاثة اصابع بكاملها واليه مال خمس الاثمة المحلوف في رحمه الله وهو الاصح ولونه من الخرق الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من غيرهما لا المسح عليهم يعتبر في ذلك نفس الاصابع والصغير والكبير على السواء قال خمس الاثمة السرسى سواء كان الخرق في باطن الخفاف في ظاهره او في ناحية القف فالحكم لا يمتنع حتى اذا كان الخرق مقدارا لثلاثة اصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وخرجه اثمة المحلوف وشيخ الاسلام المعروف بمجاهر زاده انه اذا كان المكشوف من قبل القف اكثر من المستور لا يجوز للمسح عليه وان كان المكشوف اقل من المستور يجوز لمسح والروى من ابي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه مسح حتى يبدو اكثر نصف القف كذا في الخطا (ويصح) الخرق (في خف) واحد (لا قفما) يعني لو كان الخرق في مواضع وكل موضع قدرا اصبع او اقل وبالجمع يصير مقدار ثلاثة اصابع ان كان في خف واحد صحيح وينع المسح وان سكاك في خفي لا يصح ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بضلاف النجاسة المتفرقة في الخفين فانها تصبغ وانما زاد من قدر الدرهم فتح جواز الصلاة (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة لو كان متفرقا وبالجمع يبلغ ربع مضروب جواز الصلاة (ويضخه ناقص الوضوء ونزع خف) واحد (و) يتنصه (مضى) اللذان لم يذهبوا بوجبه من البرد يعني ان انقضت مدة

لا يتنصه (مضى) اللذان لم يذهبوا بوجبه من البرد يعني ان انقضت مدة لا يتنصه

لا يتنقض اذا دخل للمراجل الخضر وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
بعدمحابة الخلاف في النقص وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
اختار الرواية الأخيرة فقط اعتراض الشيخ عن طلبة بما في فتاوى فاضلان وغيره كالزبلي
والرفيقيان من تصريحهم بالنقص قال ولا يخفى تبرهنهم لا منى اعتراضه عليه ذهوبه من كون الصغير
في اقتصر وجوده على أصاب التلون شيئا (قوله وبما في الخ) أي خوفنا رتب في غلبة الطلق وظاهره
أنه لا يتنقض عند الخوف ونقصه في الفتح بأن خوف البدل لا أثر له في منع الرابة فكان عدم الماء
لا يمنعها فإيه الامر أنه لا ينزع لكن لا يسمع بل يقيم عند خوف البدل بهر (قوله حار المسح عليهم) أي
من غير قوت كالمجبرين بل في فعل هذا يستوعب الحنف على ما هو الأولى أو أكثر مع أن هذا انما يتم
اذا كان مسمى المجبرين يصدق على سائر ليس منه فعل وجب بل منصوص به غير انما يخالف من كشفه
حدوث المرض للبدل ويقتضي ايضا على ظاهره مذهب الامام جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيد
اصطوالم حكم المسألة بهر وافي النهر من عز وجله وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارة
في المراج لا يستفاد منها الجواب بل منتمه وتقتل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة
المراج ولو مقت وهو يخالف البدل في رجليه بالفتح مستوحه بالمسح كالمجائر انتهى وقالوا اذا انقضت
مدة المسح وهو في الصلاة لم يصحده فانه يفتي على صلاته في الأصح اذ لا فائدة في التزج لانه لفصل ولا ياء
كافي الحامية ومن المشايخ من قال بتعدد صلاته وهو أشبه زبلي مطلقا بصراية الحمد في الرجل لأن
عدم الماء لا يمنع الرابة ثم يقيم له وعلى كالب في من أعضائه لمة ولم يصحدها بقوله ياء فانه يقيم فكذلك
هذا انتهى ونقصه في الفتح بهر (قوله قالوا لا يتنقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
القدم أو جميعه وهذا هو الأصل كالمسح في المراج لا يستأثر القدم بالحنف يمنع الرابة بفتحهم المسح
رخصة أو مقام وقضيتها لا ياتي الفرض بمسح مشروعة يستقيم لكن عدم المنروحة مدام متفق
والتزج صبر مشروعة بخلاف الزبلي في وجهه الغرض مشروعة مطلقا ولو بدون التزج وقد تقدم
(قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتز بين اللفظ وكما مرءا شرط محذوف
أي ان فسل بالجلين فاته من غسل باقي الأضواء (قوله أي من غير غسل أعضائه الباقية) لأن
الفائت للوالاة وهي ليست بشرط عندنا بل هي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
بطل مسحه) يعني اذا انزع قدمه حتى ونزع لانه قد بان كان وساعار يقع عقب برقع الرجل
الى السابق و يعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي لا جاع كذا في الدرر نعم انه أراد الازالة ويدل
عليه ايضا ما سابق في الشارح من شرح الخظم (قوله وهو يقول أي يوسف) يرجع الى قول المصنف
ونزع أكثر القدم نزع غير معنى لا قوله ومن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
أكثر المشايخ) في العصر من النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
يدخل الخ) مر هنا على المراد من قول المصنف ونزع أكثر القدم نزع أي نزع جميع من محله وان
بقي السابق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشار بشيئ الخلاف فيه وليس كذلك قالوا قال وهذا
بالاجماع كذا في الدرر من التهتافي والبرجندى مع ما يفتاه لكان أولى وأصح انه بقي من النواقض
المنقو ونزع الوقت لا يجوز ويجاب عن الأول بأنه تركه كفا بقوله والمنقو الكبير عنقه ومن
الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فصار قبل يوم وليلة) بأن جاوز العرآن بريدته غير (قوله مسح
ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجرع ثلاثا ودرو لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
الشافعي لا يسمع أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام بمسح المسافر ثلاثة أيام وليلاتها ولأن الفرض من الرخصة التقفيف عن
المسافر ونوعه زيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر انوره كالصلاة

ويضاف ذهاب رجليه من البدل ونزع فيه
حاز المسح عليها وكذا لا يسمع عليها
ثم دخل الماء الحنف وابتل جميع القدم
وبلغ الماء لكسب بطل المسح وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه
غسل الرجل الأخرى ذكر في صغيرة
الفقهاء وعن الفقيه أبي جعفر رحمه
الله اذا أصاب الماء أكثر إحدى
رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة
الفصل وبه قال بعض المشايخ رحمه
الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
قالوا لا يتنقض المسح على كل حال
وكذا اذا مسح طبعها ثم دخل الماء
الحنف وأقبل لا يسل مسحه كذا في
أصابع وأقبل لا يسل مسحه كذا في
المحيط (وبعدها) أي يندرج الحنف
ومعنى المتعيب (غسل رجليه فقط)
أي من غير رجعه الله في قول بعد
وقال الشافعي رحمه الله في قول بعد
الوضوء (ونزع أكثر القدم) من
الحنف (نزع) كزج الحنف كله في
العصم وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
يوسف رحمه الله ومن يحد رحمه الله
ان بقي من ظاهر القدم في موضع المسح
مدة ثلاثة أصابع لم يسل المسح وعابه
أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
موضعه والعقب يدخل وضج لم يسل
مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار ولو
مسح مقيم فسفر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا من الامام واليه وقال
الشافعي لا يسمع أكثر من يوم وليلة

وانما قد تروى له ومع له وليس وهو
مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
ومع يقول مدته الى مدة السفر
اتفاقا وقد يقول قبل يوم وليلة لا
لو سافر بعد مضي مدة الاتفاق
لا تقول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
(ولو اقام مسافرا بعد ما ومع تمام يوم
وليلة تزعم تخفيه وغسل رجليه (والا)
أى وان اقام بعد المسح قبل يوم وليلة (ثم
يوم وليلة ومع) المسح (على الموق)
الشامل على الخف والموق والمجرى وق
بعض واحد وهو ما ليس فوق
الخف وهذا فيما اذا حدث ومع على
قبل ان يحدث اما اذا حدث لم يمسح
الخف فلو لم يمسح لم يمسح المجرى لا يمسح
عليه وقال الشافعي لا يمسح المسح عليه
وانما قد تروى الموق بالشامل عليه لانه
وليس المجرى وحده جاز المسح
اتفاقا ولو كان من كرايس لا يمسح الا
اذا نعت الدية منه الى الخف كما
في شرح النظم وكذا يجوز المسح على
المجرى الواسع الذي يبدو لنا غير
منه الكعب ولو كان المجرى ومع على
واضا فادخل فيه يده ومع على
الخف لا يجوز للمسح على باطن الخف
وكذا لا افضل من جرمته او نحوه
فد ثلاث اصابع فمسح عليه لم يمسح
كذا في القنية (و) مع المسح (على
المجرى الجبلد) أى الذى وضع
الجبلد على اعلاه

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المسح لان المحدث مسمى الى القدمين والسفر لا يرفع زباني وقوله كالصلاة
أى من حيث الاتمام والتقصير (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) أو بعده قبل المسح زباني (قوله ومع)
تدبر المسح لان التوقيت بالمسح كونه عليها القبول بثبوت صورته على المسح المشعر بالمحدث المحصول
مبدأ تلك المسألة فلو لم يمسح بان لم يحدث بعد السفر واستقر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك المسح
موقفا حتى لا يلزمه تزعم المخالفين وان بقى على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا تتحول مدته الى مدة السفر
بالاقتناع) فطهارة تزعم تخفيه وغسل رجليه ان كان مشطرا وأعادتا الوضوء كان حدثا (قوله ولو اقام
مسافرا بعد يوم وليلة تزعم تخفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدون زباني (قوله والى أى وان اقام بعد المسح
الخ) هذا أحسن من قول العيني والى أى وان لم يبق الا قبل يوم وليلة (قوله ومع المسح على الموق) فى النهر
من المراجحة المسح عليه شرط ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
للمسح عليه فلو كان به نرق كبر لا يمسح المسح عليه قال شيخنا وانت خبر بان قول الشارح هذا اذا ليس
المجرى فوق قبل ان يحدث أحسن من قوله فى النهر بان يصحكون مسح عليه لان بقرا الوظيفة للخف
لا يتوقف على المسح عليه بل يجوز الحديث قبل ليس الموق أو المجرى فوق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
اضافا اذا توافقا لا معنى لاه حث ومع على تخفيه لاهما هاهنا جواز المسح على الموق (قوله الشامل
على الخف) فيه ان شمل تعدى بنفسه وهو التمسح بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
المسح عليه بان لا يكون سائر الكعبين (قوله ما ليس فوق الخف) أى ساق أقصر منه نهر وفيه عن
الخلاصة والخف فوق الخف كالمجرى فوق سائر احواله وفيه عن فتاوى الشاذلى ما ليس من الكرايس
المزينة الخف عن المسح لكونه فاصلا وقطعة كرايس تلف على الرجل لا تقع لانه غير مقصود ما ليس
لكن يفهم عانى الكرايس جواز المسح عليه لان الخف الغير الملحاح اذ لا يمكن فاصلا فلان لا يكون الكرايس
فاصلا ولو انتهى وقدا تختلف اثناء موالى الروم فى هذه المسئلة ففهم من اختار الجواز قال فى النهر
وهو الفاهر وفى الصمد وهو الحق لان المسئلة مذكورة فى غير الكرايس انا كفاية البيان وفى الدور لا اعتبار
بما فى فتاوى الشاذلى لانه رجل مجهول لا يقلده ايضا خلفا الموقوف (قوله اما اذا حدث أى قوله
لا يمسح عليه) لان الحديث قد قام بالخف فهو تصريح بفهم قوله هذا اذا ليس المجرى فوق قبل ان يحدث
فلو تزعموا بعد المسح عليه ما قبل ان يحدث أحد المسح على تخفيه لا اتصال عن المخالفين
بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو تزعم أحدهما قبل أو فخر جلد ظاهر المخالفين حيث لا بعيد المسح
على ماقته لان الجميع ثنى واحد لانه ان صار كل خف بعد المسح ولو تزعم أحدهما بطل مصححا
فبعد مسح المجرى الآخر ومع الخف لان الانتقاض فى الوظيفة الواحدة لا يقصر فاذا انتقض فى
أحدهما انتقض فى الآخر وقيل تزعم المجرى فوق الا تزل نزاع أحدهما كنزعه العلم القزئ
والا لأمع درر (قوله وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو له غالبا
ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث لال قال رأيت لى عليه أصلا والسلام بمسح على الموقين
ولانه تبس الخف استعمالا اذا ليس بدون الخف عاذر وكذا تبس له غرض لان الفرص من ليه
صيانة الخف عن الخرق والتسدر فكان كيف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاهن الخف قبل
لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل ومع على تخفيه وأوجب
بأه بدل عن الرجل ما لم يزل المحدث بالخف ويتزعم حل الحديث بأه بالخف (قوله الذى يبدو
فتاوى من الصعب) أى لسة سابقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قمر الساق بحيث
لا يكون سائر الكعب بان كان المنكشف قد انكشف المسح المتبع امتنع المسح (قوله فادخل فيه يده ومع
على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على المجرى فوق (قوله وكذا لا افضل من جرمته أو نحوه) قدر ثلاثة
اصابع فمسح عليه لم يمسح أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح فى غير محله (قوله ومع على المجرى) هو

خف من سكتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى النمل) لا مكان متابعة النمل فيه فرضا
 فا تكرر المسح على الجوز بان كان متعلجا لا تعلقا وان لم يكن متعلوا وكان رقيقا لا يجوز التعلقا وان كان
 قثنا فهو ضيق جازع عند أي حنيفة وقال لا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حكي انه لعله وقال فقلت ما كنت اتهيئ الناس عنه فاستدلوا على رجوعه بلي (قوله بالتشديد
 والتقصيف) في النهر عن الحراج انه بالتقصيف وتسمي على الجوز انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 التقين) قيده لان الرقيق من شعر اوصوف لا يجوز المسح عليه بخلاف (قوله من غير ان يشده بشي)
 يعني ولا يرى ما قصته لصدق اسم الخف عليه با مكان تابع النمل فيه فرضا او فرامع كافيا للخلاصة
 وهذا قولهما الرجوع اليه كاسبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشي زيادة قوله ولا يشف فلهذا نقل الحموي عن المغرب ما نصه شفا التوبرق حتى رأيت
 ماوراه من باب ضرب ومنه اذا احسك ما تشفقين لا تشقان وفي الشوق تأكيده للتحفة واما تشقان
 لخطا وثوب شفر رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان النمل عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من الجلد فيذكر في ظاهر
 الرواية قبل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شيئا من لبدنا ونقل عن
 الحنابلة انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من البدون لم يكن متعللا انه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صم) فيه انه ليس معطوفا على صم بل على الموق كما يؤيد من تقديره وحذف خبره
 لا يلزم تقديره جوي (قوله لاهل عمامة) خلافا لاجداد السها على طهر عني (قوله وقلدوة
 وبرقع وقازرين) وهذا مما اخلاف فيه لانه في الخف ثبت النقص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا يتحقق في هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الالتحاق بلي والفتوى: فضع القاف وضم
 السين ما يلحق عليه العمامة والبرقع وضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضها انكر الفتح
 ما تشر به المرأة وجهها والقازرين يفتح القاف وتشديد الفاء ما جعل للبدن وقد نصي قطن بازرار
 تزيه على الساعدين تلبه المرأة في يد يها من الرد وقد يفتنه له ما دم من جلد دولد يتق به فوجعل
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبيرة اصلاح العظم والجبيرة العبدان التي يصير بها العظام
 جوي عن الصالح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن او الرأس غير انه لن يبق من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مع عليه والافعل الصباية كافي البدائع وفي القنية اذا احسك بال رأس وجمع وهو يتضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالنسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بال رأس جراحة فان وقد قطعها المسح وبكر
 النجواب بانه من باب التعليل كذا ينقض الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيئا ما نصه وفي المتن بالغين
 المقصود من كان جميع رأيه مجردا لا يمسح عليه لان المسح يدل على النسل ولا يدل له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجود وقوله المسح يدل عن النسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بغير وفي قوله كالنسل اعياه الى لزومه الا ان الاقران من قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكم رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب لذهوعه ما يفيد
 الوارد في المسح عليها فقدم الفساد بتركه اقبدا لا اصول لكن تتبعه في النهر بان العرض العمل
 ثبت بالنفل والمراة الوارد قول اوله رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر
 وبتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوها كالنسل لما قطعها ما اذا مسح على جبيرة رجل وسخ
 خفا رجل الا ترى لم يصح لزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا مسح على الخفيف بدل عن النسل والمسح
 على الجبيرة كالنسل وأما المسح على جبيرة إحدى رجله وغسل الاخرى بولس خفيه فأحدثت فيه
 مسح عليها لا تتعارض لزوم الجمع بين النسل والمسح وهذا الاضاح لشيئنا (قوله ونقرة القرحة) أي
 الجبيرة بضم القاف وفتحها تهرن من القاموس (قوله لا يجوز المسح على خفا رجل الاخرى) لانه يكون

واخافه (و) على (النمل) بالتشديد
 والتقصيف أي الذي وضع الجمل على
 أسفله (و) على (التقين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشي لا يشد لا يسقط (و) على عمامة
 صم أي صم على العوق لا (و) على مسح
 وقلنسوة وبرقع وقازرين) بان مسح
 القير على قزازي التوشن (و) والمسح على
 الجبيرة ونقرة القرحة ونحو ذلك
 كصباية الفصد (و) كالفصل أي كمن
 ما تنصحتي او مسح على جبيرة إحدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جامعين الفسل والمسخ أما الغسل رجلا الاخرى فليس شغفه فاحدث ما زال المسح عليها كاسقي (قوله)
فلا تنوت هذا المسح الثلاثة وقت يتنقض بحضه) فحده لانها موضعه بالبر (قوله وان شذها بلا
وضوء) لوقال بلا طهارة لكان اشمل لاذل الفرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا من (قوله ويصح على كل
العصاة) الفقيه لا اكفاء باستجابا اكثرها كاسقي في الشارح ثم المسح على العصاة مقدما على
لم يتمكن من الحمل بان كل من فعل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يصح بربطها وكذلك المسح عليها
اذا ضره الحمل دون المسح نهر عن الفقه فقها قلنا عاذ كره في الفقه فقها صرح به في الدرر في اصيل
الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في الخلاصة بانه فرض وفي غيرها استغنى
بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك بمسح العصابة ونفذت اليه الى موضع الجرح
واستغنى في النهر (قوله وان كان الحمل لا ضره بالجرح الخ) وكذا ان ضره بالبارود دون المحار يشتر
المسح على الجرحا من المحار نهر لكن نقل السيد المحمدي من السراج انه يزعم بعدم لزوم المحار شرأت
في الشرع لانه من قاض ان كان لا ضره غسيل ما تحتها بلزقه الفصل وان كان ضره الفصل بالماء
البارد لا المحار بلزقه الفصل بالمحار وان ضره الفصل بالمسح عجم ما تحت الجبيرة ولا يصح فوقها انتهى
لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجرحا بالماء المحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
بالماء المحار ويحيزه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كافي البصر والمراد بالضرر المعتد به لان
العمل لا يخلو من ادنى ضرر وذلك لا يصح التردد كافي شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة من
برء) اي لاجل برءه وهو صريح في ان من معنى لام التعليل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
ابراهيم لايه الا من موعده كافي معنى اليس وهو عز ان تكون بمعنى يبدل حد قوله لتركن تعالى طبقا
عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام الفقه تاتي ما يشيدان من معنى بانه السببية والبرء فيقع عند اهل
البحار والغنى عند غيرهم جوى (قوله بطل المسح) لزال العذر فيحصل موضعه ان يتوضأ بتأخلف
انخفاضه ضل التي سقطت عنها الرجل الاخرى فلو لم يزل يمسح سقط ذلك الكرايم ان المسح يبطل
وقيد في النهر بما نال من ضره زالة الجبيرة اما اذا ضره لشد تصوقها به فلا (نقطة) في جامع الجوامع
رجل به رمدة لدواء واران لا يفضل فهو كالجبيرة في الاصل اذا انكسر نظره وجعل عليه الدواء
او العلك وتوضأ وقاد اران لا ينزع عنه ميزه وان لم يخلص اليه الماسح لم يشترط المسح ولا ارار الماء
على الدواء والعلك من غير كونه خلاف ومثاله ما ذكره شمس الأئمة لمحاو في حيث نص على انه يشترط
ارار الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر نظره فمحل عليه دواء أو علك كافان كان
ضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان باضائه مشقوق أمز على الماء ان قدر والاصح
عليها ان قدر والآخر كسها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ أو أمز الماء على الدواء ثم سقط الدواء
ان سقط من برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرع لانه لا يتأتى (قوله وان سقطت لاهن
برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادة بنائها حتى يوضع ضره هال انصب عاده لكنه احسن واعلم
أن السوء ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء يبطل المسح ايضا كافي الدرر لكن نقل عن عزى زاده عن
معراج الدرية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسباني عن النهر ما يحصل التوفيق وما في الذخيرة
لوجعل مصابين ومسح على العلاء ثم رفعها لا يحزم حتى يمسح على الباقية بعزلة الخفين والجرح موقن
كذا عن الثاني جهة في النهر على انه قوله لا قول الامام مستند لاجل القنية حيث قال وسقطت
لاهن برء يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان اولي عاذ كره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان حادثة عزى عن معراج الدرية من انه اذا نزعها
قبل البرء يبطل المسح يحصل على انه قوله ما فلا يشكل بما في الدرر لانه لا يندس لقول الامام (قوله اما
اذا نزل المسح على الجبيرة فقد صرح مطلقا عند في حيفه) فدروا به فانها ألف لما قرروا من الفرق

فلا تنوت هذا المسح الثلاثة
وقت يتنقض بحضه (ويصح المسح
على الجبيرة مع الغسل ويجوز
المسح على الجبيرة وان شذها)
الجبيرة (بلا وضوء ويصح على كل
العصاة) سواء كان تحتها اي تحت
كل العصابة (جرحا ولا) ومن ان
زاد ان مسحه على الاكثر جاز ولا فلا
وهو الاصح وعليه الفتوى بضره
كان محل الفتوة وغسل ما تحتها بضره
وان كان الحمل لا ضره لم يحل
المسح ايضا فطبع الجرحا هكذا في
الجرحا والمسح على الجرحا سقطت الجبيرة
ان زاده (فان سقطت) الجبيرة
(عن برء يبطل المسح حتى لو كان في
الصلاة استقبل (ولا) اي وان
سقطت لاهن برء (لا) يبطل المسح
ففعلى على صلاته اما اذا نزل المسح على
الجبيرة فقد صرح مطلقا عند في حيفه
ونلهما ان بضره لا يصح (ولا
يقدر) المسح (الهاتبة)

بنى النجاسة والمحدث بان النجاسة تعني عن قذيلها والمحدث لا يعنى عن ما يليه جوى وقال في العاية
 والصحيح انه واجب عنده وليس بغير حتى يجوز صلاته بدونه ودل لان خلاف بينهم لانها امتناعا لا
 بعصم جواز ترك الممسح فحين لا يضره الممسح وانما قال ابو حنيفة بالجواز فيمن يضره يلى (قوله في مسح
 الخفاف والراس) - وهذا بالذكر وان كان الحكم كذلك في الممسح على الجبيرة وتزقة القرحة وعصابة
 المقصود بخلاف الامام الثاني فيها فقط جوى ومقتضاه ان لا خداف لا تمتنعى عدم اشتراط
 النية في الممسح على الخف وليس كذلك في جوامع الفقه الثاني تشترط النية في الممسح على الخفين قبله
 كالتميم ذكرا واحدا منهما ما دل قال الزبلي والا ترى ان ظهور لاه طهارته بالماء لا يقتضى ان النية كالوضوء
 ولانه بعض الوضوء مفار كسح الراس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

(باب الجبيرة)

(قوله مناسبة اراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحمدي بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
 مجرد حكم الامتناد بل بيان حقيقة الجبيرة والنفاذ (قوله ثم هو في القفا الخ) ذكره جبر الجبيرة مع انه
 مؤث سمعى لان استعمال التذكير بما ذكره جوى عن الفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقيد
 بالدم بما في اذ يقال لغة حاض الوادي اذا سال ماؤة فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالجبيرة شرعا
 كذا ذكره شيخنا وبه سقطت نظير السيد المحمدي وسيله ابتلاء الله بمحوها عليها السلام حين تناولت من ثبيرة
 الخلد وبقى هو في بناتنا الى يوم التنايد بذلك المسمى ثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
 عليه وسلم في الجبيرة هذا نقي كنية الله صلى الله عليه وسلم بان آدم وحوكة يروى الدم من محل مخصوص وهذا أولى عما
 في النهاية من ان ركنه امتداد دور والدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتناد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
 عانت ان حكمه ثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل
 أى عدم نقصان الدم عن اقل الجبيرة وعدم الصفرة وخراج الرحم من الحمل قال في البحر والفتاوى
 ان له الشرطين الاولين وأما ثلثهما الحمل والصفرة فليس من الرحم وروية الدم ترك الصلاة والصوم
 ولو سبدها بعد ان بلغت تسع سنين على المحتق به كما في المراجع وفي الترتيب لا يقر قبل بنت سبب وضعها
 وبسبب وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استقر ثلاثة أيام (قوله هو دم ينقضه الخ) هذا على القول
 بأنه من النجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
 الطهارة وعن الصور والمجدد والقر بان ويقال له نفاس وطئت بالثنية والتمتدوا بالنسب المهمة بغير
 وقوله ينقضه أى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفث في الاصل فترك النسي يسقط ما عليه
 من غبار في كل ما لم ينصف تسامح فلنزل الدم الى الفرج الداخلى لم يكن حياضا ظاهر الزاوية وعن
 محمد انه ينقض وكذا النفاس وبالأولى يبقى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بل خلاف
 وهو بمنزلة ما بين المشقة والنسب والداخلى بمنزلة ما بين المن وجوف الفم جوى عن المحيط وفي الزبلي
 الداخلى بمنزلة الدم والبرزخ خارج بمنزلة الالبين (قوله أى يدفعه) فسر المعنى النفث بالسكب والدفق
 والظاهر ان هذا اللفظ (قوله ورحم المرأة) يخرج به دم الرحم ودم المجرحات ودم الاستحاضة لانه
 دم مرق كاسد كره الشارع فلم يكن خارجا من الرحم وتخرج به أيضا ما يخرج من درها وان ذنب امساك
 زجرها واغتسالها منه وخروج ما رآه من الصفرة وما يخرج من غير الدم كالا رب والضبيع
 والخفلس والابيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من المحتق فان نزل منه منى ودم فالمرأة تلتقى به من
 الظهيرة والمرأة تخرج من ذكره منى ومن فرجه الا تحرم فانه يحصل ذكرا ورحم المرأة منبت الولد
 ووجوه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة فليس المراد مطلقه فلا يرطبه على ظاهره فيبدل من مرض

في مسح الخف والراس) وقال الثاني
 يقتصر اليها بما وافقه اعلم بالصواب
 (باب الجبيرة)
 مناسبة اراد هذا الباب حكم
 الاواب التقضية انه ذكر هناك حكم
 الجبيرة والنفاذ ولم يذكر حكم الامتناد
 فيمن هذا الباب حكم الامتناد مع
 لقب الباب الجبيرة دون النفاس
 ان الباب مشتمل على ما لا يكثر
 وقوعه من النفاس ثم هو في القفا
 عبارة عن الدم الخارج وفي التسمية
 (هو دم ينقضه) أى يدفعه (رحم المرأة)
 سليمة من داء

المرأة السليمة الرحمن عن حضائهم (قوله فخرج دم الالباس) في جعل الاحتراز من دم الالباس مستفادا من قوله من داه نظره ولهذا قال في النثر لا يذوق بقول ويا من لان ما تراه الالباس ليس حضا (وأجاب) مثلا عن ربه بأنه مختلف فيه فلا والله لا دخاله في المحمدى يختلف فيما تراه الالباس لكن أورد عليه في النثر بليلة البلوغ فإنه اتخذ في المحمدى أنه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اشتراك تصرفات النفس من ألتك ولو بعد الوضع وهو ظاهره في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهير كالصفا والخلصة والغصول حموى (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموى بعدم الاحتياج إلى الاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤثثة المرأة وهو ما لم يخالف له انتهى وهذا على تسليم ان ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحضانه وليس دم رحم فخرج بالقبيل الاول وأجاب في النثر بمنع سمته استحضانه بل دم فساد (قوله والعالم فيه عذوق الخ) لا حاجة إليه لما كان جعله من باب المشاكلة أو يجعل سلبية العالم في المعطوف عليه معنى خالية حموى وكذا في البيت بئول علفها بانها والمشاكلة كذا التي بلغها غيره لوقوعه في حسنة (قوله وقيل اسم الدم مخصوص الخ) لا يخفى أنه على هذا القيل يصدق بالنفس فلا يكون مانسا شيئا (قوله وأقوله) أي أقل المبيض امدته أقوله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنسب على الطريقة على الأقل والرفع على المحبرة به على غيره لان المحمدى كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالصغير راجع إليه بالمعنى الثاني والعجب عن صاحب النثر بعد ان بن الغدير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة أيام في المحبرة والنسب على الطريقة حموى (قوله اما كيف يظهر المذهب) ان أقوله ثلاثة أيام وثلاث لئلا لا يذوق كذا الأيام بلفظ الجمع بية أول ما يقابلها من الالباس ووجهه كما في النثر ان كل واحد من الأيام والالباس منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الأيام به لان انقطاع ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يصف الشارح البالي إلى الأيام حيث لم يقل وليا لها ليشمل ما لا زال الدم يجري من السبب والحقار فيسيل طالع يجري من الثلاثا كان حضا مع ان ليلة الثلاثا غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت إضافة القبلى إلى ما في عبارة التنوير وهم كون الإضافة للاختصاص ذكر في الدرر ان الإضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها إلى تلك الأيام انتهى والظاهر ان المراد من كون كل واحد من الأيام والالباس إلى المنصوص عليه أي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة أيام وقوله ثلاث لئلا اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط لئلا تقع في هذا الأيام ثلاث لئلا) يعني فالعبرة بالأيام أصالة لا باللباس حموى (قوله حتى لو رأت الدم الخ) فربما على المروي عن أبي يوسف ونظيره لو لم يرق الدم المحض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبل طلوع فجر الاثنين كان حضا على هذا الرأي شيئا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان الأكثر حكم السك (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم فالعامة بنت أي حيشر دم الحيض أسود يعرف فإذا كان فأمكن من الصلاة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة أيام وأكره عشرة أيام والمحدث وإن كان ضعيفا لكن تعددت طرق ذلك رفيع الحديث إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالزأى صحر (قوله وقال مالك أقوله الخ) لانه فرع حدث فلا يقدر أقوله بشئ كذا الاحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الزبلي ودواي الحديث جهة على الشافعي في تقديره الأقل يومين والأكثر خمسة عشر يوما على قول أبي يوسف في تقديره الأقل يومين والأكثر خمسة عشر يوما على قول مالك في تقديره الأقل ساعة أو وفي اقتضاه على قوله وعلى قول مالك في تقديره الأقل ساعة وقوله لا حد لا حكمه (قوله وأكره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر وقال أبو حنيفة عشرة من بليلة (قوله وقال الشافعي أكره خمسة عشر يوما) لما روى

فخرج دم الالباس والنفس لا بمنزلة الداء ولا يحتاج إلى قبيل أو قبيل دم الالباس والاحتراز عن الاستحضانه وما ذكرناه احتراز عن الاستحضانه لا وجه له لان الاستحضانه دم (و) عن فخرج قوله بنصفه رحم وهو (صحر) والعالم فيه عذوق وهو خالية كافي علفها بنا وما يرد إلى ويستحب وقيل اسم الدم مخصوص وهو يكون بمدة خارجة عن موضع مخصوص وهو تبيل الذي هو موضع لم يتعرض في النهاية (قوله ثلاثة أيام) ولم يتعرض لذكر ثلاث لئلا اما كيف يظهر المذهب والاحتراز لئلا تقع في هذه المذهب ان الشرط لئلا تقع في يوم الاثنين يكون الأيام ثلاث لئلا يقع في يوم الاثنين يكون عند طلوع الغد يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الأحد يومان حضا وقال أبو يوسف وقال الشافعي وأكره اليوم الثالث وقال مالك أقوله أنه مقدريه يوم ليلة وقال مالك أقوله به در ما يوجد ولو ساعة (وأكرهه) من الأيام والالباس وقال الشافعي

منه عليه الصلاة والسلام انه قال نمكت احد اكن شعر عمره لا تصلي ولنا ماسبق من قوله عليه الصلاة
والسلام واكثر عشرة واجواب عن حديثه انه غير موجود كما في الخبر من النبي وقال ابن الجوزي هذا
حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المهذب انه حديث مائل وانما ثبت في الصحيح نمكت اللساني
ما تصلي وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرط سقطته بل ما يقارب الشرط لان في عمرها
زمان الصغر ومدة الحمل والاماس والاخص في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لاغاية لاكثره) ضعيف
والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شحنا (قوله وما نقص اوزاد استحضارة)
لان تقدير الشرع يمنع المحاق غيره به زلي وكذا ما زاد على اكثر النفاس او على السادة جوازا اكثرهما
وماتراة صغيرة دون تسع على المعتقد اربعة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد و قوله
وما زاد او نقص استحضارة أي فرجها لان الاستحضارة مصورة فيه كافي غاية البيان حيث عرفها
بما نقص عن اقل المحض اوزاد على اكثر منه بل هي دم يحد من قبلها لا يصح حضا ولا نفاسا جوى
وقوله كافي غاية البيان أي كايوتهم بالمصر من غاية البيان فاذا كان لها عاقبة الحيض كسبعة فرأته
اثنى عشر يوما خمسة ايام بعد السبع استحضارة وانما كان لمساعدته في النفاس وهي ثلاثون فرأت
الدم حين وما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة درر ولم يقل فالثلاثون التي بعد الثلاثين على قياس
قوله خمسة ايام بعد السبع لعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يربط بالاكتر
من زيلالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى ان النساء كن يعتن الى مائة رضى الله تعالى
عنها بالدرجتها الكبرف فيه الصفره من دم المحض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجهان
حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من المحض والدرجة بضم الهمزة وسكون الراء والمج مجز
نزة او قلته تدخل المرأة في فرجها التعرف هل بقي شيء من أثر المحض أم لا والقصة بفتح الناف وتشديد
انصا الدلالة هي الجصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد المحض بالمحض زلي وقيل لا تشبه وانما
انقصة شيء يشبه الخط الابيض يخرج من قبلين في آخر المحض علامة الطهر وانما الاضمار في
البياض وغيره محالة العروز حتى لو اصر بعد ذلك ابيض كان ماهر في الاول لا الثاني وبسبب
وضوح الكبرف للثيب مطلقا أي حاضا كانت أولا ولا للكر موضع البكرة في المحض وقيل بمن للثيب
في المحض ويتدب في الطهر غير (قوله حوض مطلقا) هذا الاطلاق يقاله ماسا في من قوله وقال
ابو يوسف لا تكون الكدرة حضا الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما الحضرة فالهيج
ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حضا ويحصل على فساد الفداء وان كانت آيسة لا ترى
غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة قوتية والصفره والحضرة انما تكون حضا
على الاطلاق من غير الجاهز انما في الجاهز فنظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكبرف قرب قهسي
حوض وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حضا لان رحم الهوى يكون متناغضا فيه فله طول
المكث ولوا في وقت شيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسر كان حسنا يجر من
المراجع واستدعي بعض الشايخ كون الحضرة حضا فانه لا لها اكل فصله نهر والقصل الشعر يميز
أخضر لعلها الدواب والقفاه تسمى الزرع قبل ادراكه فصلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها كانت
فصلا نكارا لحضرة الدم (قوله وهو لون غني يسير) من ازطوة يظهر في الفرج الحارج (قوله والترية)
هي نوع من الكدرة ولهذا كان الاصم انها حضا أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي القافية بينهما
حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة ضرب الى البياض والترية الى السود (قوله وقال
ابو يوسف لا تكون الكدرة حضا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رجم لتكررت عن الصافي ولها ماسبق
عن مائة حين كان التسمية مع البياض بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والدم عن أم عطية قالت كالاتد
الكدرة وله مرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حضا لانها قيدت بما بعد

اكثر خمسة عشر يوما عند مالك
لاغاية لاكثره (وما نقص)
(اوزاد) على العشرة (الدم) استحضارة
وما روى البياض (الحاض) وهو غني
كالمخيط الابيض يخرج بعد انقطاع
سقطه اللون الدم ستة
الدم (حوض) الصفره والحضرة
السود والكدرة والترية
والكدرة والترية وهو لون غني
يسير اقل من حوضه وقدره والترية
النسبة الى التربة بمعنى اتراب وقال
ابو يوسف لا تكون الكدرة حضا
الا بعد الدم

الظاهر بصر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واد استخاضه لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حشيش دم الحمض عيط أو دفنا حسان فامسك عن الصلاة وإن كان غيره فاعتقل وصلى ولم يمسك عن العيص والسنة وأثر عائشة المتقدم وورود أيضا فقال الشافعي في الصلاة أيام قرئت فاعتبر الأما بدون اللون (قوله عيط) ما عين المهمة مغرب (قوله أي طرى) بيان لغنى عيط كما علم من عبارة الغماموس (قوله شديد الجمر الخ) صريح في أن الجمرية بهذا القيليص عند الشافعي ولا ينافسه ما في العين من أن الجمر لا تكون حضا حتى عندئذ لا تنقل على الجمر بالمجرة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حلتها نهر وقيل أنه لا يلزم من عدم الحمل عدم الهبة ألا تنافي بين عدم الحمل والهبة فالأولى أن يقال يمنع هذه الصلاة توسموان لم يرد في باقي المطوفات سوى وتكرار الصلاة ليشمل الجمار ولا شك أن المنع من الشيء يمنع لا يباحه ولهذا منعت من صعود التلوة والشكر أيضا (قوله وقضيه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كانت تؤثر قضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعلى انعقاد الإجماع وعن معاذة السوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحروريه أنت فقلت لست بمرورية ولكني أسأل فقالت كان بيننا ذلك فصكتنا تؤثر بقضاء الصوم ولا تؤثر بقضاء الصلاة ولأن في قضاء الصلاة حرما لتكررها في كل يوم وتكرار الحمض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يصيب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تقضي عادة في الشهر إلا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وإن لم يتكرر لأنه ملحق بالحمض لحولها فليقها الجمر حتى قضاء الصلاة دون الصوم زبطي وهل يكره لها القضاء ذكر في الإبراهيم خلاف الأولى قال في النهر ويدل عليه قوله لو غسل رأسه بدل المسح كره ونظيره المحوى بأن الفرض في الرأس المسح بالتراب فاذا غسل فقد تعدى فلهذا كره بخلاف ما نص فيه وحينئذ فلا بد من قيامه كره انتهى وهو ظاهر في محله إلى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تزيها والمجروية فمرة من الجوارح منسوبة إلى حروها فريية بالكوفة والمراد أنها في التمتع في دواها مكانها خارجة لانهن تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كنفنا في المغرب وفي الظهيرة لم أر أن حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله إلي أن ترك الصلاة فلا طهرت سألته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله إلي أن لا قضاء عليها ثم رأيته في وقت الصوم فسألته فأمره بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل أن آدم أمره بذلك بشير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعتزم كسب وجوب القضاء دون الآداء مع أن الجمهور على أن القضاء انما يصح بإصبعه الآداء واجب بأن انعقاد السبب كاف لوجوب وإن لم يقابل بالآداء نهر كالكران لابقه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن أدائها سوى فعل هذا لافرق في أن الحمض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فارق بينهما في المبرر بأن الحمض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا بد السؤال المذكور بقى أن يقال الملاقاة المنف بغيره بأنها الواجبة في صلاة النقل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ سوى شافعي المذرعين البحر شرعت تطوعا فبهما أي الصوم والصلاة قضت خلتا لما زجه صدر التريفة انتهى فيه نظر إذ تعبيرها بالزمن يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها إذا كانت بعد الترويح فيهما فخلان وجوبهما بالشرع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير أيام الحمض فقامت فيهما وجب القضاء بخلاف ما إذا أوجبتهما أيام الحمض (تقضى) وأن الدم في أيام حجبها ثم أبطلت سقنا متبين الخلق تقضى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول اللذان وهو الأصح وقيل تقضى منذ ستة أشهر كنفنا في الفتنة قال في عقدة القراند ويخبر أن يقال أن كان كامل الملق تقضى صلاته ستة أشهر والأربعة أخذها بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم حمض
أي طرى شديد الجمره قربا إلى السواد
أي طرى الجحش (صلاة وصوم) أي
(ينبغي) الجحش (دونا) أي
(يقضى) أي الصوم (دونا) أي
لا تقضى الصلاة الأصح أن قضاء
الصوم يجب على التراضي عند أكثر
المشايخ وعند أبي بكر الرازي يجب على
الدور

وقوله تعالى صلاتهم أي تضيء القلوب لئلا يفتتقوا من غير متأسين منه وفي الدرر الفضة لو نأت طاهر وتواعت
 جازية منكم بغيرها فلو نأت وبكم معذرة ما نأت خطا ليعزلوا لبدل قوله وبكم معذرة نأت بقوله وبطهرها
 معذرة نأت في حكمه لكان أولى بالخلاف وهذا بأن نأت حائضة أي في آخر حضاها ونأت طاهر فانه يحكم
 بطهرها معذرة نأت خطا لقتلان ساق كلامه يعلى أن المراد من قوله وبكم معذرة نأت أي يحكم
 بغيرها معذرة نأت خطا لا يختص (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الواقي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
 الصلاة الموهدة فتعمل الكعبة دون مسجد البيت وفيما اشارت إلى أنه لا يدخل المسجد من على بابه فتعاسة
 وفي الخزانة إذا ساق المسجد لم يضر به بالآ وقال بعضهم إن احتاج إليه يضر حرمه وهذا الأصح جوى
 فيها المسجد فلا تضر الحرم المجاورة ومضى العهد لأنه ليس لها حكم المسجد في حرمة الدخول وإن كان لها
 حكمه عند إحداء الصلاة حتى يصح الاكتفاء وإن لم تكن الصفوف متصلة وتخرج أيضا الزايات والمدرسة ليس
 في الحرم من القبة المدرسة كالمسجد إذ لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد هاؤناه المسجد حكم
 المسجد في جواز الاضداد بالامام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائ واما جواز دخول
 المحائض فليس القضاء حكم المسجد فيه ومضى الإجماع من أن سلع المسجد وظلها به في حكمه فليس
 على المظلة بل متبدي في الظل بأنها حكمه حتى يجوز الاكتفاء في حرمة الدخول للجنب والمحائض يمر
 وتساها رقتان في التقدير على القلة أن الاطلاق مسلم بالتمسك بالطلاقة والمظلة لا يندفع الضرر
 أيضا ويقتضي الدور بأن لا يكون ثم نمرود فلو كان يكون باب يسهل إلى المسجد فلا تعلق في النهي
 وبني أن يقيد بأن لا يمكن من دخول بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتزم المسجد بهم وتخرج
 أن لا يحضو بأس مع التيم أن خاف الله لا يصل ولا يقرأ كذا في منة المصل وتساها في السط
 وجوب هذا التيم وفصل في المراجيع أن يخرج منها فليجوز تركها ويحكم فيه الصفوف فلا يجوز تركه
 وعليه فصل ما في السط انتهى (قوله وقال الشافعي بإباح دخول المسجد للمأخوذ) لقوله تعالى
 لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنبا إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة أو ليس في
 الصلاة صور سبيل وإنما هو موضعها وهو المسجد ولنا قولنا عليه الصلاة والسلام قال لا أحل المسجد
 لمأخوذ ولا جنب ولا عملا يجوز له البث فيها كما هو جبان لا يجوز له الدخول فيه كما نحن بطله
 أن كل واحد منهما يفسح حكما ولا حجة له في الآية لأن ما أحساق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وأنتم
 جنب العابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس أن المراد عابري سبيل المسافرين إذا لم
 يجدوا الماء فيجمعون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا محار والاصل في الكلام
 الحقيقة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ما علموا عند عدم القس كقوله تعالى وأما
 القربة أي أهلها لا اعتدال القس فلا يصح أن يقول جاء في زيد وانت تريد قدام زيد قلنا قلنا وبالله
 ولا يحسن قوله تعالى وما كان مؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ أي ولا خطأ إلى لكن في قوله كما نحن
 نقرر لا تقتله قسرا بخلاف على المجنب وليس كذلك وأعلم أن الحديث جهة على الثاني كما سبق وعلى أبي
 الجهم من أصحابنا حيث إباح الدخول لغير الصلاة بغير (تفة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
 ومكانه فيه جنبا به خص على بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد كما خص بالزبير ما كان ليس المحبر
 لما سكن من أدنى القمل ونحو غيره فذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن أرقم قال كان أنقر من
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوابا شاردة في المسجد قال فقال ويأيدوا هذه الأبواب لا ياب
 على قال فكيف في ذلك أناس قال فقام على الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال أما بعد فاني أمرت
 بسد الأبواب إلا بابا على قال فيم قال لكم وإي والله ما سدت شيئا ولا فتته ولكني أمرت بشي فاجتبه
 بمر (وهو يمنع الطواف) أي حله دون حرمته بمر واطلق في منع حل الطواف فعمالوطر فها المحض

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
 مسجد (مطلقا) لو كان على وجه السور
 أم لا وقال الشافعي بإباح دخول المسجد
 للمأخوذ على وجه السور (و) يمنع
 الطواف

بعد دخول المسجد وشروها فيه (قوله هو قرآن ماقت الاثار) القرآن جهاز عن الماشي من اطلاق
السبب واراد ما سب محوى (قوله فيستقيم عافوق المبرأ) مقتضاه حجة الاستماع بالسرة والركبة
وليس كذلك لقولنا في النهر فيستقيم بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها المكان اوطى واقتضى قصره
بالقرآن حل النظر ولو شئوا الى ماقت الاثار من مقتضى من غير الاستماع حوته وما قصر عليه الفعل
بصر عليها التحكين قال في البحر والرمح حكم ما شرحتها لما قبل منه لانه لم يصرم تحكينها حرم فعلها الاولى
ثم قال ولما قبل ان يبرزه لان حوته لكونها حائضا وهذا الوصف مقفود عنه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بصره ما شرحتها لم يحس كانت عابدين شرحتها وركبتها لا عابدين سرته وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجها انتهى وفيه نظر لان حرم ما شرحتها لا عابدين السرة والركبة على ما دللنا على انها ما يكون بها
يكون سببا وباعتبارها في المبرح على حوته وهذا موجود فيها انا كانت الماشي عابدين سرته وركبته
محوى ووطؤها في الفرج طائبا محرمة عامدا معتبرا كبيرا لا حائلا ولا سببا ولا محرما فليس عليه الا
الثبوت والاستغفار وهل يجب التزم برام لا بد من سببان يتصدق بهينار أو نصفه وقيل بهينار ان كان
أول الميض ونصفه ان في آخره كان قائما لم يمان لان معنى التفسير بين القليل والكثير في النهر الواحد
ومصر فمصر في الزكاة قيل ان كان الدم اسود فبهينار وان كان اصفر فنصفه وبديل له مارواه أبو
داود والناس حكم وصححه انا واقع الرجل اهلوه في حائض ان كان دما محر فليصدق بهينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف بهينار واختلاف في كرهه اذا وطئها مستحلا والعصيان لا يكثر فعل هذا
لا يفي شيكبر مسقه لان المسئلة اذا كان فيها وجوده جبال التكفير ووجه واحد على فعل الفتي ان
يحمل الى ذلك لوجه بصر من الخلاصة وكذا الخلاف في مسهل وطء البر وهو على المرأ تصدق
الظاهر لادر عن الضياء قال في التبريد لاسية ولم ارح من وطئ النساء من حيث تكفيره وامرمة
وطئها مخرج به انتهى ومراة الوطء على وجه الاستقلال كاهو ظاهر ولا يكره ما فيها والاستقلال
ما منه من عجب اوماء او غيرهما الا اذا تواضعت بقصد التبريد كاهو المصنفان بصر مستحلا
ولا يفي أن يزل عن فراشها لان ذلك شبه فعل الهوى بصر (قوله ويكون مع الاثار) يعني الاستماع
بالسرة وما فوقها يجوز شرطان تكون مشدودا لا اثار فهو معطوف على فيستقيم لاهل ويحتج وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يثبت شمار الدم) واختاره من المالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما نرى جماعا لا يخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الامام جعفر الصادق عليه السلام ان الله يحب من اعطى الله عليه وسلم عما
يحمل من امرى او حائض فقال لك ما فوق الاثار والترجيع لانه مانع وذلك مبيح ونجس من حام
حول المني وشك ان يقع فيه مرجع السروجي قول محمد لان ذلك منطوق وليست المفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقرأنا القرآن) على قصد انه قرآن لقول الشارح فيجاسيا في الاقراء
الايات التي على سبيل الادعية والاماذاكار فالتقول باحتواء يدخل فيها اللهم هذا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالتأخر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحل في البصر الكراهة لا تفعل
القرينة والا لا وضوء لانه كراهة مندوب وكونه خلاف الاولى وهو مرجع التبريد وانما حاضرت الحلة
ينبغي لما نعلم الصبيان كلمة كلمة وقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول العياصوي نعلم
نصف آية كذا في النهاية ونزها قال في البصر وفي التفرع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية وما دونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان حل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتعد الكلمة واجاب في النهر بان الكرخي وان منع ملون الآية لكن
بما به سمي قارنا ولهذا ظاهرا لا يكره التمسح بالقرآن ولو لا عفا انه بالتلمس كلمة كلمة لا بدقارنا في كبر
من الكب حصيد الحلة بالمحاض حلالا بالضرورة مع امتداد المحض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقرآن ماقت الاثار وهو ما بين
السرة والركبة فيستقيم عافوق
السرة وشالركبة ويحتج غير ذلك
ويكون مع الاثار وقال محمد يثبت
شمار الدم وان يستقيم بها بدون
السرة بل اثارا وكني بشمار الدم من
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عن المحاض
لا يتكبر من الطواف لانه فيه ثلاث
شؤون له لما حركها الوقوف مع انه
اقوى وكان الخ فلان يجوز دخول المسجد
اولا او يتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فان ذلك اليوم
(د) يمنع المحض (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس بماذا كان يلحق كلة كلة
ولم يكن من قصد ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصد قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم
يبدل من التوراة والانجيل والازهر نور في القهستاني عن المصنف الحائض تقرأ سائر الكتب الدعوية
لانهم عرفوا كنههم كره (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرؤ آية أو بعض آية وهو قوله الكرخي
ورجمه فمير واحدونه في البائن الى العاقبة نهر (قوله وقال الطحاوي يساح ما دون الآية) رجمه
في الخلاصة ونسب ما ازهدى الى الاحسن لم يكن شبه عدم القراءة بعدم جواز الصلاة (قوله)
وقال مالك الخ) احتج بها الى القراءه وعدم قدرتها على رفع المحض بخلاف الجنبه للقدرة على ازالتها
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم
وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومه) ولو بالفارسية الا لضرورة بان يضاف ان يصرف أو
يفرق فيجوز للسجوى عن البرجدي وكذا يجمع حله كروح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحترز
بأنس من النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غير كالوجه وهو مستفاد من ثامن العلة وهو
تخليه والفة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كافي الصالح والقاموس وهذا ما يجابه شيئا من
سئل عنه ثم قال رأيت ابن امير حاج صرح بالوافقة وسبانه واختلفوا في من المصنف بما عدا اعضاء
الطهارة أو بما عدا من الاضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح وكذا يكره من كتب التفسير والفتنة
والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التحليل يمنع من شرح النصوص ايضا بغير وفيه من
الخلاصة يكره من كتب الاحاديث والفتنة عندهما وعند أي خيفة الاصح انه لا يكره وفيه من الدرر
ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فمع ما دخل فيه
ويده وهو الصريح لان الجنبه والحدث لا يقرآن وجودا ولاز والا لئلا ينجس حاشي من زيارة قبور
وأكل وشرب بعد مضغته وغسل يده واما قبلها فكره تنوير وشرحه ولم أر حرجا من باقي الكتب
كالنور وتاخر استدلالهم بالآية بما عني قوله تعالى لا يحسد الا الظاهر بناء على ان الجنبه صفة للقرآن
بقتضى اختصاص المنع به نهر وبقعه الحموى بما في القهستاني عن الذخيرة يكره من سائر الكتب
الدعوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا من مواضع السياسة
فقبل لا يكره لانه ما من القرآن والمنع اقرب لتعظيم بصر (قوله سواء من تمام القرآن أو سورة) لو
قال لو آية لكان أولى قال في البصر وتقييد بالسورة في النهاية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو
المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكراهة وان كانت الصفة على
الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واصل ان ذكر المنع من الكراهة
في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب المحض لانه اذا ثبت المنع في المحدث في المحض بالاولى بخلاف
العكس وفي الاختصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للناشر باليد لا حائل والحامل
ليس بحائض حموى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذا التنوير في جانب المحض
وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قراءته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر القلب ويجوز له ان
يقرأ من المصنف اذا قلب الأوراق بصوت وفي الخزانة يتسبب ان يكون القارئ في طهارة ولا بأس
بفتح المصنف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان المنع رفع خط القرآن وفي الاربع الطاهر ما
يهم هدايته ويستفاد منه انه يمنع من مسه غير القراءة والمخط حموى (قوله التي على سبيل الادعية)
ظاهرة ان الميسر كذلك كسورة أبي يونس لا يؤخره قصد غير القرآنية (قوله نبذة الادعية) قال
الهندوا في لا آية به وان روى عن أي خيفة قال في البصر وهو الظاهر في مثل الفاضلة لقرآن حقيقة
وحكم ولا يفتأ كيف لا وهو مهتره قبح به الحصى والهرع من الاتيان بمنه مقطوع به وتفسير الشروع
في مثله بالتصديقه مردود على فاعله بخلاف نصوص المحدثه بنه الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يساح قراءته ما دون
الآية وقال مالك جواز الحائض قراءة
القرآن دون الجنب (د) منع (ب) من
مطلقا ومن تمام القرآن وسورة منه
(الا بخلاف) وهو المجلد الذي مله في
الاصح وقيل هو المنفصل كالمخبرية
ونحوها والتصل بالمصنف منه حتى
يدخل فيه بلا ذكره ويكره مسه
ما لم وهو الصريح في كتابي الهداية وفي
المساقال بعض مشايخنا يكره ما ينجس
من المصنف بالكتب وما منهم على ان
لا يكره وفي الجامع الصغير لا امام
الغمر ثانی قيل لومه بالكتب
ومن محمد واثان كمال في النهاية
(ومنع المحدث المس) أي من القرآن
لا قراءته (ومنعهما) أي القراءة
والمس الجنبه والنفس) أي القراءة
الآيات التي على سبيل الادعية كانت
نبذة الادعية فانه لا يمنع الجنبه
والنفس وكذا المحض

لازم وقال لا ينبغي جواز التلفظ بشي من الكلمات العربية لا شغل للمحل المعروف بالوقت في القرن وليس كذلك وفي القصة اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد اثناء او افتتاح لمراعاة ان الغاشي اورد على قوله ان القرآن ينص بالقرعة فقال لو كان كذلك لما اوجبته المصنفه اذا قرأها في صلاته بل عليه طعن لسانها بانها اذا كانت في محلها لا تستعمل بالقرعة حتى ولو قرأ في الاولين بل في الاخرين بنية للطلاء لا بقرعة انتهى والمنقول في القينس انه اذا قرأ الصلاة فاقطع الكلب على قصد التباهي بصلاته لا بقرعة فحذف القرعة في عملها فلا يتغير حكمها بتدبيره ولم يقبل الاولين ولا ثلثا الاخرين محل لقرعته فاقطع القرعة فحذف القرعة فرض في ركعتين غير عين وان كان تصدعا في الاولين واجبا بغيره او قول ما قاله الغاشي مني على ان تعيين الاولين لقرعته فرض وهو قول لا يحسنه ما في القينس على عدمه منبر (نقطة) اذا قطع النصراني القرآن حمل الفقه على يده لكن لا يمس المصنف واذا اغتسل ثم ماس لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من ماس المصنف مطلقا واذا ماس المصنف عتبا وصار حال لا قرأ فيه وحذف هذه الضام يجعل في خرقه ما هو توفيق وفيه افضل من وضعه مضافا ان تقع عليه الضامة بغير (قوله وتوبا بلا غسل الخ) اي يجوز وتوبا ويصحب ان لا يطأ حتى تقتل بغير وعلى القينس في كراهة وطئها بانها كالجنب لم تقتل ونصه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب لم تقتل كافي لابطالها وقوله وان حل ظاهر في سكون الكراهة بتزييه وقال زفر والثلاثة لا يجوز وما هو مطلق الا بالفضل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا قطع لقل من العشرة والتقصيف على العشرة بغيرها في القراءتين حتى يؤدى قراءة التقصيف انتهاء المحرمه بالاتقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمه العارضة على المحل حلت بالضرورة وتؤدى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائهما بالا يتقاطع بل بعدا لاغتسال فوجب الجمع ما يمكن فحملنا الاولى على الاقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لقيام العادة التي ليست اكثر مدة المحض (قوله بتمرم) خرج مخرج المادة فان التصرم ليس بشرط حتى ولو بتمرم فالحكم كذلك سوى من الفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحمل ان تكون بمعنى في كآخروه بعض القضاة ويكون صفة تصرم أي وتوبا بتمرم كآخروه مدة اكثر المحض والظاهر ان فصل على الاختصاص أي بتمرم به اختصاص بهذه المدة سوى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لا وجد وليس كذلك كما قلناه عن العيني (قوله حتى تقتل) أو تنجم ان فقدت الماء واه صلت بهام لا اجابا قل الاسدي اني في المسو قال اصح انه عند عدم الصلاة ليس له ان يقرب منها اجابا فان لم عليها للازواج واقطاع الرجة متوقف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت حصة فان كانت كسبة حل وطؤها الحال رأى حال الاقطاع قبل العشرة لانه لا يتطرق حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير بالاداء بعده لانها كمنافخه وجها من المحض واعلم ان مدة الاغتسال مستمرة من المحض الى الاقطاع لابل من العشرة وان كان تمام عادت بها بخلافه لعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والقرعة فيها تضاف تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني بشرط ان يكون الباقي قدر القرعة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل ليس الثياب وهكذا جواب صومها اذا ظهرت قبل الغسل لكن الاصح ان لا تعتبر القرعة حتى حق الصوم وقوله في الجهر وهكذا جواب صومها اذا ظهرت قبل الغسل اي بشرط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الاقطاع ما يمكن منه من الاغتسال وليس الثياب وكذا بشرط هذا لوجب قضاء المشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن القرعة حيث اختصت الصلاة باعتبارها على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والمحال كافي للتميز ان زمن الغسل من المحض فيما اذا تصرم لاقه ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثة تزيد الايام على العشرة وما التصرم من الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من ان تبارك من الغسل من الطهر في الاكثر من المحض في الاقل انما هو في حق القربان لا قطع الرجة وجواز

(وتوبا) المحض (بلا غسل بتمرم)
أي اقتطاع دم (بلا غسل) أي بعد
عشرة ايام فالدم يعني بعد ثلثي
قوله من زويل اقم الصلاة له لو ك
قوله أي بعدد لو كره وقوله
الشمس أي بعدد لو كره وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرويته
أي بعدد رويته وقال زفر والشافعي
لا توبا بلا غسل (ولا قوله) أي
ان الاقطاع الدم بعد منى اقل مدة
المحض قبل تمام العشرة وهو ما تكلمنا
لا توبا (حتى تقتل)

الترتيب بأخرى في جميع الأحكام الا ترى انها لو طهرت عقب شيعة الشفق ثم اغتسلت عند الغصر
 الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يمت خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله أو بعض عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولم ينال في العرول
 طهرت في وقت العید لا بد أن يغتسل وقت الظهر قال في التمر والمرايا لا بد أن يغتسل في آخر الغفران
 ظهر في وقت بقي منه إلى خروجه قدر الاغتسال والقرعة لا أعين هذا ومن أن يظهر في أوله وبعض
 منه هذا المقدار كإخلاء فيه بعضهم الا ترى إلى تعليلهم بأن الصلاة صارت بديني فتمت زكك يخرج
 الوقت الخ والى هذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة بديني فتمت) فمعناه
 أي ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يصل وطؤها قبل الفسل اذ الصلاة لم تصد بديني فتمت لكن صرح
 الحرشي بأنه يصل وطؤها قبل الفسل وان لم يمت في وقت المذکور وفي تخصيص الزمان بالذکر إشارة
 إلى ان الحكم بطهارتها الخاص والنساء يعني الوقت المذکور انما هو في حق الزمان وإما في قراءة
 القرآن فلا جرم من البرجندی (قوله في آخر الوقت) أن أدنى للمسوط ان المراد بالوقت هو
 المسحب وفي النهاية تأخير الفسل إلى الوقت المسحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها أو أولها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بهرموطي في الغاية والنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة قوله فان
 أريد بالسكراة الغصريم فلا منافاة ولا مخالفاً بينهما فظاهر بهرموطي وجعل من الوطأ وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زبلي (قوله ولا ترتج) فلو ترتج بهرموطي ان لم يحوها الدم جاز وان
 ما ودها ان كان في العثرة ولم يزد على العثرة فسد كساح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتجها
 احتياطاً بصير (قوله بغير ذلك لا ينقطع) احتياطاً فلو راجعها ثم ما ودها الدم في المذکور يفوز العثرة
 بدين صفة الزجوة (قوله والظهر الفسل الخ) صرح في الكلام على المحيض الذي هو دم حكيمه
 أن أنهي الكلام على المحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتنفين للظهر أهم
 أن يكون في المحيض أو النفاس (قوله في المذ) فحده لا نهالورات ثلاثاً ما وستة طهر وثلاثة دما
 فحدها الثلاثة الأولى لسبقها ولا تتسكون العثرة حضانة طهر الدمين وان استويا باعتبار
 الزائد إلى العثرة وهذا عند محمد وعندهما العثرة الأولى حصة لتكون الدمين في عدة المحيض والزائد
 استحقاقه ولورات وبما دما وستة طهر وبما دما لم يكن شيء منها حصة عند محمد لأن الدم الاخير لم يوسد
 في عدة المحيض والظهر فصل وعندهما العثرة من الأولى حصة قال في المفيد هو الأصح قال شيخنا
 فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الا على قول محمد (قوله حصة ونفاس) لأن استبعاد
 عدة المحيض ليس بشرط اجماعاً فاعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يشد المحيض بالظهر
 على هذه الرواية ولا يفتقره وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زبلي
 قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تنجح في الشرح ولعله لضعف وجهها فان
 قياسه على النصاب غير صحيح لأن الدم منقطع في أثناء المدة بالكثرة وفي القيس عليه بشرط بقائه زمن
 النصاب في أثناء الحمل ونفس الذي اشترط وجوده في ابتداء والانتها تمهله وأقول لا سلم ان هذا
 قياس بل تخيير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساباً دليل ثبوت أحكام المحيض في هذا الحالة
 واعتقاد أصحاب المتون على شيء ترتجبه نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة أيام
 أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل من محمد والحاصل ان كلام المنصف لا ينبغي
 على إطلاقه الا على مذهب الامام وأبو يوسف مع في المسئلة الأولى ومع محمد في الثانية ومن هنا سلم ما في
 العيني من الايام وسياً في هذا من يديسان (قوله عندها) مخالف لما سبق من الزبلي من جملة
 هذا رواية عن الامام رواه عنه محمد بن خلفه ضا لمسابي من قوله في صورة النفاس رأت بما دما
 الخ فالدم لا يخرج كلامه ان يقول عندها (قوله اذا سكت أقل من ثلاثة أيام) لم يفصل ولو

بساطة زلي (قوله يصل) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو شملهما أو لم يكن بأن غلب
الطهر الدمين لأن ما دون الثلاث من الدم لا حكمه فكذلك هنا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين
أو شملهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زلي (قوله يصل) ثم يتركان في
أحد الجانبين ما يمكن أن يصل حيضاً فهو حيض والاخر استحاضة وإن لم يكن فالكامل استحاضة ولا
تصور أن يكون في الجانبين ما يمكن وصله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على
العشرة فينشد يمكن فيصل الأول حيضاً سبقه دون الثاني زلي (قوله والقوي على مذهبه) وكثير
من المشايخ اتفق برواية أبي يوسف زلي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أن الطهر المختل بين
الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاصداً بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
اقنوا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أسهل أن المحض يتبدل بالطهر ويصير به شرطاً
إحاطة الدمين الجانبين بالغ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في وقتاً محض شيئاً فإن كان قبله
دم ولم يكن بعده يجوز بد المحض بالطهر ولا يجوز شتمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترق
الحمدى عشر كان حيضاً تاسعة على قول أبي يوسف والأمام وغاية عند محمد لأنه لا يرى البدل بالطهر ولا
الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز شتم المحض بالطهر ولا يجوز بدو به بيان هذا مبتدأ رأت
يوماً ما ورأى مرة عشر طهر أو يوماً ما عشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر أو اثنا عشر
أو عشرة أو رأت يوماً ما تسعة طهر أو يوماً ما عشرة من الأول حيض عندهما على قوله عندهما
أي عند أبي يوسف والأمام لأنها يجوز أن الختم بالطهر والدمية خلاف الحد وقوله من أول ما رأت أي
من الدم الكاش أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصوراً للختم بالطهر وبدنه بالمحض في هذه
الجنس صور فيكون كلامه خالياً عن صورة البدل بالطهر والختم به معاً أي بأن رأت ذات العادة قبل
عادتها يوماً ما عشرة طهر أو يوماً ما كافي الزلي (قوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز شتم
المحض بالطهر ولا يجوز بدو به بأن رأت في الحمدى عشر فيكون حيضاً تاسعة على قول أبي يوسف
والأمام وغاية عند محمد لأنه لا يرى البدية ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرين يوماً بعدها غيبة غائبة
اتفاقاً شيئاً من ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين
والحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتين وهي ما إذا قل الطهر من الدمين في مدة
المحض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي خنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعة لا يفصل ولو كان
خمساً عشر يوماً وعندهما كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً ما بعده حيضاً أو صلح ولا كان استحاضة
وإن سحكان أقل منها كان طهرًا طهرًا وهو نفاس كله عيني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى
خلاف محمدان لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله في المسئلة الثانية خلاف أبي خنيفة
يقتضي أن الأخلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الإمام وليس كذلك
(قوله خلافهما) فاتها حيض مبتدأ كانت أولا (قوله فالأربعون نفاساً عند أبي خنيفة)
ويصل إحاطة الدمين بطريقه كالم التوالى (قوله وعندهما نفاساً الدم الأول) لصيرورة الطهر
فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثاني حيض إن أمكن بأن كان ثلاثة أياماً فاصداً أو يومين وأكثر
الثالث عند أبي يوسف ولا كان استحاضة بغير (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الخمتين
(قوله خمسة عشر يوماً) باجتماع العصابة ولأنه مما لا يزوم فصار كذا لا قامة بغير وغيره وقوله كلام لعزى
زاده وروى أبو طاهر عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن الصلوة والسلام
أنه قال أقل المحض ثلاثاً أكثره عشر وأقل ما بين الخمتين خمسة عشر يوماً وقول العزى وفيه كلام أي
سئلوه ذكره والأصح حديث سالم بن الطعن فيه وفي أسناده شيئاً (قوله لأنه مبتدأ) بل قد لا يرى
المحض أصلاً (قوله لا يعتد بنسب المصادقة له حد) وهذا قول الصائغ نهر أعلم أن قوله لا يعتد

بما كان كان ثلاثة أيام كان أقل
من الدمين أو شملهما الفصل الثاني
في الطهر وطهره الفصل الثالث
في الحيض كذا في البصيرة صوراً بمحض
منه كذا في يومها ما وغاية أيام طهرها
أمر أترأت يومها ما وغاية أيام طهرها
ويومها ما ثم قطع غلبس شيء من ذلك
ويومها ما ثم قطع غلبس شيء من ذلك
حيضاً عند محمد خلافاً لما صورته
النفس من رأت بعد الولادة يومها ما
وغاية ثلاثين يوماً طهرها أو يوماً ما
فالأربعون نفاساً عند أبي خنيفة
وعندهما نفاساً الدم الأول وأقل
الطهر خمسة عشر يوماً
الطهر ما وجد قبل أكثر (واحد
لا أكثر) لأنه مبتدأ في ستة وستين
(الأضد نسب المصادقة في زمان
الاستقرار)

نصب العادة الخ شامل ثلاث مسائل مستتمة بلقت مستحاضة وسأقي أنه بقدر حضاها بمشترين كل شهر وبما يقطعها ومن لم يقطع في الطهر والحض ثم استقر بها الدم وحضاها وظهرها ما رأت فعدتها بحضه وأتت بقصته المضلة ونسي الحيض وتوفيها فصول ثلاثة ذكرها في البصر ثلثه (قوله يعني إذا استقر بها الدم الخ) وذلك كالمبدأ إذا استقر بها الدم وكما حصة العادة إذا استقر دمها وقد نسبت هذا ما لم يحضها أو لمسا أو لمسا ورواها في كل شهر فأنها تقرى وتضي على أكثر رجاها وان لم يكن لها رأى وهي المعتبرة ونسي المضلة لا يصح بشئ من الطهر أو الحيض على التحسين بل تأخيرا لحوط في حق الأحكام وهل بقدر طهرها في حق انتفاء العدة بخلافها غير يلي وهو ظاهر في أنه ليس الاختلاف إلا في هذه المبرية فلا يناسبه الإطلاق إلا أن يقال أغتركت التقديس المبرية تكالا على ما سألني من قوله ولو مبتدأت فحضا مشرعا لم يمتعه يعلم على كلام الشارح حيث صور ابتداء ثم اعلم أن حاصل كلامهم في المبرية أنه لم يمتعه بقدرت الحيض في وقت تركت العادة ولا أنصرت فإن لم يستقر بها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر فثبت لكل صلاة وهو الأصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة فترأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الأثر بين على الصحيح ولا تدخل مبيد أو لا تفسد مصغرا أو لا تأمل بالقرى على الأرجح وتقوم رمضان ثم تقضي مشرين ويومان علمتان ابتداء ليل الجوار أن حضتها في كل شهر عشرة أيام فإن قضت عشرة يومين أو خمسة عشر يوما في الحيض فتقضي عشرة أخرى وإن علمت أنها قضت اثنين وعشرين يوما لا أكثر فأفدت من صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضي ضغفها حتى طاروان لم تعلم شيئا من التردد المذكور فعلمة المشايخ على المشرين لأن الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطاً لجواز أن يكون بالنهار ولو ثبتت انتبطوا في الزمان ثم أعادته بعد عشرة وبالصبر ولا تصدح ولو حجت مبيدة ثلاثة فحبيت لأحب الأداة عليها لأنها كانت طاهرة فقد صعدا أوهاوا ولا يلزمها وإن صعدت بمدة تلك أعادت بعد عشرة لاحتمال طهارتها وقت السجاء وحضاها وقت الصبر وما قضت الغزوات فإن قضتها فأكملها أعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال حضها وقت القضاء وبقدر طهرها في حق انتفاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بصرلان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولأن العادة من المعود فلا بد من ذكر الرأى وهو على رواية بقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن مساعة فتقضي عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن إبراهيم الميافى من العامة تسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكر ابن جماعة فربيع على تقدير الطهر بشهرين وما سألني من محمد بن إبراهيم الميافى فربيع على تقدير ستة أشهر الأساعة لأن الطهر من الدم من أقل من أدنى مدة الحمل عادة أي أن العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فتقصا من ساعة فتحتاج إلى ثلاثة أشهر وثلاث حيض قال الزبيدي يعني أن يزيدوا عشرة أيام لاحتمال أنه مطلقا في أول الحيض فيحتاج إلى ثلاث حيض غير الحصة التي طلقها فيها لأنه لا يتبدل تلك الحصة التي طلقها في أولها وأجاب في البصر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم يزد مطلقا منه جلا لا مره على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظريه في الترتيب لآلية بأن الاحتياط في أمر الفروج كدخول من العدة فهو مقدم على فهم مصادقة الطلاق الطهر فدت تقضي العدة الأيقين انتهى (قوله أبي صفة) سجد بن عازل المروزي والقاضي أبي حازم عبد المجيد (قوله لا بقدر طهرها بشئ) لأن نسبها التقدير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدم) للضرورة وهذا في حق انتفاء العدة لصرا ما في الأحكام فلم يقدروا الطهر بشئ بالاتفاق كذا في النور وغيره وفيه نظر أقسام أي من قول الشارع يسأله مبتدأة فأتت عشرة دنيا في أن قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة فصلا (قوله مبتدأة الخ) بكسر اللام وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا بتدائها في أخضر أو لأن الحيض ابتداءها (قوله سنة طهرا) صوابه سنة أشهر كما في عبارة غيره حموى قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في الصني عن البلأخ

بعض إذا استقر بها الدم واختار
نصب العادة فعدتها في صحة لا بقدر
طهرها بشئ وعند طهارة الطهارة
مقدور بأنه مبتدأة لأن عشرة دنيا هو
طهرها ثم استقر بها الدم أشهر أو ما
ترك الصلاة من أدنى الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصل سنة طهارة
أي صحة وعند طهارة الطهارة
من أدنى الاستمرار وهو عشرة
شهرين حكمها ولو لم تكن مستحاضة
وذلك دأجا

ضعيفة شيخنا عن شرح المتن العلي (قوله لا يرقا) بالمعز (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لقاطمة بنت أبي حنيس توفي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لا تسحاة وتوضا وقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار لوقت فكان الاخذ بما روي
 اولي لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملنا على المحكم بزي (قوله ويصل بمزوجه) اي عند
 أي حنيفه ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمد ان الوقت اتم مقام
 الاداء شرطا لا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز انشاغل الوقت كما بالاداء ولا
 يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المتاني للصاحبة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت بل في لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجب لا محالة وليس التقديم واجبا والمجوز
 كافي العناية ان المصنف يحقوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم الطلار بالمخرج مقدم بما اذا
 توضأ على السبلان أو بعد السبلان بعد الوضوء اما ان كان على الاقحاع ودام أي خرج الوقت فلا
 يبطل بالمخرج ما لم يوجد حدث آخر ووطن فيه عس بن امان ووجب إعادة الوضوء وهو خلاف الزايج
 زبلي والمراد من السبلان بالمخرج ظهور الحدث السابق عند المخرج فاضافة الطلار الى المخرج
 محار لانه لا تأثير للمخرج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يوجب المصنف على المخرج بعد الوقت اذا كان
 العذر موجودا وقت الوضوء واليسر والالتاء اذا خرج الوقت وهي في الصلاة ونظروا الحدث السابق
 عند خروج الوقت مقترن من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا نرى صاحب
 العذر في التطوع يخرج الوقت زمة القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 الحدث محكوم بانقضاءه الى غاية معلومة فيظهر عند ما مقترنا لانه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت
 ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه من غير وفي جملة ظهور الحدث السابق مقترن من كل
 وجه نظره بالموجبه مما يأتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارة غير معتبرة قبل الوقت
 لعدم الحاجة الى الاداء فيقتضى بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا يقتضى بمزوجه وليس
 المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوات
 فسقط ما عساه يقال ان المصنف كان الطهارة معتبرة قبل الوقت هذه كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من المخرج والدخول وليس المراد ابا اجتماعهما شرط النقص هذه
 (قوله ولو توضأ قبل الزوال) أي ولو لم يبدأ وضوءه على الاصح غير الاصح لا يصل به الظهرا اذا
 لعدم توجع وقتة منه والتقيد فيما سبق بالاصح فيبداه على غير الاصح لا يصل به الظهرا اذا
 سكان الوضوء قبل الزوال لعدم أو صلاة فاض فالرأى بالوقت المفضل على اداء مع ليس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضأ للظهر في وقته وصلاة ثم توضأ في
 وقت الظهر لمصر لا يصل به العصر عند الكل إما عند أبي يوسف وزفر فلو جرد الدخول وكنا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز له اداؤها بها
 فلا يفتي بعد تزوجه وفي رواية انه ان صلى به العصر لآن وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يصح عليه وقت فرض الخ
 وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقره وانما به صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزبلي عن الصكافي وعليه
 فاستيعاب العذر لوقت ليس بشرط والله مافي عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب
 زبلي وأجاب في الفقه بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب ان قل ما يستعمل قبل الوقت
 بحيث لا يقطع محلة فيؤدي الى نفي تحققه نهير وانظر العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

ورقا اي لا يمكن دمه
 (وقت كل فرض) مطلقا
 بتوضا وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل ايضا
 (ويصلون) اي المندرون (به) اي
 بذلك الوضوء (فرضا نفل) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 بخلاف الشافعي ومالك كما مر انما
 نفلان يصلون بالغا لم يكون تبعية
 ولو قال فرض لكان احسن (ويصل
 وقت كل فرض لكان احسن) ويصل
 بمزوجه اي يخرج الوقت
 (نفل) اي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وقايد الخلاف تظهر في توضا وقت
 العصر يبطل بالاداء الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافا زفر رحمه الله ولو توضأ
 قبل الزوال يصل الظهرا عندها
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) اي
 حكم المندون (اذا لم يجد في وقت
 فرض الا اذا لم يجد في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 اي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملين صاحب عذر من
 حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العدد
 وانما يصح صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاته ما يتوضأ ويصل فيه
 غالبا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو ترك الصلاة وإن خرج وقتها ولا يؤدى بها إلا بعد ثبوت العذر لم أره ثم رأيت في البحر من الظهير بانه يتنظر الى آخر الوقت فإذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فإذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى فوضأ وأعاد الصلاة يعني لأنه يداوم الانقطاع بين أنه صحيح صلى صلاة المعتبرين وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت حازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكا يثبت مستندا الى أول ما أصابها فلا الاستناد في ثبوت الصلوة وجبت الاعادة مطلقا فهذه ترد فتعاضل ما سبق من البحر من ان الصدر ثبت مقصرا لا مستندا (تقيد) يجب رده عذره أو قبله لما أمكن ولو بسلامة مومياء ردة لا يفيق اذا عذر بخلاف الحائض رده وقوله ولو بسلامة مومياء كان لو جلس لا يسيل ولو قام سأل بمرور بوله بخلاف الحائض لأن اتصافها بالحض لا يفتى عنها ما يثبت مذهب وإن انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظاهر المنقول الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفاسا إلا ان خرج الدم من فرجها وإن اتضت به عذتها وصارت به أم ولو حوت في بيته وجب الفسل احتياطا وإن ولدت ولم تر دما عند الامام وعندها لا يجب بل تنوضا واختار أبو علي الدقاق وجوب الفسل عليها لأن نفاس خروج النفس نفاس وصح في المصنف عدم الوجوب لعدم الدم زلي ومنه يعلم ان ما ذكره المعنى ولدت ولم تر دما يجب عليها الفسل عند أبي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اه بهم كون الصحيح لقبه الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما روي عن عدم وجوب الفسل عليهما مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزلي وعند أبي وسفي وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم لم يسبق من تطيل وجوب الفسل فيها اذا ولدت ولم تر دما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها تكون نفاسا وإن لم تر دما وهو مخالف للكلام المصنف اذ قوله واحد لا يقتضي ان اتصافه بالنفاس موقوف على رؤية الدم وإن قل ثم ظهر ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانما ما لم تر الدم لا تكون نفاسا عندهما لانه كانت نفاسا لو حب عليها الفسل (قوله بعقب الولد) أو أكثره (قوله بعقب النون ونفعا) ولدت وحاضا لان الغنم في الولادة أفصح وعكسه في الحمض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيئا (قوله فعلى نفاس) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاسا كشرائه يجمع على مشارف قال هؤلاء مشارف وليس في كلامهم جمع فعلى فعل الانقسام وعشراء (قوله وقال الشافعي حين) يعني اذا رآه في أيام ما تبتها والا فاستحاضة اتفاقا لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حضا كالحامل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاوطأ الحجابي حتى يضع حملن ولا الحجابي حتى يستمر أن يحضه وجهه اه عليه الصلاة والسلام جعل الحمض معرا عن برأه الرحم قبل على عدم اجتماع الحمل مع الحمض (قوله والسقط) وهو ما سقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيره من كتب الفقه فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه إلا ان يحمل الكلام على القبريد حموي يعني القبريد عن القيد (قوله بالمرحكات الثلاث) ظاهر ما تابع على حد سواء وليس كذلك ففي الترمذي بكسر الهمزة والتثنية لغة أي أن الكسر أكثر حموي (قوله وهو الذي سقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو ميتين الخلق والافليس يسقط كافي المغرب حموي (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستعين الا في مائة وعشرين زلي من نكاح الزريق وما في البحر من ان الزلي ذكراه في ثبوت النسب سبق فلم يوجه كافي الدائع انه يكون أربعين يوما ونصفه وأربعين خلقه وأربعين حضة وفي عقد الفرائد ما جاء ان تعالج في استزال الدم مادام الحمل حضة أو علة ولم يخلق له عذره فقدر ذلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما البا حوا ذلك لا ليس بأدنى

هو (والنفاس دم بعقب الولد) (والنفاس دم بعقب المرأة بعقب النون) مصدر نفست المرأة بعقب النون وقصها اذا ولدت فهي نفاسا ومن نفاسا هو الدم الخارج بعقب الولادة النفاس هو الدم الخارج (ودم الحامل نسبة الى المصدر كمنز (ودم الحامل) نسبة الى المصدر كمنز (ولدت حال الولادة وقال استهاضة) ولدت حال الولادة (والسقط) بالمرحكات الشافعي انه حي حتى سقط من بطن أمه الثلاث والذلي سقط من خلقه كالشعر ميتا (ان ظهر بعض خلقه) حتى والظاهر (ولد) لانه المرأة تخرج حتى تصير به نفاسا وتصير الامه امه ولد من وتبقى العقبه فان لم تظهر شي من ذلك فلا نفاس ولا سكن ان امكن جعله ميتا بان تقدمه مهر نام جعل حضا وانما استحاضة (ولا حد لاله) أي النفاس أكثره اربعون يوما وعند الشافعي أكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما (واراد) على الاربعين (استحاضة)

ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق اعضاءه وتنفذ فيه الروح ونهر خلافا لما في البصر من انه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد نفخ الروح والافضل هو خلقه قبلها بقدر الظهور لا قبله لولا ظهوره شيئا لا يكون ولله الكنه ان امكن جعل المرقى حيا بان امتد جعل حيا والافضل ما مضى وولم يعلم انظر بعض خلقه أم لا بان امسقطه في الفرج واستر بها الدم وعادته في الفرج عشرة وفي الظهر عشرة وركب الصلاة ايام عاديها ثم ما قبلت وصلت كل صلاة وضوء عشرين يوما ثم ندع الصلاة ايام عاديها ايضا وقدم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام جلها ما تقطع الفرج منها اما لولم ترماته وعشرين يوما ثم امسقطه في الفرج كان مسقين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرقى حيا بان امتد أي الى اقل مدتها لمحض وتقدمه طهر تام نهاية (قوله ونفاس التومين الخ) أي نوبته نفاس أم التومين والتومين: نفخ الناء وسكون الواو وقع المزة جوى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانا ثلاثة الاول كان بين الاول والثالث اكثر من ستة أشهر والثاني اقل فالأصح ان يصير جلاوا وحدا نهر وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمود زفر من الأخير) وهو قولنا للشافعي لم نعلمنا حمل فخلا يكون دمها من الرحم لهذا لا تنقضي العدة الا موضع الثاني والثالث النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقب الولد الواحد وتضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع دور والله اعلم

(باب الانبساط)

لما فرغ من الحكمة وتظهر هاشم في الحقيقة وازالتها وقدم المحكمة لانها اقوى لكون قلبها بمن جواز الصلاة اتفاقا ولا سقط وجوب ازالها بغيرها اما اصلا وخلاف الحقيقة وأما من به نية وهو حدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب جبره لانبساطه لا للحدث ليقع بعده فيكون تحصيل الطهارة بين الازالة غلظ من الحدث بمرع النهاية والفتح وتبصر بالازالة دون الظهور لانها اعم لصحتها فقطع محل النية وقوله وقدم المحكمة الخ ينافي في الشارح من باب شروط الصلاة ما روي عليه (قوله جمع نجس) بفتحين وهذا اصح الفتحين وبه جاء التنزيل جوى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسمقال تعالى انما المشركون نجس والنهاية شرها عين مستفطرة وازالتها عن التوب والبدن والمكن فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفر ما حدها فترضا ازالها حويرة وافتراض ازالها مشروطا عاذا امكن ازالها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتحقق من ازالها الا بالاباء حويرة للناس يصل معها لان كشف حويرة اشغلها بالذلة فسق اذن ينسب الى من ازالها بالاباء حويرة علمان يرتكبها هو تمام كشفها التغطية والاعتقال ولم يجديما بتره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء فتركه ولو وجب غسل امرأ أو لا فبدسترة من الزبال تؤخر ولو كانت لا فبدسترة من النساء فكان جل بن الزبال يجر مقتضاها ان جل بن النساء يؤخر ايضا وهو احد قولين فقدمها وقدم وجه الفرق على احدهما قالو ينبغي ان تقيم لغيرها عن استعمال الماء شرطان قلت قوله وبني ان تطلع الخ مخالف لما قدمه من شارح النجاسة من أنها تؤخر قلت لا مخالفة لجل الأخير على ماذا كان في الوقت سعة بحيث لا يتخاف خروج الوقت أو ما الخفى الشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر جلا بن النجاسة وامرأة بين الزبال لانه معامل بالآخر (قوله يطهر البدن والتوب) لو صبر بالنجس كما في الدر زك كان أولى ليم كل شيء ينسب حتى الماء كولي في البصر من الخلاصة اذا نجس طرف التوب فنجس فتنسل منه طرقا من غير تحريم يطهره في الخسار قال في النهر وبني ان يكون البدن كالنوب فلوصل صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاترا عاها وفي الظهيرة رأى على نوبه نجاسة ولا يدري حتى احبته فالتسار

ونفاس التومين من الاول) التومين اسم الولد اذا كان مع آخر في بطن واحد يقال هاتومان كما يقال هاتومان وزولم هاتوم وهما زوج خطا ويقال للاثني تومة كذا في المغرب وقوله من الاول أي النفاس من الولد الاول من التومين وهما ولدان يتولدان من مام واحد ينما اقل من ست أشهر وقال محمود زفر من الأخير (باب بيان أحكام الانبساط) وهو جمع نجس يطلق على الخبث والحكمى والنجس على الخبث وأحدث على الحكمى (يطهر البدن والتوب) وغيرهما عن النجاسة

عند الامام انه لا يبيد الا الصلوات التي هو فيها موضوع مسئلة الظهور به غير موضوع مسئلة الخلاصة كما
 في الظهور به مفروض فمما اذا رأى في وجهه نجاسة ولا يدري متى اصابت وما في الخلاصة مفروض فمما اذا
 علم وقت الاصابة تسمى الموضع شيئا فقول في التبراهة ما يصل كذا في الخلاصة وفي الظهور به فالتعارض
 الامام انه لا يبيد الا الصلوات التي هو فيها موضوع نظرت في الحكم بطهارته في الغسل غسل طرف وان لم
 يبقن ان الطرف المتنجس يرد متصلا ما ذكر ومن ان البق لا يزول بالشك لكن في التبراهة
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم القرى في المثل المتسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطا
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا نلنا غايبا ولا يقينا وليس الحضي بأول من البق الخ (قوله بالياء)
 ولو لم يعلبه في قدر (قوله ويأمن) المانع السائل من ما عى سال عزمي وتشرط طهارته اذ ظهر
 لغيره فخرج طهارته في نفسه فعلى هذا الغسل المتعلق بيول ما يؤكل لا يزول وصف التخليط وهو المختار
 (قوله كالمخل وما الورود) حتى ان بق فيظهر واصبع وندى بلحس لا تأدر (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والنفس لا يغد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في المسألة صوابا بان النجس
 بأول الملاقاة سقط لغزورة كانه في المسألة لا تخل لهم قوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوما القبول وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام ولا يستغنى بثلاثة اجاراة يجوز بغير ماء بل
 والمراد بالنفس قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لا مرأساته عدم المحض بصد
 التوب فقال لماحتية الخ فرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين التوب والبدن) فمما اذا كان
 المصنف اغنا قديمهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشار الى رد ما عى أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ان التماس
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالمحدث (قوله لا الدهر) وكذا الدبس والغسل والتبرج والدمع
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيله تهر (قوله عطف على المخل) وفي مقتضى الكثرة عطف على
 المانع وفيه نظرا لان شرط العطف بلان يتغير متطابقا فلا يجوز جاني رجل لا يذله بصدق على
 زيد باسم الزجل حموي ووجهه ان المناسبات بين المانع والدمع متفقة اذا الدهر قد يكون مائة او اقل
 يكن مائة او اقل من مائة من غير مائة لا يكتفي في المفسرة عدم كون الدهر من بلان المطوف
 على مائة وهو المانع مقيد به (قوله لا مثل الدهر والبدن) أي على الصحيح فالقول بان البدن تزال به
 النجاسة اما ان يكون مفرط على ما عى الثاني من انه لو غسل الدم بالدهر حتى ذهب اثره جازا وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بالياء) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنفس) بفتح الجيم حال من الفاعل
 أي متنجسا بنفس ويجوز ان يكون مفرط الفوا متعلقا بيطهر المقدور والياء بمعنى حموي (قوله لذي
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لان ذاتها لا فرق على الصحيح كما
 ان يلى ولا ياء (قوله ولا يغسل المخل) وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلا ذاتا لا امرضا فبقسط
 اعتراضه في التبره على البصر مقسكا في الرد عليه بكلام الزلي اذ ما ذكر ما زلي ما يقتضى ارادة
 خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا متنى على الرسل أو التراب فالتصديق بالمخ أو جعل عليه
 ترابا ورملا او مادا فمقصده بظهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدرروافق
 ما ملكه في الجرم ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المر في بعد الخفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعد غلبت يذرى حموي ووجه التفرقة بالنظر ان النجاسة مع قطع النظر جاز من ساها قول
 من قيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به احب جرم بان التصديق به تراب أو غيره
 (قوله وانعله) ظاهر التبره يقتضى تقييد كل من المخف والمخل بغير اقيق (قوله كاز وشو العندرة)
 والتي عى وفي تمثيل الشارع على الجرم بالز وشو العندرة والدم لا سيما لما عى في من قبله لما لا جرم له
 بالبول اعياء الى ما عى عليه ان يلى (قوله يطهر بالياء) اراد به ما يزول به اثره هادر (قوله

(الياء) ويأمن من كل كحل وما
 الورود) وهو ما اذا عى ان
 وقال محمد وزفر والشاهي لا يجوز
 ولا فرق بين انبوب
 بغير الماء ولا فرق بين انبوب
 من ابي يوسف لا يجوز
 (لا الدهر)
 والبدن ومن ابي يوسف
 في البدن بغير الماء
 عطف على المخل اي المانع مثل
 عطف على الدهر والبدن (و)
 المخل لا مثل الدهر والبدن (و)
 (المخف بالياء) على الارض على وجه
 (يحبس في جرم)
 للبالغة (يحبس في جرم)
 نعمه او يمسح بنفسه
 والعدو والدم بغيره
 سواء كان ملبا او بايا

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف دليل ما سجد كما لشارح فاقن على قوله وعليه أكثر
 المشايخ وفي النهر عن الكافي القتيبي على قول أبي يوسف بشر ما عدم بقائه الاثر الا ان ينشئ زواله لقوله
 عليه الصلاة والسلام من اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان راى رايهما الذي فليصهما بالارض
 فان الارض لهما ظهور يزلي وجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق نعم اليابس والارطب
 (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والتدخل
 فصار كالإصاصة رطوبته تهادون رطباً بخلاف التي فاه غصصاً بالتح حتى اكتفى بنفي التوب ولما
 ماروبنا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء من الخباسة وانما يتداخله رطوبته وذلك قليل ويختص به
 الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المص الا قليل وذلك معفو يلى (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ)
 ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله والا يغسل عليه فالجرم النقي ما كان ذاتياً لا ياميه والعرضي وقد
 عرفت ان ذلك لا يمتنع في فهم كلام المصنف كلامه على هذا راية بان اراد بالجرم ما هو
 الاعم فيكون تقريرا لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ)
 أي محله وزيدت اليابس في القاعل وما في البحر من المصطوف على قوله بالماء يعني بطهر البدن والتوب
 والخف اذا أصابه مني بفركه يعني المصطوف على الجارو الجرو وفيه ينهر وتقبه المحوى بان زيادة
 الماء في القاعل فيما عدا ما فعل القاعل والتجيب وقاعل كفي ضرورة كافي النقي فالاولى جعل الماء بمعنى عن وفي
 متعلقه يطهر المقدر أي وبطهر البدن والتوب والخف مني والتقييد بالماء للاختراز عن غيره حيث
 لا يطهر بالفرك فاني الهني من طهارة الدم بالفرك بعديسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى
 يتفتت ولا يضرب بقاء الاثر بعد منعه من الهني فينظر وجه الفرق بين التوب والتجيب بالماء حيث يطهر
 بالفرك مطلقاً وان يجر اثره وبين الخف التجيب بنفس ذي جرم حيث اشترط طهارة باليد عدم بقائه
 الاثر على ما سبق عن الثريا العري وكافي اللهم الا ان يحمل ما في الهني على ما داشق زواله وامامنا عساه
 يقال وجه الفرق ان نجاسة التي خفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته تغير صحيح لتصريحهم
 بان نجاسة التي غليظة باقاً اقتنا كاسمي هم اعلم ان الاكثاف بالفرك مقيدة اذا كان رأس الذكر
 طاهراً بان بال ولم يتجاوز الزبول منه فخره او يتجاوز واستعني شر بئلا ينزع صدر الشريعة قال وفيه
 اشارة الى ان يحمل نزع وجع التي لا يضربها بمن اثر البول (قوله سواء كان على التوب الخ) وسواء كان
 التوب جديداً او غسلاً او مسطواً ووصل الى الطائفة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن اني عقب
 البول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امدى اولاً فان كان غلاباً من غلبه وعن هذا قال شمس الانعمشة
 التي مشككة لان كل فعل عدى ثم عني الا ان يقال انه مغلوب بالماء فيجعل تعافاً قلت لم لا يجعل البول
 كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو الى المصطلح الذي لانه اذا كان لا يني حتى عدى وقد ظهره الشرع
 بالفرك يابساً علنا انه اعتد ذلك الاعتبار للنهر ونزع وقوله في البحر ناهي المتون الاطلاق لان الذي
 لم يعف عنه الا لانه مغلوب مستللك للضرورة فكذا البول ممنوع اذا الاصل ان لا يجعل التجيب تعافاً
 لغيرة الادلل وقد قام في المنى دور البول نهر وقوله فان كان غلاباً من غلبه جعل على ما لا انتهر
 التي على رأس الذكر اما اذا لم يكن بان نزع التي دفقا ولم يتشرط غسله بل يكفي بفركه لانه لم
 يوجد سوى مروه في البول في مجراه ولا اثر ذلك في الباطن (قوله غلبت او رقباً) وكذا لافرق
 بين منه ومنها تنوير عن العقلي ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا لافرق بين منى الادي
 وغيره كافي الفحص لا كذا ذكره القهستاني ايضاً خلافاً لما نقله السيد المحوى عن البحر قندي من
 تقيد معنى الادي وكذا شغل اخلاقه والواجب من نزع غلبت حيث يطهر بالفرك عنده خلافاً لما ساء
 على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان الرجل يطهر بالفرك
 وهو على احدى الرأيتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها قالوا في الرأية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيما
 وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
 والصحيح هو الاول (والا) أي وان
 لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
 مطلقاً سواء كان رطباً
 (ينسل) مطلقاً سواء كان مغلوباً بشئ ولا
 او يابساً سواء كان رطباً او يابساً
 وعن أبي حنيفة وأبي يوسف وجف
 انقائه اذا كان في تراب او رمل وجف
 بطهر باليد (وعني يابس الفرك)
 مطلقاً سواء كان على التوب او على
 البدن وسواء كان غلاباً او رقباً
 وروى عن محمد انه كان اني غلبت
 نجف بطهر بالفرك وان كان رقيقاً
 لا يطهر الا بالغسل وعن أبي حنيفة انه
 اذا أصاب البدن لا يطهر الا بالغسل
 والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
 النقي يابساً بان كان رطباً (ينسل)

الفرك مقلل لقياسة قال الزبلي وهو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع وكذا في نظائره كسحق الصقيل
ودلك الحنف وبخاف الارض وغور ما البثروا الاولى اعتبار الطهارة في السكل وقرعة ذلك تطهر في هود
النجاسة اذا ابتل المثل قال في البصر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس الحشفة
طاهرة بالصبيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي ان طاهر) لقوله عليه الصلاة
والسلام انما هو كالخاء وانما يكفك ان تمسه بخرقة او باذنونه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام انما فضل الثوب من خمسة وذكر منها التي وتسميه بالخاء انما هو في المنظر
في الشأفة لا في المحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفك ان تمسه بخرقة الخ يجوز على انه كان قليلا
او لم يكن من غسله ويجوز ان يكون بشر من النفس ثم يطهر بالاستسقاء فان الشيء قد يكون نفسا
ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلة والمضغة لانه مخلق منهما الشر وان كانا
تعيين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكثفا بقوله
وذكر منها التي الا لا اختصارا ولان في احد النجسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
والدم والمني والتي وفي رواية الاسرار انما كان التي (قوله وقوله والشافعي الخ) فيه انهم مرجحوا بان عما
يطهر بالمسح على النجاسة ثلاث ترقق واراد بفوا السيف كل صقيل لاسامه له أي لا منافذ تفرج كالحديد
اذا كان عليه صدأ أو متوقفا فانه لا يظهر الا بالنسل ونزع الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
والسكين) وكذا صامع الذهب والفضة والظفر والزاخية والابدية الخضراء أعني المدهونة والعظم
والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطي (قوله بالمسح على الارض) تقصيد بالارض اتفاقا
ولهذا قال في التهور ولا فرق بين أن تمسه برباب أو ثوب أو صوف الخ ويستمر ذهاب الأثر وفي كلام
الشارح إجماع إلى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر فوا السيف الخ لانه لا تدخله النجاسة وقيل
انه مقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
بالنسل) أي فوا السيف فهذه من الشارح تصريح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وابي
يوسف خافي الهاملية وشرهما من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لا به وان قال بعدم طهارة
مالا ينصر أي مما كان النسل شرطا لطهارته كالحشيش فلا ينشأ في قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
(قوله ويطهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالحيطار والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها
وهو المختار وكذا الأجر الم فروش لا الموضوع للثقل والحمى واما الحجر فان تشرب النجاسة فحجر الرمي
فكلا الارض والا نهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحمى بالرفع حطفا على الجبر ولا يصح بوجه
عطفا على ما قبله (قوله باليس) أي يبيس الارض اخذنا مما ساقى عن عائشة زكاة الارض يبسها
خلافا لما في التزهر من قوله أي يبس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي يبس على النجاسة
ولم يقيد باليس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقا اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرطا لانه
واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يبس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح
(قوله وهو القياس) لانها من رطبت فلاتطهر بالحناف كالثوب لكنه ترك باثر عائشة رضي الله عنها
زكاة الارض يبسها أي طهارتها (قوله لا التيمم) لان النص اشترط الصعد الطيب فكانت طهارة
الارض شرطا لعمدة التيمم يبس الكتاب فلا يتأدى عما ثبت بغير الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
الى البيت ثبنا نص الكتاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحيط لان كون الاذن من الرأس
والمحيط من البيت ثبت بغير الواحد ولان التيمم يقتضي طهارة الصعد وهو رطب والصلاة تقتضي طهارة
طهارة المكان لا غير ما لم يثبت طهارة دون الطهور به وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
لا فرق بينهما والظاهر الاول زبلي وقالوا الواحترقت الارض بالنار فتمم بذلك التراب حاز على الاصح
انتهى ولو اراد تطهير الارض في الحمال يجب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتغسل كل مرتبة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي ان طاهر (و) يطهر (و) يطهر
كالمرآة والسكين (و) يطهر
السيف (و) لا فرق بين رطب
على الارض (و) لا فرق بين رطب
والابس والصدرة والبول وقيل لم يرقه
والابس يوجب مسلول وفي الحديث
ان يمسحه ثوب بسلول بول اودم
السيف والسكين اذا اصابه بول اودم
السيف والاصل انه لا يطهر الا بالنسل
ذكر في الاصل انه كانت رطبة
وان اصابه عذرة ان كانت رطبة
فكذلك الجواب وان كانت باسنة
طهرت بالحناء عندهما وصند محمد
لا تطهر الا بالنسل كذا في شرح النظم
(و) تطهر (و) قال الشافعي وتفرجها الله
الارض (و) وهو القياس (الصلاة)
لا تطهر الا بالما وهو القياس للصلاة
بغنى تطهر الارض (و) التيمم
بذهب الاثر

ولو صب عليها ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كافي شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالذبح والنزع والتسل والدلك والفرك ومع الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث نرق والنار واقتلاب العين كمنزير صار لها وسرقين صار لها ما عند محمد قيل والامام خلافا
للساني والمختار قول محمد وعليه القوي وجعل في التطهيرة الخلاف على المحسوس وان القوي على
الطهارة ولا خلاف في طهارتها ثم اذا صار خلاوا كما توضحه الخشب وقلب العين يجعل الامل اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب ونزوله من آخر قبل وهبة العين والتدف كتعتن تقص قدنف
والقمعة والاكل وغسل البصن والثالث والعشرون غسل الجسم ثلاثا فاذا وقعت فيه نجاسة حال غلبته
على قول الساني المرجح يمكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عند التقور وجعل الامل اسفل والقمة
والبيع والهبة اما الاول فلان العين المحامد مثلا تبصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلها وقد القى المتقوس منه واما الساني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالفرش على النجاسة ما هو ظاهر واما القمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضا وانما جازالافتاح لوقوع الثلث في الموجود باقية النجاسة فيه أم لا الا ترى ان الذهاب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عند التدف ايضا من هذه شرط ان يكون النفس مقدارا قليلا
يذهب بالتدف اما لو كان كالنصف فلا يظهر به كافي البرازية انتهى وقوله وفي مسح المحاجم الخ
اطلاقا فشمائل لما لو كانت المحرق باية وعجالة البصر بقيد اشتراط كونها مسلوقة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلخخ وضاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
الطهارات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتقوس يطهر يجعله صابونا وكذا جعل النار من
الطهارات صادق بما في التنوير ايضا من ان العين المتقوس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فانه طهر
ولكن بشرط ان لا يظهر للنجاسة أثر رد عن المحلي (قوله ومعنى قدر الدرهم) وان كثر صير ما يقبب
غسله وما دونه تبرها فيسفن وما فوقه مبطل فيفترض در في قوله قدر الدرهم بما عان الاعتبار للوزن
وساقية قوله كعرض الكف لانه يشعر بان الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق النقية المندواني
بجعل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المساحة وجميعه ان يلى وسوى في الفتح بين الدرهم
وما فوقه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسحا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسحا غير
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تقمة) غسل المني المتقوس في حجر المصل وهو
يستحمك او الحمام المتقوس على رأسه حازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستحمك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو جل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما يغسل فكذلك
وان غسل في ان سئل بصحت والا فلا (قوله وقد ربه أخذنا الخ) لان الاكتماء بالاجزاء ونحوها في
الاستبراء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة لتمام
ولو مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بل أولى لان الماء له التطهير فعمل ان المقصود لا يجب تطهيره اذ لو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالنحو هو قدر الدرهم بالقياس على المقدور وعدوا اليه في التعبير
استقيا حاله كالمقعدة في محافلهم بلى والمراد بالدرهم كافي الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المتقال مشرون قرا انا لا ما يكون عشرة من سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمتمم وقت الاصابة حتى لو كان بقدر الغوث ان غرس فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة
واختار غيرهم المنع فوج افندي وعلى القول بالمنع جري لا كثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو المراد من المعوضة الصلاة بدون ازالته لاهدم الكراهة في السراج وغيره ان كانت النجاسة

ومعنى (قدر الدرهم) وقدره
انظام موضع الاستبراء وقال زفر
والشافعي قلل النجاسة تكثيرها
(كم من الكف) ولم يرق
معرفة ان يعرف الما بالدرهم بنسب
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قد ادرهم تكرار الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظران كان في الوقت سعة
 فالأفضل ان التها واستقبال الصلاة وان كان تقوية الجماعة فان كان بعد الملاءم ويصعد جماعة آخر
 في موضع آخر فمكذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة المجاورة يستعين بان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر بمعنى على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان المكروهة تحريمية
 تقوي برهم رفض الصلاة لجلها ولا ترفض لاجل المكروهة تزيها قال في التمهيد وهذا مسلم في الهرم لا فنيها
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت اقل فالأفضل الخ لا تقتضيه كون
 الكراهة تزيهية (قوله من يحسن مطلقا) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجماعة في محل نصب على
 المحال (قوله كالدّم) أي المرفوح في غير التشبه له لا لغيره نهر حتى لو حمله لم يلحقه في الصلاة
 صحت بجر اما الباقي في السهل المزلزل والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنفس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ فصل المصنف عن تعريضه المظنة
 والمخففة مكفيا بمجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبه ولعدم ملازمة كل من التعريض عن
 التقصير بانه ان المظنة عند الامام ما تبت بحجته نص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاها
 ان يكون سؤرا محارما بحجته مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من حيين
 ما لك وقوله كقول القديس انه ما هو حتى مندو عند المصالحين المظنة ما ليس للاجتهاد فيه معاص
 بمعنى الاتفاق على العبادات والمخففة بخلافه ورد عليها بحجته التي كانت مقلدة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فباين العباد فالشافعي يقول بطلانها
 وبحجابه عن مسئلة التي عاينها في الشيخ قاسم من انها انما يعتبر ان اختلافها بما في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شيء اه عفاي التهر من ان المراد بالعبادة المأذون
 قبل وجودها أو الكائنون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا رد على الامام محمد بن مكي ما يؤكل حيث
 قال بطلانها نهر وقول السيد المحمدي ويزعمها بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنفع لا بد من الفصل
 وما ذكره بعضهم من بطلانها بول الصغير عند الشافعي ذكره فوج افندي انه ما مل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لانفاق الروايات على تقلبها وفي باقي الاثرية ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التقليل لما هو كون المحرم متى غيره ليست قطعة لا أثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها تثبت بدليل مقطوع به أي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفيه دون الكثير
 الفاضل من المسكر أو المنصف يحرثه في الأصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التقليل لما هو من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاثرية روايات التقليل
 والتخفيف والظاهر ترجيح الأول وفي النهر الأوسط انتهى (تقنة) قال ابن امر حاج في شرح
 النية لم أقص على ذكر انما بطلانها أو نجاستها والظاهر بطلانها كما ذكره غير واحد من متأري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصمّم وهذا صكرت بعض الاخوان من المشاركة في الزيادة فقلت انه عرق حيوان
 محرر الكلى قتال ما يحيله الطبع الى صلاح بطهر كالسك انتهى وقال في شرح النية لعلى قارى
 بالمر والى البر جندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله بول ما يؤكل)
 الأول المخفّش ونهر فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المرأة والغارة على الظاهر وقيل لا يفسد بمر ونهر
 الغارة اذا طعن في المخففة جازا كل الدقيق ما لم يضر وأثر المحرم فيه شرب لالسية من الفم (قوله سواء
 كان بول صغيرا الخ) فلا فرق في وجوب ازالها بالفصل بين ما خلا فالامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بارش والنفع ولنا العمومات وما ورد فيمن النضج والصب المراد به الفصل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي فوضنا وانضم فربك اذا لم يمت الا الفصل فكذلك هذا بلى واعلم ان

(من نفس مقلد كالدّم والبول والنهر ومن
 الدجاج وبول ما يؤكل) محله مطلقا
 سواء كان بول صغيرا يدم أو كبير يطم

(والزوت) مطلقا (والحنث) عندنا

حنيفة رضي الله عنه وعندها حنيفة
وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره
فقال زوت مالا يؤكل غليظة كبوله
وزوت ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري
الميط والاصح والذخيرة ان
الاروات كلها طاهرة عند زفر رحمه
الله تعالى فكان له روايتين وعن
محمد رحمه الله ان الزوت لا ينعى وان
كان كثيرا فاحتار جاع الى هذا القول
حين قدم الزري وفي المني الاروات
والاشياء كلها طاهرة خلا الزفر وماك
وقال مشائنا على قياس رواية محمد
طن بخاري لا ينعى جواز الصلوات
كان كثيرا فاحتار ان التراب مخلوط
بالعنرات والزوت ينعى بذوات الحوائث
كالتخيل والبغال والجمير والبرص ينعى
بذوات الانفطار كالابل والغنم وضواها
والحنث ينعى بالبرص واشباهه (و)
عنى (مادون ربيع) كل (الثوب من)
نفس (مخفف) خلافا زفر والشافعي
ويروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله
وربع ادى ثوب يجوز فصلا الصلاة
كأثر روية ربيع الموضع الذي اصابه
كالدليل والذي يرضى قال صاحب
اللقنة وهو الاصح وعن ابي يوسف
رضي الله عنه انه شر في شرأى
يكون شرطا ولا شرعا عرضا كنا
في النهاية (كبول ما يؤكل) محم
(و) بول (الفرس) ونحوه لا يؤكل
لحمه كالصقر والبازي عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد كلها طاهرة
وقال شخص الاثمة السرخسي في
المسود والاصح ان نره مالا يؤكل
نعم من الطيور طاهر عندنا
حنيفة واى يوسف رضي الله عنهما اذا
فرق بين ما كوله اللحم وغيره في الطير
نوما يؤكل لحمه من الطيور طاهر
فكنا نرما لا يؤكل لحمه وقال غيره
والاصح انه نفس ولكن الخلاف في

من لده وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثابت فظهر اى طهرها من النجاسات وخلاف هذا مما
قبل في تفسير الآية لا نسا عليه الله (قوله والزوت مطلقا) اى وان كان زوت ما يؤكل كزوت بقل
أمة بقره او ذئب أمة شاة شيتا ولا ابل والغنم غليظة عند خفيف عندهما وحرارة كل شئ كبوله
كلما في الاختيار وجزء البعير كسر فيه ينعس وبول الضفدع البرى قبل غليظ وقيل خفيف حوى
جزء البعير هو ما يخرج من جوفه من كاه ثم يعسده وكذا جزء الغنم والبقر كما في شرح قول الاصحاح
(قوله والحنث) بكسر الحاء المجعولة وسكون اللام ويصح على انما هو نسي حوى (قوله وعندنا
مخفف) وهو الاظهر ثبوت لاداة عن المواهب ثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة
فاورثت الخفة ولعموم البلوى لا مثله الطرق بها اختلاف بول الحمار وغيره مالا يؤكل لحمه لان الارض
تشفه فلي اى فلا يثبى به المارة قوله بخلاف بول الحمار جواب لما يقال من ضرورة بول الحمار كفى في
رويه وامرنا لا يام بخلافه ثبوتنا على ما عارض لكن برده عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه
على النسي عن الاستقباء بالزوت بأنه زاد ما نحن بهذا يقتضى طهارة ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
انه برص يقتضى النجاسة فحياله ان تكون مخففة حتى عند الامام للعارض بين النسيين واجابنا لمجلى
بأنه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه برص يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى
الطهارة لما ناره ولاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تقع باحتمال ان يفرقه الله قسما آخر
اذ ما منع منه (قوله حين قدم الزري) ورواه المخرج في اجتنابه واذا نسي (ثم انما فليم معروف كبير قريب
من عراق البعير ونسيه الى الامام الرازي وزادوا فيه اى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة) خلافا
زفر (انما) لعل الصواب كلها خفيفة حوى قال شيتا وهو متعين اى ابدال طاهرة بخفة لمقابلته بقول زفر
وماك ولو لاها كان لها وجه هو ما حمل على قول زفر في رواية اخرى عنه (قوله من التراب مخلوط
بالعنرات) لعموم البلوى بعدم امكن الاحتراز عنه (قوله والبرص ينعى بذوات الانفطار
كالابل والغنم) اما كون ابل من ذوات الانفطار كالنعام فواضح لان كلامه حاله اصبعا ما يفرقا
وهما الحمرمان على اليهود وما الغنم من باب التغليب فقط قول المجوى لعله بذوات الاخلاف انتهى
على انه لو قال بذوات الاخلاف لا يستقيم الا بالنسبة لقول لا ابل اذ لا خلاف لما فلا بد من التغليب شيتا
(قوله والحنث ينعى بالبرص واشباهه) وقيل هو الزوت حوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت
المخففة تنعكس الغليظة احتياطا ظهر به ثم بحث اطلقوا النجاسة فظاهرها التغلظ تنویر شره
(قوله ومادون ربيع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكبر الفاحش والربيع حكم الكل في الاحكام
ثم الخفة انما تظهر في شر الماء ورواه قال السيد المجوى الا انه يخالف لما في البئر (قوله من
مخفف) بيان لما هو محال على المتصور واخره متداخلفون اى وذلك لمن نفس مخفف حوى (قوله
وعند محمد كلها طاهرة) بخلافه في نره طيرا لا يؤكل قول الزلي وعند محمد نفس نجاسة معتقلة ولا رواية
له سوى هذه كافي الزلي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الا نره طيرا لا يؤكل
كنا ذكره شيتا وما ذكره بعضهم ان الصغير كلبها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرسي فيمنظر
لان سياق كلام الشارح بآه ثم ما سبق عن الزلي من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية
حيث حكى عنه في رواية اخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان نره مالا يؤكل لحمه من الطيور الخ)
ضميف بمجرى الظاهر انه من كلام شخص الاثمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غير ما يغير
شخص الاثمة السرخسي وجه القول بالطهارة انه ليس لما ينعكس عنه متن وبحث رافعة ولا ينعى
شئ من الطيور عن المساجد فعلمنا ان نره جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد طيرا
والمنصره بنحو انما وضعا وسكون اذاه على قارى (قوله والاصح انه نفس) اى بالاتفاق دل على
ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار حتى انه خفيف عندنا حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

المندوبى قال فى التدين والصحيح رواية المندوبى وهو ان نجاسة متعفة عنده ومغاطة عنده ملحوج
 القنفط هم البلى والخر وروى جوب القنفط فمما لا يصح فيه ووجه التغلط انه لا يكثر اصابته
 وقد غسره طبع المحوان الى تحت وتنت فصار كثره الدجاج والبا زبلى لكنه استشكل التغلط
 على مذهب الصاحبين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه مظاهر فى رواية
 من ابي حنيفة وابي يوسف وأجاب فى الصحيح ضعف رواية الطهارة وان صحها بعضهم فلم يصدق اختلافها
 وأجاب الشيخ قائم بانها مما اعتبر ان اختلافها بما قاله غيره من عمل ورد بنجاسته من لم يعارضه آخر
 وهذا ليس من ذلك حتى انتهى والمندوبى بكسر الميم وسكون النون وضم الهمزة وفخ
 الواو بعد الالف فون نسبة الى محلة يبلع منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضية
 (قوله ومعنى دم السك) فى التعبير بالغلو سماح لاختصاصه بنجاسته لكن على الشارع عنه وليس كذلك
 فى ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دما لم يورثه نجاسته مع انه يبيح جهاز يلى وأجاب فى
 النهر بان التعبير بظنر الصورة (قوله اعتبر فيه الكبر الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بضعفا
 (قوله وفى لعاب البغل والحمار) فيه ملبس وتكن الجواب بان التعبير يستقيم على القول بان السك
 فى الطهارة نهر (قوله استغ) بالماء المهمة أو بالجمعة كفى الصالح أى ترشش فتهتنى ولا يذ كفى
 القاموس استغ بالماء المهمة لازما معنى ترشش وأما بالجمعة فذكر انه بمعنى ترشش سوى
 (قوله كروى الأبر) بالكسر وفتح الباء جمع ابر لانها ان وقع فى الماء نجسه فى الاصل وكثر ما صابة
 الماء لا يجب عليه غسله وغسله الميت نجسة لان بدنه لا يتلو عنها غالب حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
 فالاصح ان الماء يصير مستعملا فقط وما ترشش من السوق لوصلى به لا يجره لظلمة النجاسة فى اسواقنا
 وقيل يجره وعن الدوسى طين الشارع وموطن الكلاب وكذا طين السرقين ورد غطف فيه نجاسة
 طاهر الا ان رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
 الاصحاب نهر ويصر (قوله يعنى على الاجزاء تنقع الخ) هذا اذا لم يروى الا واجب غسله اذا صار بالجم
 اكثر من الدرهم فتهتنى عن الكرمانى ثم ظهران كلام المصنف على اطلاقه كائى على ذلك الشارع
 بقوله مطلقا وما ذكره القهستانى انما ينبج على ما ساقى فى كلام الشارع من قوله وعن ابي يوسف انه ان
 انتفع من بوله شئ يرى أثره الخ (قوله على الخنف) لو حذف فليم الماواستغ على غير الخنف لكان أولى
 (قوله مطلقا) أى سواء رأى أثره ام لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو فى مقابلة ما ساقى عن ابي
 يوسف (قوله مثل رؤس الأبر) التقيد به للاعترازم على كماله مثل رؤس المسال حيث يصعب (قوله المرتضى)
 أى بعد نجاف نهر وساقى فى كلام الشارع فلا يتفان لكونه شيا قبله (قوله يظهر) أى محله اما عينها
 فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستقاء وقلب العين (قوله بزوال نجسه) عريان والى دون الفصل ليشغل
 ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة نجاسة ذلك والمستى بالفرك والسيف بالمسح والارض
 باليس وفى التعبير بازوال ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعل من كلام ابي زبلى
 حيث ذكر بصلاحه ان اشتراط العصر رواية عن محمد عليه فاسبق فى الدمن البلة بعد زوال
 من النجاسة طاهر تعالطه تاليد فى الاستقاء بطهارة الحبل وله نظائر كعمرة الأبريق تظهر بطهارة
 البدن وعلى هذا اذا أصاب خشفه فى الاستقاء من الماء الخف من فاتها بطهران بطهارة الحبل تما
 حيث لم يحسن جمانى شجنا (قوله وأثر) أشار به الى أن المستقى منه الا ترفع هذا يكون
 استقى العرض من العرض فهو متصل وعلى أن المستقى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
 يلزم ان يكون مقطعا قال فى النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله لا ما سبق ازالة اثره) فلو صغ ثوبه أو يده
 بصغ أو حنا من فصل الى ان صفاء الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا نهر عن
 الفرج وعبارته فى الخاتمة اختصت بصناعتين فصلت ذلك الموضع ثلاثا بما ماهر بطهران لانه أنت جاقى

الغبار (و) يعنى (دم السك) وعن
 ابي يوسف وشيئا اخره فيه
 فيه الكبر الفاحش فاعتبر نجسا
 (و) يعنى (لعاب البغل والحمار) بول
 اشبع كروى الأبر) يعنى على الأجزاء
 التي تنقع على الخنف من البول مطلقا
 التي تنقع على الخنف من البول مطلقا
 مثل رؤس الأبر حتى لا يجب غسلها
 وتقبل الصلاة معها قبل قوله رؤس
 وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
 الأبر يدل على ان النجاسة لا تخرج من
 الأبر بغيره ولكن ليس كذلك بل
 لا يعتبر النجاسان وعن ابي يوسف انه
 ان انتفع من بوله شئ يرى أثره لا يدين
 غسله ان كان التلثم (والجس المرتضى)
 كذا فى شرح التلثم (والجس المرتضى)
 منه (يظهر بزوال نجسه) وأثره
 (الامتناع) ازالة أثره فانه صفو
 وان كان كذا وتفسير الشقة

وسماه ويبقى ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه المائلون بلون الحماضون بان ما خرج به
 في الفتح من الفسل الى ان يصفوا الماء بحيث انما يصفوا وان للذهب الاول وهو مقوط ازالة الاثر بعد
 الفسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي الجبتي غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضرا للدهن على
 الاصبع لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك مئة فانه يجب
 ازالة اثره بحرقه وقوله ثوبون هو المخضر من قوله وعارضة في الخاتمة (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا الوقت زوال الاثر على نصفين الماء وغسله لم يلزمه ويكتفى بالاردوان
 بقى الاثر لكن رد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التنجيس حقه جرحه فسل ثلاثا لا يطهر
 مادام يخرج الحجر حتى لا يهوى وضع شيء من المائات سوى الخل وقد أشكل وجه الفرق بين الخل
 وغيره ويصح الفرق بان الحجر يطهر بالتقليل (قوله فان زال العين والارباح) مقتضاها ان المحكم
 بالظهور موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله مرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر عن محمد بن منصور طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المرتبة ولو بالنقل
 مرة مقبولة انما نصب الماء عليه او غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يطهر بالثلاث اذا عصرت كل
 مرة كليا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف المحكم وان كان الفسل في اجابة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشراح (قوله وقيل بشرط الفسل بمنزلة العين ثلاثا) انما قاله
 بدوز وال العين بنجاسة غير مرتبة لم تقبل قط وقيل مرتين المحالة بمغزوال العين بنجاسة غير مرتبة
 غسلت مرة زيلبي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الخفاف) حكاه في الصغرى بقيل بصدان صدر
 بقوله المرتبة ماله جرم سواء كان له لون ام لا جوى (قوله بالنقل ثلاثا) قيد الثلاث لان غلبة اللون تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة اللون واختلاف اثر جميع ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا
 والا فالثاني نهر ثم المرة ثالثة ظن الغاسل ان لم يكن صفرا ولا يمتحنوا ولا لفظن المستعمل لانه يحتاج
 زيلبي وناظره ان الغاسل لو كان قدما بالغا فلا فكاك له بالماء الذي غسل به خاصة لكن تلك المبادي في
 النجاسة كالمثل حال الالتحاق بالظهور وقيل كالمثل عند انغصال الماء عنه فطهر الاولى اى التنجيس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا احاطت ذلك الماء فيها او عضوها الثلاث والوسطى يمتحن والاخر مرة كما هو المحكم
 عند ملاقاتها ما هو مكملنا انظر الاجابة الاولى الى الفسل ثلاثا والثانية يمتحن والثالثة بجرة وعلى غير
 الاظهر طهر ما تنجس بالماء الاول بالنقل مرتين وبالماء الثاني بالنقل مرة وبالماء الثالث بجرة والعصر
 على ما هو حكم المنقول عند الانفصال وكذا تطهر الاجابة الاولى يمتحن والثانية بجرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا برهنة ضاهى على ما سبق من الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء والفرق بين
 الوارد والمورد خلافا لما في فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنه فالاولى في غسل
 التوب التمس وضعه في الاجابة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع التوب فيه ثم وجان
 الخفاف ثم نيل بالعين من الجبر ولا يصحكم بنجاسة الماء اذ لا في التوب بالنقل مالم يغسل عنه درر
 وهذا استحسان وتنجس الماء بأقل اللقطة قياس درر ابو يوسف اغتبا الاستحسان في التوب وقال
 طهر حين يخرج من الاجابة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اغتسل التوب في الاجابة ما اذا غس في الماء الجاري حتى يرى عليه الماء طهر وكذا الماء لا ينصر
 ولا يشترط العصر فيما ينصر ولا الخفيف فيما لا ينصر ولا يشترط تكرار التمس وكذا الاناء
 التنجيس اذا دخل في النهر ولا يخرج طهر وكذلك الوغس التنجيس في الفدر فانه طهر على
 المختار وان لم يصبر بحسر (قوله ويصير في كل شخص قوة) اى دون قوة غيره وعليه الفتوى فلو
 سكتان بحال لو عصره غيره لسال منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر وفتح أفندي ووجهه
 ان كل واحد محتاط بما عساه والقادر بقدرته لا يتقارر ولو لم يصره فانه التوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 تنقله سوى الماء كالحجر
 والصابون فان زال العين والارباح
 مرة طهر وقيل بشرط الفسل
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصر ما ذكرنا (وقوله) اى غير
 التمس المرتبة منه وهو الذي لا يرى
 اثره بعد الخفاف يطهر (النقل
 ثلاثا) وقال الساجي رضى الله عنه
 غسل مرتين (والعصر كل مرة) وبالغ
 في ازالة النجاسة حتى لو عصر بعده
 لا يسلب منه شيء ويصير في كل شخص
 قوة

لا يطهر وقيل يطهر للضرورته والانه نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان سكنت يابسة فصار مطلق البحر من المراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
الغاية رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لوصف الماء
على التوب القيس واكثر المصنفين يخرج ما أصاب من الماء ويغسله غيره فلا يطهر لان البحر بان
يمزجه التكرار والعصر والمعتبر غلبة الطين وهو العجج انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يصحكتني
بالعصر مرة) وهذا رفق بغير (قوله فيما لا يصبر) ليس على عمومته لاني البحر من المجرى القديسي
والا في ثلاثة انواع غزف وشبب وحديد وقوهما وطهرهما على اربعة اوجه حتى ونعت وصنع وغسل
فان كان الاثامن غزف او جرا وكان جديدا ودخلت الغاية في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا يغتسل وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صغر او رصاص او زجاج
وسكان صقلا يصنع وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا أصاب الغاية
البدن بطهر بالفضل ثلاث مرات متواليات لان العصر متغير فقام التوالى في الغسل مقام العصر وفي
هذه الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تركه وفي الرتبة يبرئ عليها الماء ثلاثا والاراء كالصبر
وقوله نجاسة يابسة تفرك يعني اشتراط الغسل لجود الماء فلا يترى انهم اشتراطوا الطهارة العقل
بالسبح ان لا يكون له منافذ (قوله ويغسل في كل مرة) لان التصفية تراق استخراج النجاسة وهذا مما
يقتربا مالم لا يقترب فلا يشترط فيه الا تصف في نهر (قوله فلو لم يكن له) وكذلك الجمل الذي يغسل
بفضل ثلاثا ويصف في كذا المخلطة المتخمة من بول وفي القنيس لو طغت في نهر قال السائي فغسل بالماء
وتصف كل مروي كذا اللهم وقال الامام لا يطهر ابداه به حتى ينهر ويقضاه طهارة كل من المخلطة والدم
يخرج من الغسل والتصفية من غير احتياج لشي آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت المخلطة متخمة
والدم مقل الماء القنيس فطهر بقوله وتصفيه ان تنفع المخلطة في الماء الطاهر حتى تقترب ثم تصف
وبقي القنيس الماء الطاهر ثم يردو بفعل ذلك فيما ثلاث مرات وعبارة اذ يعني ان طبع المخلطة والدم
بالماء الطاهر ثلاث مرات يبرئ في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداه) أي ما لا يصبر حتى لان النجاسة
اغترت ولم يصبر ولم يوجد فيني نجسا ولا في يوسف ما سبق من ان التصفية اثر في استخراج النجاسة
كالصبر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصبر يطهر بفضله وتصفيه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستبراء) سنه وكذا مطلقا ما قبل من افتراده لخصوص
وجاوزه فخرج تسامح دروي بمثل الفتاوى ما يخرج من البطن والاستبراء الملبس الفرج عنه وعن اثره
بما اقرب فلا يصح من الرجح لا يلبس بنفس وان نزع من البطن ولا يصح تطهير ما يخرج من غير
المصليين استبراء درود كصبر اثره في قوله لا يلبس بنفس وقد جاء في القرآن المهيبة ذكر في
قوله تعالى ولئن ارسنا ارباصا فراء ومصفرا ومؤنثة في قوله تعالى مضرا عليهم سبع ليل وبه سقط
اعراض فوج أفندي بانها مؤنثة شتمناهم تقيد به الخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد اذا
أصاب الخارج نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم الا ان قال تقيد به ليس احترازا وما في القنينة
من انه اذا أصاب الفرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالفضل تعقبه في
الشرب بلالة بما في البحر من انهم تناولوا هذا الصنيع هنا بصيغة الترخيص والظاهر خلافه انتهى فخرات نزع
أفندي تعقب الشيخ زبائان ما ذكره وهو انهم تناولوا في جميع الكتب بصيغة الترخيص مع ان شارح الجمع
والنقابة تقلدهم القنينة بدونها وكذلك ظاهر الدين في الفتاوى ونصه واذا أصاب موضع الاستبراء نجاسة
أكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالمحروا الصحيح انه لا يطهر الا بالفضل انتهى ملخصا (قوله بغيره)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء لا ليس بسنة وفي المصط انه سنة كالمسح بل هو افضل جوي وسأني في
كلام الحنف ما يفيد ذلك (قوله حق) اسروى عن مولى عمر قال كان جردا ابال قال ناواني شيئا استنيتي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكتب في العصر مرة (و) يطهر
(تثبت الجفاف فيما لا يصبر)
يعني يغسل ثلاث مرات في شي لا يصبر
وصف في كل مرة بان يتخلل
وصف في كل مرة بان يتخلل
الغاطر ولا يشترط الماء الطاهر
سكنين بانهن من ماء الطاهر
ثلاثا تثبت الجفاف وقال محمد رضي
الله عنه لا يطهر ابداه (وسن الاستبراء)
بغيره (حق) اشارة الى أن الغصود
هو التصفية

فأنا وله العود أو الجحر أو يأتي به ما نطأ تسمع به أو يسمه الأرض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على
 جدار نفسه إلا يصح أن تسمع بحدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لملي قاري وذكر في البحر هنا
 جواز ما بجدار مطلقا وذكر في باب ما يجوز من الأجزاء وما يكون خلافا فيها المزمع وإلى الخلاصة أن له
 الوضوء على الأغسال وغسل الثياب وكسرا لحطب المتأدوا الاستقباحا صلبه ثم قال وفي القصة لمستأجر الدار
 المسئلة القضاء ما اجتماع من كسب الدار من التراب وله أن يتدفقه ويندو يستقي بحدارها ثم قال شفتا
 وترول الخالفة بأن يقال معنى ما ذكره على قاري من عدم جواز الاستقباح بحدار غيره إذا لم يكن مستأجرا
 أخذ من قبله بالوقف ونحوه (قوله هو مع موضع النجس) قال في المغرب شيا وأضحى أحدث وأصله
 من النجس وهي المكان المرتفع لأنه يستريح وقت الحاجة ثم قالوا استغنى إذا سمع موضع النجس وهو
 ما يخرج من البطن أو غسله ويصور أن تكون العين للطلب أي طلب النجس إليه انتهى ويصور أن يكون
 لفتا كبد شفتا (قوله والمراد بنحو الجحر المرد) هو بالفتح مركب جمع مدرة أي قطعة من شفتا وفيه
 إشارة إلى أنه لا يستغنى بماله فيعجز عن الماء ويصبح به شربا لئلا ولو استغنى بالاجهار ثم فسأله
 التمسك سوابقه بالماء والعرق تنحس في المختار لو زاد على أدنى المانع نهر وفي إطلاقه إلى على الطهارة
 بالجحر نظر لأنه مقلد لما ظهر لأن الزيل في قائل بأن المستغنى بالجحر إذا قصد في ما قبل غصه كذا في مناهي
 الشرب لا إلى كيفية الاستقباح بل أخذ ذكره شهاده ماراه على نحو الجحر ولا يأخذ به منة فان اضطر جمل
 الجحر بين عقبيه وأمر الذكر بهالة فان تضرعا مسلك الجحر ولا يجزى حتى لا يكون الاستقباح الجهر وينبغي
 أن يضطوقه خطوات للاستبراء وفي المتن في الاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استزوها
 من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي القصر من ابن عباس ر عليه الصلاة والسلام بعين فقال
 انهما لعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستبرئ وأما الآخر
 فكان يمشي بالنجاسة فاخذ بريدة ر عليه الصلاة والسلام في غفر في كل قبر واحدة فقيل لم علمت هذا يا رسول الله
 فقال له نصف عنهما ما لم يسأع على قاري وفي التعبير بالقاء بما إلى أنه لا يتقدم بكيفية وقيل كفته في
 المقعدة في الصنف للرجل أداره بالجحر الأول والثالث وأما بالثاني وفي الشما المكنس والمراد في
 الوقتين مثله صفعا على ما ذكره صدر الشريفة ع في عليه في الدرر وقال الزيل وقاضيان والمرأة تفعل
 في جميع الأوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشرب لا لئلا ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصد
 الشر بعن خشية تلوث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاء العلامة فيج أفندي
 لصد الشر بعة ثم ذكر أن ما ذكره الزيل وقاضيان اختاره العلامة الشنقي قال وهو الظاهر المخرج وأعلم أن
 ما ذكره في الشرب لا لئلا من أن قاضيان موافق لما في الزيل بصفاه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن
 فتاوى قاضيان موافقا في الدرر قال شفتا وله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الخاتمة (قوله وما من
 فيه عدد) المتن لزوم العدد في إقامة هذا السنة لأنفس العدد والمراد بقوله في الوقتين يدبر بالجحر الأول
 الخ التنبيه على ذلك أي على أن المراد بتفي العدد تفرقه وما لا فيه نفسه فلا منافاة بين آيات العدد نفسه
 وبين تفرقه وما صاحب الدرر جعل قوله في الوقتين بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله
 يدبر بالجحر الأول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله فيج أفندي وبمصلحة ما ذكره في الدرر من أن قوله في
 الوقتين يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لأن العدد المتعدد من قوله يدبر بالاول الخ وان
 لم يكن سنة لكنه متعصب ثم رأيت بخط شفتا بعد أن نقل ما ذكره فيج أفندي تعقبه بقوله ولا ينبغي أنه
 لا يدعي قول صاحب الدرر أنه غير مرتبط بما قبله لصريحه بأن المراد في سنته انتهى (قوله وقال
 الشافعي لا بد من ثلاثة أجزا) وأجرحه ثلاثة أرفق بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم
 حاجته فليغتسل بثلاثة أجزا وثلاثة أحوال وثلاث حيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استعبر
 فليبر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا يخرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الآخر محمول على

فمحمل على أي طريق فصل المقصود
 والاستقباح هو مع موضع النجس أو غسله
 والمراد بنحو الجحر المرد ونحوه والمراد
 بالتراب ونحوها (وما من) فيه عدد وقال
 الشافعي لا بد من ثلاثة أجزا وثلاثة
 لا يقدر بالمرات إلا أن يكون موسعا

كيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاور الفرج فانه يعني عنه اتفاقا لاتفاهم على ان
 ماعلى المقدمة ساقط بصر لكن حتى ان باي اختلاف من الفقه اى بكر وابن شجاع فنقد الفقه لا بد
 من الماء ومندان شجاع يكتفى بالبحر قال وبه نأخذ ومنه فى النهر غير أن ما عزا لابي بكر عزاء
 فى النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان الدتظهر بطهارة المثل تجاور بشرط إزالة الزايفة عنها وعن الفرج
 الا اذا غمر وسحب غسل يده قبله ثلاث شرب المسام الفاسد وبه ماله فى النظافة ويستحب
 تقديم الاستنقاء والتقية وتقديم الرجل اليسرى فى الدخول واليمنى فى الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذى اذهب عني الاذى وعافاني شربلاية عن البرهان (قوله لا يغسل وروى الخ) اما عدم
 الاستنقاء بالغسل والروث فلا يه زاد المجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنقبوا ما روث ولا بالطعام فانها
 زادا حولانكم من المجن رواه ابن مسعود كذا فى المصايب وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من المجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته المجن فقالوا يا رسول الله انه امتك من الاستنقاء بالغسل
 والروث والجمعة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنحنى صلى الله عليه وسلم عن الاستنقاء بماء قال وفى دلائل
 النبوة لما نفى ان يسمي المجن التيمم صلى الله عليه وسلم ليلته المجن هدية فاعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كان لم يؤكل والروث شعرا وثنا أو علما آخره واهم مجزئة لثنى صلى الله عليه وسلم شطيه
 ثم اى ما عرفنا على المقدمة ومنهم من علل النهى عن الاستنقاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنقاء
 بالطعام لانه اسراف واضاعه مال وأما عدم الاستنقاء باليمن فلانها لما شرف الا ان يكون يساره عذر
 كمثل وضوءه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كان لم يؤكل أى ماله من اللحم (قوله ولو
 استنقى فى هذه الصور) أى وكان يحصل السنة لان النهى لثنى فى غيره كما لو صلى السنة فى الارض
 المنصوبة يكون آيا جامع ارتكاب النهى عنه نهر خلافا لثنى البحر (تقية) كذا لا يستنقى بأى
 وغرم وشي محرم وبكره استقبال القبلة فى البول والغائط هكذا استدبرها لكن لم يقابل بكتف
 العورة ولوى للبيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فغطه وقبلة الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا بغير وجهه فغطه أى البول والغائط فى
 الماء وانقل أى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وقت شعير مفرخلاف غير المفر والتكلم عليهما
 والبول قائما لا العزدر وعبارته فى البحر وبكره أن يقول قائما ومضطجعا أو مقترعا عن ثوبه من غير
 حفر فان كان لم يفر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما للوجع فى صلبه وبكره أن يقول فى
 موضع ويترضا أو يقتل به لثنى اه وقوله بال قائما للوجع فى صلبه معنى استنقى به من وجع الصلب
 على عادة العرب روى الحاكم والبيهقى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لم يخرج
 كان فى ما يسه لكن خضعه المداخلى والبيهقى والمأبض بهزة ساكنة وموحد تمكورة وضاد هبة
 باطن ركبته الشربة شيتنا (قوله ولم يفرغ من بيان الطهارة والتيمم وضوضها) كالا لولا ان

(كتاب الصلاة)

شرع فى المقصود بعد بيان الوسيلة وتخل عنها شرع فى راعا انما فرضت ليلته المخرج وهى ليله
 السبت لسبع عشرة نخلت من رمضان قبل الهجرة فثانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الامراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى ورحم محمد بلى الشئى والا كما يحرم
 واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد من الناس ولم يصلها أحد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فبدأ كره جماعة من المفسرين وقوله
 المهدر بنا ولا الحمد يحرر الكلام فى الصلاة أسبق على الاغوذج ثم رأيت فى شرح القرطابى ان اول

قوله والجمعة والجمعة والجمعة والجمعة
 قال ابو عبد الله رحمه الله صلى الله عليه وسلم

(لا يغسل) عطف على قوله فهو مجزئ
 يعنى يستنقى بغير وضوء ولا يستنقى بطم
 (وروث وطعام ويمن) ولو استنقى فى
 يساره
 هذه الصور طارو يستنقى بيساره
 كان المستنقى
 سواء كان بالامام والمجربان كان المستنقى
 بوجاهة صا به لا يجمع
 رجل يستنقى بأوسط صا به لا يجمع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنقى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وضاد البعض هى كالرجل كذا فى
 الصا والمأفرغ من بيان الطهارة
 والتيمم وضوضها شرع فى الصلاة فقال
 (كتاب الصلاة)

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين تخرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وقم بعد وفروهم وغم أولاده فلما انما الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعا
تطوعا الحمد كرموا انفسا بأنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبا بشرع احد لانه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من آفة نبي بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف الصادق من شريعة
ابراهيم وغيره وقيل كان يتعبد بشريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت أنه
شرع في القصر المتأخرانه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لاهل الخصوص لانه لم ينقطع التكليف من بشعة
آدم لانهم لم يتروا كواشي قال الفقيه ولم تنف على كيفية تعبد روى ابن اسحاق انه كان يخرج الى
حرا في كل عام شهر لا يتنكح فيه وكان من يتنكح من قريش في الجاهلية أن يعلم من جاز من المساكين
واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته الذكر نهر والذي في القسطلاني الفكري بدل
الذكر وذكر ابن جرير في شرح المعزية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعا وكذا اصحابه ولكن
اختلف هل اقترض قبل الجنس صلاة أم لا فقيل ان الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروى ابن جرير عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورته وأطيب راحة فقال يا محمد ان
الله يقربك السلام ويقول لك أنت رسول الى الجن والانس فادعهم الى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الارض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم امره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وانه ان يصلي معه
ثم عرض به الى الدنيا فرجع عليه الصلاة والسلام لا يرغب بحجر ولا مدرا الا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فأنشئ عليها من الفرج ثم امرها فتوضأت وصلى بها كامل به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تمة) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع ان متعبدا
بفتح الباء مكلفا (قوله والحق ان يبدأ بها) لانها المقصود بالذات (قوله الان الطهارة شرطها)
بني وشرط الشيء يسبقه وجودا وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدماء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والحق ان يبدأ بها الان الطهارة شرطها
فلها قدمت عليها كما في أول الطهارة
وهي لغة الدماء وشرط الاركان
المهودة المنصوبة وسبب وجوبها
الوقت المأخوذ والسبب مقدم عليها
فلذلك تقدم وضما

تقول بنسني وقد قربت مرتعلا * بارب جنب ابى الاوصاب والوجها

عليك مثل الذي صليت فاغتضى * فوما فان تجب المسر مضطجها

بجملته وقد قربت حالبة أى وقد قربت من الموت والاصاب الامراض نهر فطفت الوجع من عطف
المسبب وأحد المتلازمين ومثل بروي بازفع على ان يكون مبتدأ مؤنرا وبالانصب على ان يكون مفعولا
لاصل محذوفا والتقدير أصلى عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعا لاركان المهودة المنصوبة) ففيها
زيادة في وجوعه بقا المعنى القوي فيكون تغييرا ويحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعا بدون الدماء في الامي والانس قال في الترتيب لالية والفرق بين التفسير والنقل ان في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التفسير يكون بقا الكسبة زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تحذره بتعدها أي بتعدها الوجوب بتعدها الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بينهما في السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهرا بالتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاوّل ان اتصل بها الاداء والا تنقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى تخرج الوقت اضيفت السببية الى
جميعه نهر فتراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع حتى لا ياتم بالتأخير من الجزء الاول والثاني والثالث
مثلا ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافة الوجوب الى اول الوقت وجوبا موسعا ب نفس الوجوب
أي شغل النعمة وأما سبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطأ شبه سببية مع زيادة لشئنا فتنفس
الوجوب الذي هو شغل النعمة يوم اقباع الفعل في زمان ما بان كان في الوقت ساعة وجوب الاداء
الذي هو طلب تفرغ النعمة لزمه في زمان خاص بان ضاق الوقت وذكر ابن فرشته ان ههنا وجوبا
وجوبا مائة ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

أقدم الله تعالى وكان ذلك غيا غنا جعل الظاهري الوقت يسير اعلمنا وجوب الاداء عليه المحقق
 تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك وجوب الاداء عليه المحقق في خلقه
 تعالى وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد على قدرته المجمعة لشرائط التأثير فهي لا تكون
 الا مع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لا حاجة اليه سوى الاستغناء عنه قوله فله والسبب محقق
 طبعه ولذلك قدمه وضما (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر بما يرسل فانه ضوء
 الصبح سمى به الوقت سوى من التفتا في وأشار الشارح بقدر المضاف ليعلم الجمل (قوله من وقت
 طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة بالاول طلوعه لا لا يتناثر واستظهره في التمهيد لما في الجبر واستدل
 عليه بما في حديث جبريل ثم صلى في الفجر حين بزق وبزق يعني بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي
 الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الصلاة اولا وآخرة وان اول وقت الفجر حين
 يطلع الفجر واخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الاق) واحدا لا فاق وهو اطراف السماء جوهرية
 وفي الصحاح واحد افاق واقف مثل مصر مصر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر
 ففي حكاية لفون وشروش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام وما جزم به العيني جري عليه كبر من شرح الهداية وغيرها ودله ما روى من قوله صلى الله عليه
 وسلم امي جبريل عند البيت مرتين صلى في الظهر في الاولى منهما حين كان في مثل التراك الى ان
 قال صلى في الفجر حين بزق الفجر ورم الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان ظل
 كل شيء مثله احدث لكن ظاهر الهداية وان يلحق بهذا ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة
 والسلام هي صلاة الصبح ودله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
 الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقتك ولا تمتك
 وقال ابن القتيبي ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن في مرسل انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
 الابتداء بالظهر فنقص من ذلك ان في المشهور واثنين شهرهما البداءة بالظهر كذا ذكر الشيخ شاهين
 قال شفيقا هن انكار الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
 وحمل المتكدر الاول على الاول التي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا من الاول المحقق فهو معطى من
 وجهه الاول انكاره الرواية الثانية التي ما رتب عليه من المحرم بصرف الاول من حقيقة المتبادرة
 اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاوّل من فرض الصلاة اقرب تاثيرا من كون المراد به اليوم
 الاول من امامة جبريل هذا ولو لم ير التأخير مع ما في امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء اليوم الذي يليه
 وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ مجرّلا لان مناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
 صبيحة الاسراء وتلك ايضا منه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذ ما سبق من
 الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة امامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت اي
 اذبت بعد الافتراض كما في الفتح وفيما في التهرن من الاجماع على ان الفرض كان في الامر ايل ولهذا
 جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا خالصا ورده في التهرن من السؤال المشهور كغيره صلى الله
 عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء جواب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
 انما روى ما هو الاظهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر وما
 على مقابلة فلو قد توهم في الجبريت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
 السؤال المشهور اي بما قبل من ان الظهر اول صلاة فرضت بنا على عدم تركها لتأويل وقد
 عرفناه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
 فخر افندي انه اراد الاول من حيث يسار الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعبه
 المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وشروع الاقربان اوقات الصلاة فقال
 (وقت صلاة الفجر من وقت
 طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
 المقتضى في اقول اداعه بالكتاب
 وهو البياض الذي يد وطولاً ثم يقبه
 الغلام في الكتاب لا يدخل وقت
 الصلاة ولا عصر من الفجر وان كان الواجب
 وتقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
 لعدم الاختلاف في اوله وآخره جبريل
 غيره

وهو الذي تجمعه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تفرز خشيتا الخ) فان لم يجد ما فرز اعتبر
بقامته وقامه كل انسان سيقا قدم ونصف مقدمه وعامة لما شاع على اتساقه اقدم ووقوف الزاهد
باعتبار السمة من طرف سمت الساق والسنة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحمدي
ان الباقي أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهد انتهى وروى عن محمد بن ابي اسير من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن طار النسيم قد زالت (قوله
وتقبل المبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشخص قال شيبان كان الاولي تأخره عن قوله
وان زاد وصفه بالغاء كما قال از بلي فاذا أخذ في الزيادة قد زالت الشمس نطق على رأس موضع الزامدة
خطافه يحسب من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله ما دام الظل يتقص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكما امرت نقص ظل الشخص الكاش جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة
فاذا زاد فقد انكمس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة بزي بلي
قال شيبان وهو على حنف مضاف فهو وقت قبل الزوال فسقط تغلب السيل المحمدي فلا ضل في آخر
كلامه اوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤخذ في أسد طرف النهار والغرب تسمى كل طرف من
النهار مصرا والمصران الغدا والعشى (فرج) لو غربت الشمس ثم طلعت كثر الشافعية ان الوقت
يعود لامطية الصلاة والسلام تام في جبر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره لانه فاته العصر
فقال اللهم ان كان في طاعتك وطاعة رسولك تبارك وتعالى فودت حتى صلى العصر والحديث صحيحه
الطحاوي وحياض وأخرجه الطبراني بنجر حسن وأعطاه من جله موضوعا كان المحمدي وقواعدا
لأنامه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم يصفر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
منسوخ بهذا المجهول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درستدل
بعضهم كالقنبر أي القيت على كون الصلاة خصالا بالية الشريعة والسنة والاجماع الا بالية فلان قوله
تعالى ما ننظروا على الصلوات الاية يقتضي عدله وسلي وواو الجمع للعطف المتقضى للعارف وأما قوله
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يقبل الوسطى بمعنى الفضل وان لا يصلح معنى الجملة
من الصلوات بدخول الزمان اذا كانت بمعنى العضي كما هو رأي الأكثرين أو بطل معنى الجملة بدخول الزمان
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الاية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المتقضى للعارف أي لفار الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أو بما يكون
محسنا الوسطى فكان مجموع الاربع خاضرة انه لا يتصور أقل منه شيبان (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدر الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق ورواه مسلم
وغیره وفي الز بلي ما بينه بلغونه لقوله اذ انوار ساطق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنور
في مسد لا لم يوافقوا في رواية الشافعي أي نورانه وفي رواية ثور بالقامع يعني نور ولا يصارح ما روى ان
جبر بل انما بالنور في المغرب في الزمتين لا وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تشرع
لا يتصل بالمحسوسية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل غيب الشفق أو يكون معناه
بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند غيب الشفق ويحسب
قول جبر بل ما بين هذين الوقتين وقت لا وقتا مثلك اشار الى ابتداء الفصل في إحدى الصلوات والى
انتهائها في الأخرى وانهم لم يفرقوا في الزمان الكراهة زباني وقد تعلق الشافعية بهذا الحديث على
صحة اقتداء المقرض بالتفعل فقالوا ان جبر بل كان متغلا والتي صلى الله عليه وسلم مقرض لانه
لا تكليف على ملك في هذا الشرع وانما هو على الجن والانس والمجرب في الغاية ان جبر بل قد نص
بالامة بجاز ان ينص بالفرضية (قوله وقيل مقدر ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو

ان تفرز خشية في مكان متوقف
لمبلغ الظل علامة ما دام الظل يتقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة
(المصرنة) أي بلوغ الظل ثلثيه
وقال الحسن بن
(الى الغروب) وقال الحسن بن
زيد آخر وقت العصر حين تنصرف
الشمس وقد أتى يوسف ومحمد والناس
رضي الله تعالى عنهم اول وقت صلاة
من بلوغ الظل ثلثه (و) وقت صلاة
(المغربنة) أي من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي
(الى غروب الشمس) وقيل مقدر
وقتها مقدر لوقت ركعات وقيل مقدر
والاقامة خمس ركعات والذي بعد
ثلاث ركعات (وهو البياض) الذي بعد
الجمعة والامور ثلاث ركعات
الله عنه

الحجزة) وبه يفتى لأجباب أهل الكساح عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما نزلت عنده من اجل عامة
العصابة الشقاق على الحجرة وفي الميسر قوله اوسع وقوله اسوط در وقت الشرب لئلا يلبس من العلامة
قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب الرهان مضى على قوله قال وعده القنوي بقوله عليه
الصلاة والسلام الشقاق الحجرة فيكون حقه فيها ايضا لئلا يكون حقه في البياض نفيًا للاشتراك
وقال فيها اثبات هذا الاسم لقياس قياس في الفقه والله ما يلحقه لان الطول في ثلاثة والثوارب ثلاثة ثم
المعتبر دخول الوقت في الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الثوارب المعتبر دخول الوقت الوسط
وهو الحجرة فتدبرها بداخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الاقربا
من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راجع البياض بمكة فاذهب الى بعد نصف الليل انتهى (يكن
على ان يلقى ماري عن المخلل على بياض الجوز ذلك يجب آخر الليل واما بياض الشقاق وهو رقيق
الحجزة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه ثم رأيت فزع افندي
تعبه ما ذكره في الدرر من ان القنوي على قوله ما به لا يجوز الاعتقاد عليه لانه لا يرجع قوله ما على قوله
الاجوب من ضعف دليل او ضعف تعامل واختلاف زمان ولم يوحى من ذلك فاعلم على قوله
سيما اذا كان الاحتياط فهاذهب اليه كافي هذه المسئلة فان قيل قالوا ان كان الامام في جانب وصاحبه
في جانب آخر فالفتى بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقوله قلت اجيب عن ذلك بموجوبين
الاول انه مقدم على ان كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح ما به يفتى بقول الامام مطلقا
كما صرح به في الفتاوى المراجعة والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخرون فلا يرون الاخذ
بقوله ما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التخصيص الواجب عندي انه يفتى على قول أي
حنيفة على كل حال انتهى واقول لا وجه لقره على صاحب الدرر بمذاكره فافندي لماسبق من
ان الامام رجع لقوله باق ان قال ماسبق من ان البعض الاخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقوله ما مع
وجود قوله بغير عدم العمل بقوله وان كان من بها وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
الواجب عندي ان يفتى بقوله أي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في الجهر من كتاب القضاء معني يا
لقتاوى المراجعة والكمال بن المسام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان كذلك لخلاف ذكره الى محرمه على نقل خلافه بل ذكر
ما يفيد عدم خلافه ونصه اما آثره فقد اجمعوا انه يدخل بحجب الشقاق على اختلافهم في الشقاق واما آثره
فلا يجتمع المصنفان في الى طلوع الفجر فيصير ما ذكره الشارح على انه اراد بيان الوقت المستحب
(قوله في المختصر) أي عتصر القدوري (قوله وما ذكره في المتنازع) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
هذه سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء القريب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
بداخل وقت العشاء والفرقة تظهر فيما وصل الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بل هذا العذر لا عند ما لانه تتبع لحافلا صاعق فيها وفعالوا
الفجر قبل الوتر وهذا مكان صاحب ترتيبها عاده بعد صلاة الوتر عند ما لانه لا ترتيب بين
الفرائض والسنة (قوله يعني) أي علمه تخلف العادة على من وهو لا يجوز في منهل سواء كانت
من موصولة أو شرطية زلبي (قوله بخار) بضم الباء وبالفتح المعه والاراء المهمة في آخره مدينة
الصقالة اخصي لا اذ ترك شديدة الرد لا بكاد الرد يقطع عن راضهم صغلا ولا شتاء (قوله المحلوفي)
بفتح الحاء المهمة وسكون اللام وبفتحها وادوي آخره من نسبة الى عمل المحلوف وبفتحها وادوي عبد العزيز
ابن احمد جوهر مضية (قوله خوارزم) في مجهم العسكري خوارزم بضم اوله واما المهمة
المذكورة والاراء المهمة بعدها قال البحر جاني معنى خوارزم هي جربها لانها في سبيله لا جيل بها
(قوله قاسم بد الشخ) يعني عرفان السؤال مرتب على ما فتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو الحجزة (د) وقت صلاة العشاء والوتر
منه) أي من عتوب الشقاق (الى الصبح)
وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
الوتر بعد العشاء وقوله ما (د) لكن
المتن قول أي حنيفة (د)
(لا يقدم) الوتر على العشاء القريب
كما لا تقدم الوتر على الفاتحة (ومن
لم يصوت فيها) أي العشاء والوتر ما
كان في بلدنا فاعربت الشمس طلع
الفجر (يعني) عليه وفي فتاوى
الشافعي في بلدنا ما ورد في وقت من بلدنا
التي لم يزلنا نأخذ ورد فتوى من بلدنا
بان الفجر يطلع فيها قبل غروب
الشفق في الفجر كالي سنة على
شمس الاقمة المحلوف فيكتب عليكم
وجوب قضاء العشاء ثم يرد خوارزم
على الشخ العسكري صغلا الدين
على الفتى فاقى بعدم الوجوب فبلغ
الفتاوى فاقى الاقمة المحلوف فيارسل
جوابه شمس الاقمة المحلوف فيارسل
من يسله في طمته بجماع خوارزم
ما هو لم يفتى استق من الصلوات
المحس واحدة هل يكتفي فاقى
به الشخ فقال ما قول فين طمعت
بداء من المرقبين اور جلاء من
الكسب فيكم فرائض وضوءه فقال
ثلاث لغوات محس الزابع فقال
فيكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
المحلوف جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجودها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
 الكل وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين إخبار الرجال بكتبت أربعين يوماً
 كنته يوم كثره ويوم كجمعه وسائر الأيام كما ينكم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفني في هذا
 اليوم الذي هو كسنة صلاتي فقال لا قدر والله تبعه ابن الثمينة وجمعه في الفاضل وكفي بالمغ أنه
 المذهب قال في الترتيبانية وبها في البرهان الكبير ولا ينزى القضاء كما في الدرر لقد وقت الأداء
 وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الجمال والمفقود للصلاة فقط بخلاف ما نحن فيه
 فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت وبهذا الفرق ما ذكره العلامة نوح افندي معز بالجملي في شرح
 المنية ولولا خوف الإطالة لا ورفاهه وما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المسببة
 فقال (ونذب تأخير الغدير) لرجال أي تأخير المعلى صلاة الغدير فهو مصدر مضاف للفعل والفاعل
 محدوف جوى وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام أسفر وأب الغدير فانه اعظم للأجر وأما
 المرأة فالأفضل لما في الغدير الفس في غيرها الانتظار إلى فراغ الحال من الجماعة ترتب لئلا في البحر
 وضائه ما تفهم جوى من شرف الأمة السخى لأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغها انتهى وظاهر كلام
 المصنف أنه يسحب الداءة بالأسفار وهو ناسخ وإليه يدخل بغلس ويحتم بالأسفار بحر من
 العساية (قوله فان هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنة التغليس بغير مرد لغير ترتب لئلا
 من الفتح (قوله بحيث يقدرا لم) تنبيه لتدبب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كلامه من أنه قد وما
 بين المحققين إلى الستين ترتب لئلا (قوله ظهر سهو وفساد) بأن سهواً من العبادة وصلى أوفيقه فيها
 فأراد بجس وجوى أو فاد في التأخر استسار التمكن من إعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
 الاقتبال أيضاً لانه ظهر فساد يحدث كبريول يؤثرها جدالاً الفساد وهو من فلا تترك المسبب
 لأجله لكن لا يؤثرها بحيث يقع الثلث في طلع الشمس (قوله وقال الشافعي في سحب التهليل)
 لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام أسفر وأب الغدير فانه اعظم للأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
 صلاة في غير ميقاتها إلا صلى بين العشاء والغروب جميعاً وصلى الغدير يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
 داود بن يزيد من أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الغدير ونحن نراه في الشمس عفاً فإن تكون
 قد طلعت ولان في الأسفار تنكب الجماعة وتوسع المجال على النساء والضعيف في ادراك فضل الجماعة
 وما استدله غير صحيح لان قيمة إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن مع فالمراد به
 الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل الصلوا أي الفضل على رأس المال وهو الباقي هنان معنى
 الجوار لعدم الجسمية لان التأخير مباح زلي وقوله وصلى الغدير يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
 المعتاد أغبر حائر فقلها قبل طلوع الغدير ولا عند الثلث في طلوعه ولا حال طلوعه أجا عاقل على ان
 الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يعمل بها يومئذ
 قبل وقتها المعتاد معناية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التهليل مسبباً عنه في كل صلاة مع
 ما سبق من ان المغرب يومئذ مقدّر بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
 فالظاهر ان المراد بكل صلاة ما عند المغرب أو بعد الكلام على التهليل (قوله وظهر الضيف) لقوله
 عليه الصلاة والسلام ابروا وبالغري في الضيف فان شدة الحر من فجع جهنم وكذا تدبب تأخير خلف الظهر
 وهو الجملة اسمياً وحداً لتأخير ان يصلي قبل التل في الخزانة الوقت المذكور وفي الظهر ان يدخل في
 حداً لا خلاف وإذا أنزه حتى صار على كل شيء منه فقد تدخل في حداً لا خلاف جوى ولا يافيه ما نقله
 هو من تحفة المرشد من ان الاختلاف تأخيرها إلى ان يسكن الحر قال وفي الكلام اشعار باستصحاب
 تهليل ظهر ال يسع والخبر بانتهى وما في البحر من أنه ينبغي إلحاق الخبر بغير الضيف وجري عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (ونذب)
 تأخير صلاة (الغدير) مطلقاً
 أي في الأتية كلها الأصح يوم
 الغدير الحاج بالمراد في صلاة
 التغليس أفضل بحيث يقدرا على صلاة
 بقراءة مسنونة وترتيل وأدائها
 وأدائها وضوء قبل طلوع الشمس
 لو تأخر سهو وفساد وقال الشافعي
 رضي الله عنه يستحب التهليل في
 كل صلاة (و) نذب تأخير صلاة
 (ظهر الضيف)

الشرنبلاني على الفور مخالف الصريح به في جميع الروايات على ما ذكره الشرنبلاني في شرحه الكبير على
فورا لأصاحبه نص عبارة جمع الروايات وكذا في ربيع والخمرف يهمل بها انتهى خافي الصريح من قوله
ينبغي الخ مخالف القول فوردوا لخلق كلام المصنف شامل لما إذا اشتد الحر أم لا أم أهبطا مع أم لا
فقد هذا الناس من بعد لم لا كافي الجمع خلافا لما يصابي حيث اشترط هذه الشروط ونهر والفتح يقع
الفاو بالماء المهمة لتبليان من فاحت القدر غلت والمزاد شذرها على القسمة أي شذرها ثم
مثل شذرها النار أخى زاده (قوله والعصر) لأن فيه توسعة لقنوا قل بدر (قوله ما لم تغيرا الشمس) فلو
شرح فيه قبل التغير قد إليه لا يكره وسيأتي في كلام الشارح ما يشير إليه وهو قوله والتأخير إلى تغير
الشمس يكره (قوله والعصر تغيرا الشمس) بأن لها العين في القصر وهو الأصح أي يذهب الضوء فلا
يصل للعصر به حيرة (قوله لا تغيرا الضوء) لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله أما إذا
تغير مكره) لا مع ما مورو ولا يستقيم انبات الكراهة لشي مع الأمر به عناية (قوله وتب تأخير العشاء
الخ) وعند الشافعي ينسحب تقديم الحديث النسيان في شيركان عليه الصلاة والسلام يصلح من
يسقط القرائته ولنا ما ورد من أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام ينسحب تأخير العشاء في ربي و قوله
كان صلحنا حين يسقط القرائته أي كان صلحنا في مقدار وقت فربا القرائة الثالثة ما ورد في
يقع أوله وما روى الأصلي اسمه فضله من عبيد تغير بيا التذهيب (قوله ما في الثالث) يرى عليه في الخلاصة
والختار وقصرهما عبارة القدوري المعاقيل الثالث وتزول الخافعة فيصل الغاية داخل في كلام القدوري
خارج من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلانية وقد خفرت بأن في المسئلة روايتين وأحاطة شاملة
للعشاء والصف لأن في التأخير قطع الصبر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سحر بعد العشاء
والعني أن يكون اختتام العصيفة بها المصبي ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى أن المحسنات يذهبن
الميثاق عناء وقد في الحانة والصفحة ويحط الرضي والبدائع بالتأخر ما في الصف فستحب التمهيل
نهر وجه الفرق على هذا خوف إخراج الفجر من وقتها بقليلة النوم عليه لتقصير الليل وما ذكره من
المالك من جل ما في القدوري على المصنف ما هنا على الشافعية نظره في التأخر ما في الصف فستحب
التمهيل وكلام القدوري في التأخير (قوله وإلى النصف الأخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية
ويكره النوم قبل العشاء من معنى قوت الجماعة والمحدث بعد الفجر حاجه والأحلا كقراءة القرآن والذكر
وحكايات الصالحين ومنا كزاة العفة والمحدث مع الضيف والعصر شرنبلانية وفي الظاهر يتوكل
الكلام بعدا فخصا الأصح وإذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي الفتنة تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف
الليل والعصر إلى وقت اصفر الشمس والمغرب إلى انقضاء الغيوم يكره تأخيرها (قوله وتأخير العصر
والعشاء إذا لم يكن في الجموع) لا حاجة إليه لما ساقى من قوله وتب يهمل ما فيها من غير
والعشاء إذا تقيد بقوله يوم فحين فيه إذا لم يكن في الجموع ينسحب تأخيرها (قوله والوتر إلى آخر
الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا أنفسكم بالليل والوتر فان قيل الحديث ليس فيه تبسند تب
تأخير الوتر إلى آخر الليل قلت يجوز أن يكون الدليل على من الدليل غاية (قوله لمن شق بالانتباه) فان
لم يشر إلى وتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام يكره خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر قبله
وقد يقدم من آخر الليل فليوتر من آخره فان قرأ آخر الليل فليوتر قبله أي قصرها لما لا شك فعل هذا
لاحاثة إلى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم فهو رزان يكون الدليل أهم من الدليل لأن ما سبق
سلك ما هنا مفيد فيصير المطلق عليه اقتصادا مع كل ما ذكره ولذا أوتر قبل النوم ثم استند وحلى
ما كبته لا كراهة فيه ولا يبعد الوتر وكره تركه الأفضل المقادير حديث الحصين اجعلوا أنفسكم
وتر شرنبلانية ومنه في الصبر والظهر في الرضي والسيني اجعلوا أنفسكم بالليل ورا (قوله ويهمل ظهر
الشأن) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنا كان الحرز أربابا الصلاة وإذا كان الشافعية (قوله والمغرب)

والعصر مطلقا أي في كل زمان (الم
تغير الشمس) والعصر تغيرا الشمس
عند أي حصة والي يوسف لا تغير
الضوء كما قال الغني والحاكم الزهيد
والتأخير إلى تغير الشمس يكره
أما إذا لم يغيره مكره وقيل
أما إذا مكره أيضا (و) تدب تأخير
الاداء مكره (و) والتأخير في نصف
(العشاء إلى الثالث) والتأخير في نصف
الليل مباح وإلى النصف والعشاء
عذر مكره وتأخير العصر والعشاء
إذا لم يكن في الجموع ومن كان فيه
غير يهمل في الأصح ولا يضر ما يغير
كساقى ومن أراد غننا هذا فليصط
هذا النظم
ما فيه من يوم غن مجلت
لغيره الفضل للارباب
لغيره الوتر إلى آخر
(و) تدب (تأخير الانتباه)
الليل من ثني أي بعد (الانتباه)
وان لم يشر إلى وتر قبل النوم (و)
تدب (يهمل ظهر الشأن والغرب)

لحسبك راه تاجيرها ولو بقدر صلاتك كعتين أخذ من قولهم بكرامة ركعتين قبلها فاستنأ وفي القنينة
 القليل يصلح على ما هو الأول من قدرهما أو في قسامين كلام الأصحاب نهر عن الكمال وفيه من المتفق
 بكره تأخير القريب في رواية أخرى في عالم ضيق الشفق والأصمح الأول الأمن حذر كسر وقعوده ومن العذر
 أن يكون على أكل ودون الكرامة بتطول القراءة خلاف مقتضى ما روي عن أبيه من أنه إذا شرب
 في العصر قبل تمام النعم فدا له لا يكره ترجع عدمها واعلم أنها قدر ركعتين تنزيهه واليه اشتباك
 الغيوم فيرمي مقول أن امرأه لو أتى بها قبل اشتباك الغيوم يسبح ولا يكره متى على غير الأصم نهر
 والدليل على أن تأخيرها إلى اشتباك الغيوم بكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمي حتى يرسل نوتر
 الغضب حتى تشتبك الغيوم واشتباكها أكثر تهازلي ووجه له عليه الصلاة والسلام ربنا سقار
 الخمر على نهي الغريب والباع لا يترتب على فعله غير أن قلت روي أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
 الأعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكر وما يجب بأن ذلك ليس مانع من فيه فإن
 كلامنا في هذا الوقت الكرامة ثم نزع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب الموالاة
 من أول الوقت لما نزع مقفوه على استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير ضاية (قوله مطلقاً أي
 في كل وقت) أي خلافاً في نديب نهي الغريب بين الشك والاضطراب كالقبة في كلامهم هذا المحنة
 بديل ما سمر جهنم أن المغرب نوتر وقت الغيم (قوله يوم فتن) بجملة لغو في الغيم اختارها رغبة
 الناس المصنف نهر (قوله كالصبر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد اليوم في كلام المصنف مطلق
 الوقت وإنما كان نهي الصبر والعشاء في الغيم مستحباً لالتصاع في الصبر وقتل الجماعة في العشاء
 نهر وحكم الأذان كالصلاة بغيره لا تأخير (قوله موسى أي خيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
 الأتاني وو وجهه أن في التهيل التردد بين العفة والفساد وفي التأخير التردد بين الآداء والقضاء فكان
 أولى (قوله كالغيم والظهور والمغرب) وجه التأخير في الغيم رغبة أكثر الجماعة في الظهور لالتصاع
 قبل الزوال وفي المغرب لالتصاع قبل الغروب وبإضافة الظهور والظهور كراهة في وقتها فلا ضار بالتأخير
 لكن قال العتي هذا في مدارج أكثر الشتاماء منهم رغبة الآداء في وقتها فظلمة أمان في بلادنا فمكس هذا
 فينبغي أن يراعى الحكم الأول وأقره في الظهر والظهر (قوله ومنع من الصلاة الخ) الأعمام فلا يعنون من
 فعلها إلا أنهم يتركونها والآداء محاسن عند البعض ولحسن الترتيب أصلاً من القنينة (قوله وسعيدة
 الثلاثة) وكذا سعيدة السوء بخلاف سعيدة الشكر توبر وشرح لكن في النهج عن القنينة بكره أن يسجد
 شكر بعد الصلاة في الوقت الذي بكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي المراج وأما ما دخل عقب الصلوات
 من السجدة فذكره أجماعاً لأن العموم يقتدون بها لوجبة أو ستأتمى (قوله عند الطلوع) بأن لم
 ترتفع قمرهم أورد من نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الغيم فسلت عن أبي يوسف أنها لا تضد
 ولكن صبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته جوى عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي
 استواء النعم في كمال السواء فالوقت المذكور وهو عند تصاف النهار إلى أن تزول الشمس ولا يخفى
 أن زوال الشمس إنما هو عقب تصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فخل المراد
 أنه لا يضر بالصلاة بحيث تقع غير متباعدة في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح
 إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد جوى واعلم أن التعبير
 بالاستواء في من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقتها إجماعاً نهر في التعبير بوقت الزوال
 تسامح والمراد ما قبله (قوله الأصبر يومه) وأما بغير يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما أن السبب في
 الصبر آخر الوقت وهو وقت التعبير ناقص فإذا أداه فانه كما وجبت وقت الصبر كما قل فوجبت
 كاملة فتبطل بطر الطلوع صر فإن قبل ينفي أن يجوز بعد الاصفر قضاء صبره لأن الوجوب يسا
 كان في آخر الوقت كان السبب ناقصاً فإذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداه كما وجبت قلنا

مطلقاً أي في كل وقت (و) نديب
 نهي ما يباعين يوم فتن) كالصبر
 والعشاء وعن أبي شنفه رضي الله
 عنه أنه يؤخر في الكمال في يوم الغيم
 لا يغير فيه أي يستحب تأخيرها
 في يوم الغيم (وضح من الصلاة
 عند الطلوع والاستواء والمغرب
 الأصبر يومه)

الخارج الوقت ضلخ الوجوب الى جميع الوقت وجهه ليس بمر وه فلا يكون فيه نقص زبلى فان قلت
بني انه لو سلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
النداء له اداء كما وجب عليه لا يجوز قلت انما لم يزلان فعل ذلك النقص لا أدى فيه ضروري للامر به
فانما يجوز اداءه فيه لم يوجد النقص الضرورى وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وهذا التبرير
علته ان لوصل الظهر ثم استمر حتى غربت فسد وهو وجهه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر اى في وقتها
وجعل قوله ثم استمر على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطلال في القراءة او في التسليم (تمت)
مثل الكافر اذا سلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصلى انا لم يخ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
خرج الوقت شرب لالة (فسر) قال في البنية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاداء والتسليم
في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه
والاولى ترك ما كان ركنا لها فهو اعلم ان الاستقنا في قوله الا يصير منه المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
فاشار بالاستقنا الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير متوجع عنه ومن هنا سلم ان ما في الفرد من
قوله لا تقع صلاته حال الطلوع والاستواء والغروب الا يصير يومه اداءها لا يكره وقت الغروب غير
مناسب ولهذا اعترض عليه في الشرب لالة بقوله كان المتاسبان يقولان اداءها صبح وقت الغروب
ليناسب الاستقنا وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شفتنا بانها تصدبا لعدول عن العهة
التصرح بممنع الكراهة لانه لا يلزم من العهة نفيها انتهى (قوله اى منع من الصلاة مطلقا) اى
فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره ما حدث عقبه بن حار ثلاث اوقات نهنا عليه الصلاة والسلام
ان نصل فيها وان تقرب فيها وتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تنصف
الغروب ورواه مسلم والمراد بقوله ان تقرب صلاتا بالجماعة ان اداءه من غير مكره زبلى ومعنى تنصيف قيل
بثنا فوقعه فساد صفة مفتوحة فثنا بصفة شديدة والاصل تنصيف نهر واثره فاما كاف ثم اعلم ان
الذى في مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغيره لثلاث الساعات من ثلاث ولو كانت الى اوبة
اوقات لقال لثلاثة شلى على الزبلى (قوله) وعند اى يوسف صبح زانفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
الشافعى نهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العوم في حديث
عقة المتقدم وقوله في الفقه يعمل المطلق على المقيد لا تصادها حكمه او جاذبة فيه تعقيب لقول الشافعى
ولنا قال في المحاوى ان عليه الفتوى على والمطلق حديث عقة والمقيد دليل اى يوسف لكن في
العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او عجب بان في النهر من ان الهرمز مقدم (قوله يجوز وكراهه)
فصيب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكره وفي ظاهره اى اوبة ولو اتجه نرج عن العهد مع الكراهة كما لو
قضاء في وقت مكره نهر والمراد بالكراهة في قوله ولو اتجه نرج عن العهد مع الكراهة القرينة دل
على ذلك ما في البحر من انه يكون انما اذا اتمها المكره تنزيها (قوله) ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
من عدم المجاوز عدم الانقضاء قال في النهر الغرض ولو تروا والمنذور مطلقا وكذا الطواف وما افسده
من النفل في وقت غير مكره ولا يتعدوا حد منافي هذه الاوقات لان نقص المحاصل في الاركان لا في ذات
الوقت فستط ما قبل لوترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واستقر المنذور مطلقا من المنذور
في هذه الاوقات فاذا أدى صبح وانهم وجوبان يصل في غير ضيفا (قوله) الواجب الخ) بدخل فيه ركعتا
الطواف فاعتبرت واجبة في حتى هذا الحكم ونفلا كراهتها بمسألة الفجر والعصر احتياطا فيما
يجز (قوله كسبعة تلاوة) وسجدوا لله وكان تلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه هو بطلانها بمجر
النقصان المتكفي في الصلاة بغيرى التضاء وقد وجب كملان نهر من شرح المنية (قوله) فالتابع يتناول
الكراهة وعدم المجاوز اى عدم الانقضاء علم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام الحنف متناول

اى منع من الصلاة مطلقا وعند اى
يسجد لله الله يجوز النفل وقت
الزوال يوم الجمعة بالكراهة وفي
الكافي اعلم ان الطلوع في هذه
الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
الغرض والواجب الثالث كسبعة
تلاوة وجبت تلاوة في وقت غير
مكره وكذا نفل الخ يتناول الكراهة
وعدم المجاوز

لكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه مما كنت عن عدم العصية في الفرض ونحوه وعن
 العصية في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يصلح احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الامة وقوله عليه
 السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا منا في هذا البيت اوصلي في أي ساعة شاء من ليل أو نهار
 ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عرانة عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
 فانها تطلع من قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
 بصير بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير بلي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلوقال
 كان بلي وقال الشافعي يجوز ان يصل فيها أي في هذه الاوقات ما له سبب كالغرائض والسنة الرواتب
 ونحوه المسجد لكان أولى والمحصل ان ما له سبب يجوز عند في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
 النوافل بمكة فقط (قوله) اما ثلاثا بمكة بمكة أو حضرت جنازة في قوله يجوز مع الكراهة أي التنزيهية
 لما في العزم قوله اما اذا تلاها فيها فاما هنا فانه يصح من غير كراهة اذا وجوب بالثلاثة والمحذور فيكون
 الافضل التأخير فيها فاذا جازنا الكراهة النصف في كلام الجرح على الضرعية نزول المخالفة والقرينة على
 هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها لكن في الجرح هذا من الحقة الافضل ان يصل على الجنازة
 اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى فعل ما في الحقة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت
 المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهره تحصيله في النصف بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
 حضرت في وقت كامل وصل عليها في وقت مكروه ومكروه به صرح الزيلعي ونسبه المراد بهجدة الثلاثة وما
 تلاها قبل هذه الاوقات لا يهاجرت كاملة فلا تأتي بالنقص واما اذا تلاها فيها جازا اذا تلاها فيها من غير
 كراهة لكن الافضل التأخير لئلا يفي الوقت المستحب لانها لا تقرب بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
 بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اذا كانت واجبة
 اذا وجب بالمحذور وهو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكرتها
 الجنازة اه واعلم ان لهذا الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقبضه ومكروه جدا كقوله
 (قوله) بعد صلاة النحر لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة النحر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
 بعد العصر حتى تغرب الشمس يعني واراد بالنفل القصدي ولو قبضه المسجد وكذا ما كان واجبا لاعتنه بل
 لنسبه وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كتنوير ركعتي طواف ومسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
 مستحب أو مكروه ثم افسد ما لو سته فترت ويرى شرحه واختص النحر والعصر بذلك لانهما زادة
 شرف على غيرهما والورد الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) يقتضي الاطلاق كراهة التفل بعد العصر
 الموصوع الظهر برفات ولما ائق عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتفل بعد صلاة الجمع
 برفات والمرد لضعف وزعمه في العراج الجنبتي وفي التنبيه لهذا لا تخم لتجاني وظهور الدين المرفعي في نهر
 (قوله مطلقا) أي سواء كان النفل بماله سبب ركعتي الطواف ونحوه المسجد أم لا سكا ابتداء النفل
 فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التفل بعد النحر
 والعصر اذا كان له سبب الخ) له مورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض النحر
 فغلا في عينه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل احدكم المسجد فليعب ركعتين وهو
 باحلا له شامل لمسجد النحر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويحاي من دليله الاول بان اذا اجتمع
 محترم ومبغى قدم المحرم ومن الثاني بان المطلق يحمل على المقيد (قوله لاجن قضاء فاشاع) لان النبي
 لم يفي في غيره وهو جعل الوقت كالشغل فيه ففرض الوقت حكما وهو افضل من النفل المحقق فلا يظهر
 في حق فرض آخر منه يعني اطلق في الفاشية فجعل الوقت لانه واجب على قوله وفي قوله لم يفتني
 ان لا يصلي بعد طلوع النحر لكراهة النفل فيه لكن في التنبيه الوتر يعني بعد النحر لا جاع مختلف سائر

وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز
 الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
 بمكة اما ثلاثا بمكة بمكة
 ومجدها وحضر جنازة في هذه
 الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة
 (و) منع عن التفل بعد صلاة النحر
 والعصر مطلقا وقال الشافعي رضي
 الله عنه التفل بمسجد النحر
 اذا كان له سبب كركعتي الطواف
 وبمسجد الجمعة والسنن الموقوتة
 والمنسوبة اما ابتداء النفل
 فلهذا ايضا مكروه (لا) أي
 لا يمنع (عن قضاء فاشاع) لا عن
 النحر والعصر (و) لا عن صلاة الجنازة
 (منع) عن الصلاة بعد طلوع الفجر
 والصادق

السنة افعال في الجهر ولا يفتي ما فيه أي ما في دعوه الاجماع واقتصر على الثلاثة ليقيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيها كالنذور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أقفده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجاده تعالى وقوله في الجهر وما شرع فيمن النفل المنحطوف على قوله كالنذور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أقفده يعني شرع فيه في وقت مكرره لأنه ذكر بعد هذا أنه اذا شرع فيه في وقت مضى ثم أقفده وقضا بعد صلاة الجهر والعصر لا يسقط عن ذمته كافي المنطوق منه تعلم ما في الدرر من المؤاخاة حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخاة في هذا ذكره من الاطلاق المقضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشرع في وقت مكرره أو مضى بدليل ما في الدرر من التسوية فيحصل على أنه قول آخر فان قلت ركعتي الطواف واجبت جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يوفى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد يثبت بسلامة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كسجدة ركعتي الطواف غناية والمراد بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعد فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل صلاة العصر زيلي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا يكره العائشة في هذين الوقتين الا في قضاء الاجراء فان القضاء فيه مكرره ولهذا عارض عليه في الشرع بنبالة بأن ظاهر الصحة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأردا فقدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال بظاهر الصحة مع الكراهة لم يقل مري به لاحتمال ان يراد بقوله فان القضاء فيه مكرره أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الغير) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الاربعين ولشرع في النفل قبل طلوع الغير ثم بلغ بالاصح أنه لا يقوم من سنة الغير ولا يقطع لان الشرع فيه كان لا عن قصد بل بالمراد من الشاهد في الحديث المحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الغير أنه كان يصفى القراءة فيهما فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالانحلال نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطف على قوله بأكثر من سنة الغير والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها اذ لم ينقل ذلك من أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا انما يفيد عدم المتدوية لا الكراهة وما ذكر من استزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تريد على القليل اذا تجاوزت فها أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من محل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أي عملا بعد تأخيرها وقوله في الجهر الذي ينبغي اعتقاده مذنب صلاة ركعتين قبلها تخير صلوا قبل المغرب بركعتين ممنوع انعدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان ما مر من ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقائه التدب مع عدم فعل العمارة نهر (قوله ووقفتا لمخطئة) سواء كانت خطئة جمعة أو عدا واستعاذ أو حج أو حرم قرآن أو نكاح أو لا اشتغال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب غفائي القنية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا فثبات الكراهة ثمانية وسباني ما اذا خرج الامام المقطع من الجهرتان كانت والاخذ قام ان لم يكن له سجدة وقبل الصلدين مطلقا وبسببهما في المصنف فقط وبقي ما اذا أقيمت الصلاة أي لقائهما أهل مذهبه فان التطوع مكرره والابتداء الغيران لم يصف قوت الجماعة ولو بدارك تشهدا بحر وركن سباني انه ان أمكنه دارك الامام في الركعة الاولى اني بسببه نعم عدبضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقا يعني وان كان يدركها لو اني بالسنة وما اذا في وقت المكتوبة وعند مدافعة الاثنين أو أحدهما والارج وعند حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدر ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزلة

(وأكثر من سنة الغير) وقضاء الفوائت
(و) منع (قبل صلاة المغرب) بعد
الترويض من النفل وقال الشافعي بآني
بالسنة وقضية المسجد (و) منع من
الصلاة (وقفتا لمخطئة) مطلقا سواء
كانت سنة أو غلا وقال الشافعي سنة
الجمعة وقضية المسجد على

قوله فيهما في الغير العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر اوى

وأعلم ان المكراة في الاوقات الثلاثة التي هي الملوحة والاستواء والغروب يعني في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي الواقي يعني في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا لافراض وهل تكراه الفوائت اذ اخرج الامام للقطبة قال صدر البعثة تكراه الفوائت وصلاته الجنازة وصلاة التلاوة اذ اخرج الامام للقطبة وقال صاحب النهاية يجوز الفائتة وقت الخفية من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بمجمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر البعثة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر البعثة كراهة مع الجمعة مع ما عليه من الفوائت الا لان اداؤها مرتبته انتهى وكذا ذكره في أماكن كسوق وطريق وزر بتهو بجزيرة ومغيرة ومغسل وحمام وبعين واد ومعاطين ابل وغمر وبقروا رب دواب واصطل وملاحون وكسوف وسطها ومسيل وادوارض مكروية اورز وضة ولا حاحة لقوله في الدر أوالقمر بعدد قوله او مضوية اذ الغيب يستزعمه اللهم الا ان يصح كون المراد المحكم بالكراهة حدث في أرض المساكين بدون انهم وان كان بدون غصبا فليحذر (تنبيه) تصل بنا كما رامة الكلام في كراهة بعد الفجر الى ان يصل الا بغير وفي اصطلاح السنة به كلام سابق لا بأس بالمشي لمحاته بعد الصلاة وقبل بكراهة الى طلوع الشمس وقبل الى ارتفاعها واما بعد الغشاء فباحه قوم وخذرا ما تحرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد بالمشي بغير وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذا لمباح لا خير فيه كالانتم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذى لا يغيره ماضى عليه الصلاة والسلام صلاة خط الاوقات الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء يجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام عما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين بعذر من مرضه ومجول على الجمع فعلا ما أثر الاوولى ويجعل الثانية وما روى بصرح يخرج الوقت بعمل على قرب المخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن الى ما اذا قرن بلوغ الاجل زبلى خان جمع فسئل قديم الغرض على وقته ومم لكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامته فان كان جمع تقديم شريطا فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفرائض من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعتد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع الثانية سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والا فصل جمع التمهيد للتأويل والثاني لا أثر وكثيرا ما ينشئ المسافر عنه لاسيما الحجاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما وجبه ذلك الامام لما قلنا ان المحكم للفق باطل بالاجماع در خلافتين المسام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة بولكو وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل يضاعفني والوجل يفتنن العين الزقية والوجل يفتح الحاء المصدر بكرهها المكان والوجل بالكون لغرضه مشتار الصالح (قوله وفي التأويل يجوز للسافر الجمع الخ) قيد بالسافر ليشمل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخير والماسفر والمعدور بغير السفر كمن سواه في اتقاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(باب الاذان)

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) أي غالبا فلا بد الاذان الواقع بين يدي المخطب يوم الجمعة وقائمة كسبائية ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الامر بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء والانهاء في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالاطمئنان من تحت جمع منارته التي هي محل التأذين في المساجد مسلة من مختلف الصحابي كقاضي سيرة الحلبي وكان أميرا على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الذي في عرفة ومراغة وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والطريق التأويل يجوز للسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية

هو في القصة الاعلام في الشرح هو الاعلام على الوجه المخصوص وبما كان الاذان

قوله وانزل فتح الحاء المصدر هذا تحريف والصواب والوجل بوزن مقعد كقاي عبارة القاموس والفتاراه

بمراد قوله مسلة الخ الذي قدر المختار من شرح الشيخ اسماعيل فلا من السوي اسم ونيق مسلة النامير للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوفاً) لما في الوقت من معنى السبحة والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت سببه التقاضي واماسيحه الانتدائي فقرأوا بعد ذلك من زبد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته فقبل وجهر بل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمر عليه الصلاة والسلام بوجي فقدرى أن جهر لما رأى الاذان جاء لعن الرائي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام سكت به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غيره الانبياء لا يثبت عليها حكم شرعي واما رؤيا الانبياء فوجي ومدة الوحي التي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة اشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثاً وعشرين عاماً صنعاً من السيرة المحمديّة وكذا على قاريان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فقتل جميع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) أي سنة مؤكدة وقيل انه واجب كما سبذ كره الشارح لأمرو عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فاذنوا وأقيموا الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لوتر كما أهل بلدنا لتأتمهم عليه ولوتر كها واحد ضربته وحسبته وقيل لاداة فيمعي الوجوب لا يروى أنه قال لوتر كواسنة من سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقا لتأتمهم بل في وفي النهر من الهراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في حقوق الأئمة المترك قبل وعند الثاني لا يقاتلون ولعسكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين الكلامين لان المقابلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحس عند قهرهم بخلاف ان يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحسوا اه (قوله لقرا نض) أي الرواتب الخمس والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العبد من الكسوف والخسوف والجمعة والاشقاء والسنة والوافل وقوله في الدور بخلاف الوتر يعني على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في ابي علي لكن استدرك عليه في الشر نبالة بما ذكره الكمال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد بالقرآن الوقتات المؤذات في المساجد فلا تن الوقتات المؤذات في البيوت لماسا في أنه لا يكره تركها لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا تن الوقتات المؤذات في المساجد ولا ينافيه قول المصنف فيما سبقه و يؤذن لفاتحة لان المحلواني قديم بما اذا قضاه في بيته لا المسجد (قوله بترييع التكبير) أي فقتنه بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترق بقوله بترييع التكبير في مشروعه مما قبل ان ابا يوسف تنبه كماله المحقق انه بالتكبير الأخير شرعية لنبالة والرا من أكبر بالسكون عقلت فقتنه المسمرة اليها للقتل من الساكنين وفي البهر كليات الاذان والاقامة تسكن لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الرقوص في المصغرات انه بالخيار ان شاء ذكر ما رفع أو بالجموع وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرتوة كبر فيما بعد المرة الاخيرتان شاء رفته أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في المضارف كالمحرق (قوله بالترجيع) استظهر في البهر انه مباح لكن في النهر و يظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترييع أحد الموضع الثلاثة المختلف فيها كافي النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافاً للشافعي والثاني ان التكبير أربع تكبيرات بصوتين وعندما كثر من وهو رواية عن ابي يوسف قاه بكلمة الشهادتين ولنا حديث أبي بصيرة في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير في مرتين والثالث آخر الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر ولا اعتقاد في مثله على المشهور الذي قوارنه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ونحن) أي في الاذان دون التحميتين جوى اما فيما خلا بأس بدخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج المحروق مما يحرقه في الاداء تعريضة اما مجرد تحسين الصوت فلا لأنه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح من المغرب من قوله نحن في قرا نضاح تفسير لم يقلنا لمخصوص انتهى عنه شيخنا (قوله احارب فيه) في بعض النسخ قها وهو

موقوف على تحقق الوقت ان موعته (سن لقرا نض) بترييع التكبير في مشروعه بالترجيع ونحن نحن في قرا نضنا الحرب فيه وترجم ما نحون من الحان الاغانى ثلثا في المغرب

قوله للقتل من الساكنين الذي في رواهنا من الفتح ثم قيل في حركة الساكنين ولو كسر حذفت التثنية الله وقيل قلت حركة المرفوعة كل هذا خروج من الظاهر والصواب ان حركة الزاء ضمة اهراب وليس لمعزة ثم قال لو لم يرد في فتنقل لمعزة هذه المسألة أكثر فيها من القول وحاصلها ان السنة ان تقول من الله أكبر ان يكون اذاه بالله أكبر الاول ان يكون اذاه وان وصلها نوى فان كتبها في بالقصة فان ضمنها لم يكون غررك اذاه كلامه على ما خلاه ان السنة خلافة فتأمل اه جوارى

الضاهر لان رجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكده) تقدم مائه
واختار في البحر انه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لماسباق ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا انتعت اطرافها كلصرا والظاهر ان أهل كل محل يجمعوا الاذان
ولم يجمع على أخرى بسقط عنهم لان لم يجمعوا نهر وكونه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه
انه لو كان كذلك لما شرع قتال أهل بلدة على تركه اذا اقامه أهل بلدة أخرى فان قائله غافل عن لفظ
كل فلا يفتق تركه بلده الا اذا لم يقمه احد هولاء يجمعوا من غيرهم شيئا (قوله وقال الشافعي الى
آخيه) الحديث أبي مخنف رواه عليه الصلاة والسلام امر بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد عن غير ترجيع
واذان بلال بصوته عليه الصلاة والسلام خيرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام
وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محضرة كان تعلما فلتنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فاختفى
بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع ههنا صوته ترك بلال
واعلم انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو مخنف وعمر بن الخطاب فاما
عاب بلال اذن ابو مخنف واذن ابو مخنف واذن عمر وقال الترمذي ابو مخنف رواه عنه مرة من غير
بصر وفي العناية عن مقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقلت اذن
الناس اذن واقام وصلى الظهر اه والاشك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف اهلنا افضل
على الانفراد فقبل الاذان الآية ومن احسن قولنا دعالي الله فسرته عائشة بالمؤذنين والمحدث
المؤذنون المولود اعتناهم القيامه اي فلا يلزمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل أسباع رجاء بكسر
الهمزة نأى اسرافا في السير وقيل الامامة لما شرع له عليه الصلاة والسلام والمخلفاء وهم لا يختارون من
الامور الا كلها نهر وهو واقف لا في حنيئة الجمع بين الاذان والامامة ومن بعضهم انه كان يختار
الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام وتر كما قال في البحر وهذا
هو الذي كنت اقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بسط السيد الجعفي مائه
انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه لما دعا للثاني الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه
لفرضت الاحابة على من مع نداه ولم يسع لاحد الصلابة منه وربما يتنازح فيصير مخالفا في الرحمة
فقوض ذلك في غير محققه صلى الله عليه وسلم امتناعه واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن
واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمه تقوضه لغيره
(قوله الصلاة خير من النوم) أي يزبد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاده يعمل في الجملة
فقد مر ما يعمل فيها بعد وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد اي يزبد
هذا اللفظ والاشك في خبره انما اذا كان وسيلة الى طاعة فاعمل التفضل على بابه نهر واسلمه ان بلالا
جاء بحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول تأم فقال الصلاة خير
من النوم فلما انته اخبرته بذلك فاحسنه وقال اجعله في اذنانك فان قيل أمره بان يجعل في اذنه
لا يعين ما بعد الفلاح فمعه عنه قلت بالقرينة وهي ان الله لما نبأ الى الصلاة والى ما وهبنا حنا فوزنا
كان لا نسبنا لجملة من قرأها ما لا اختيار من الصلاة بخير منها ويجعل الله عليه الصلاة والسلام من ذلك
على ما ثبت عن ابي مخنف انه قال قلت يا رسول الله عني سنة الاذان مع مقدم رأسه وعلمه الى
ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر الله اكبر
واخرج الشافعي من انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة العجرجي على العلاج قال الصلاة خير من
النوم مرتين (قائده) ذكر المحافظ السيوطي في حسن المماثلة انه في ربيع الاخر سنة احدى وعشرين
وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقبا اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة
الجمعة ثم احدث بعد عشرين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع المتناهي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكده وهو
الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما ذكره في الله تعالى فيها وفيه ترجيع
والترجيع ان يفضض بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بها صوته
المؤذن (بعد فلاح اذان
ويؤذن) الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
وتحس الفجر لانه يؤدى في حال
نوم الناس وغفلتهم فهو زيادة
الاصلاح

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين بن الظفر يوسف بن ابوب ب وأمره قال ورأيت
في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان سنة احدى وتسعين وسبع مائة والصواب من الاقوال انه بدعة
حسنه نهر ووفق خيانتهم جعل ما تفقه السخاوى عن بعض التواريخ على الاحداث الثانية من كلام السيوطى
اى التسمية لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله) كما خص بالتطويل بالقراءة فان قلت الظهر
تشارك فيه فلا خصوصية للغير به قلت ليس المراد بالتطويل التطويل بالقراءة متعلقا بل بخصوص
المادة الاولى من التسمية (قوله مثل الاذان متنى متنى) مراده ما عدا التكبير في مشربها وبه
يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان متنى متنى والتكبير اربع اوتله قلت لما كان ذكر التكبير بين
اولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك كراهية اخرى يكون متنى وقول العيني وفي عدد
الكلمات منع منه قول المصنف وبذلك كراهية اخرى يكون متنى وقول العيني وفي عدد
الكلمات الاصلية فلا يرد ان الاذان التكبير أكثر كلماته ما وافق قصر المماثلة على ما ذكر قصور كافي
الغير اذ هي مثله في السنة ايضا نحو بل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها اخفض منه
في الاذان لكن الراجح على ما ساقى ان الصوت بل في الاقامة مقيد بانساع المكان قال في النهر والاولى ان
تكون المماثلة في السنة لفراغ من فلاتامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم التجميع
والصحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلالا امر ان يرفع
الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر من بلال انه كان يقرأ الاقامة المعلن توفى والمالك النازل اقام كذلك وقال
السخاوى كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن متنى ويقم متنى بنوتر الاذان وارواجه
للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مر فيعتل ان يكون الامر غير الذي عليه الصلاة والسلام وليس
فيه ان بلالا استعمل امر ما ضايل نقل النسخا لفته فعلا فكيف يجمع به زبلي وبغيره صدور الامر منه
عليه الصلاة والسلام يحصل على الجميع بل كل كلمة في الاقامة والتفريق بينهما اى الاذان كافي شرح الجميع
وفرادى جمع فرادى غير قياس (قوله) يزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين لقول عبد الله بن زيد
ابن عدير به الاضاري كنت من الناس واليحيى ان رأيت شخصاً نزل من السماء عليه ثوبان اخضران
وفي يده شبه الناقوس قلت انه يعني هذا فقال ما صنع به فقلت تضرب به عند صلاتنا فقال الاول
على ما هو خير من هذا قلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال
مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط اى قطع حائط والناقوس الذى
تضرب به النصارى لاقوات الصلاة ونفس من باب نصر اى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يقرعون
حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام عتبار الصباح وقوله قد قامت الصلاة اى قرب قيامها
(تسمية) مثل ابن عمر الجبتي المكي رحمه الله هل نص احمد بن الحناء على استحباب الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة اجاب لم ارض قال بندي الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اول
الاقامة وانما الذى ذكره ائمتنا انهم استأن عقبا الاقامة وعن الحسن العسرى رضى الله عنه قال من
قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة
للقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجات والوسيلة في الجنة وصل في شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أتم الصلاة فليقل اللهم رب هذه الدعوة التامة المقسمة المسندة يصل
على محمد ورجل من الجور الصين قلن هو والذين ما أزهك فمنا (قوله) ويرسل فيه ويصدر فيها
لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أذنت فاحذر وقوله ويصدر بقم
الذال المهمة من باب نصر اى يصرح (قوله) جاز محمول المقصود وهو والاعلام يعني مع الكراهة
التنزيهية واختلاف في الاعادة ففي الظاهرية جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لا يكرر
الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بأن في الاقامة وجد

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلاثا
تفوتهم الجماعة (والاقامة مثله) اى
مثل الاذان متنى متنى وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبعد فلاحها) اى
(وبعد) المؤذن (قد قامت الصلاة مرتين
فلاح الاقامة) اى يصل في الاذان
ويرسل فيه (اى يوصل
بين كلماته) ويصدر فيها اى يوصل
المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فهما أو جحد في الاذان وترسل
في الاقامة جاز محمول المقصود وهو

الاعلام

(ويستقبل بها القبلة) ولوترك (على من لا مسكن) الاستقبال جازوكه ١٥١ (ولا ينكح) المؤذن (فهيما ويلتفت يمنا وماعلا)

التغير من أولها إلى آخرها لانه لم يأت بسننهما وهو المحذور وفي الاذان التغير من آخره لانه في بستانه وهو الترسيل قال في النهر والحواشي ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك اعني جعل الاذان اقامة على ما في الظهر يمانية ترك الترسيل فيه فيعيد لفوات تمام المقصود وعلى ما في الحيط انه زاد فيه لانه في الاقامة فلا يجد لوجود الترسيل فيه نعم لم يجعل الاقامة اذا كان لا يجد على ما في الظهر يمانية وجعل على ما في الحيط ثم الاعادة انما هي افضل فحقا كما في الدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدول القديمة فيهما مؤثرهما لانه مقدم فقط (قوله ويستقبل بها القبلة) لانه التواتر من فعل بلال هذا ان لم يكن راكباً فان كان لم يسكن في حقه صرح عن الظهيرة (قوله ولوترك الاستقبال جازوكه) اي يتزجها نهر واستدل على الحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيه بكلام صاحب الحيط نظر الان لا يكون افضل التفضل على يمانية كما لا يخفى (قوله ولا ينكح) ولو برسلام وتحت طامس ونحوهما سابقه من ترك الموالاة ومنه التضعف الا ان الحسن موقوف فان تكلم استأنف الا اذا كان يسيرانه عن الغنى والخلاصة وما في الزيل من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والفكر من اذ بدعه الفراع خلاف الاصح قال في البصر والصبح ما عني اي يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا يعلم في نفسه (قوله ويستقبل الخ) الخلفه فعل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصبح ولو لم يشر بلال لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله اي يلتفت يمنا وعلا) على الصلاة وشمالا عندى على الفلاح وهو الصبح زيل في كلام المصنف لغيره وتشر تب لئلا يستوي السكال ما قيل من انه يلتفت يمنا وبها وكذا شمالا ووجهه كما في الترهان خطاب للقوم فيواجههم به فلا ينص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه يحكم (قوله لا في الاقامة) وقيل يحول في الاقامة اذا كان الموضوع متقفا سراج وبه جزم في التنية جوى (قوله لا تضام امارتها ودقتراسها) الظاهر ترك العجز جوى لعود العجز على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيق في الحال فلا حاجة لتقدير جوى (قوله اصبح في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع صوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لاننا بمنجورة من اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيل وقوله فاصابعه الاربع اي الالهام والسابعة كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن ابي حنيفة الخ على حذفه مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه في الاذان حسنا) لا ترك الفصل لانه امر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلا يلبق ان يوسف تركها بحسن كاكى (قوله اذ في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات جوى (قوله الان علماء الكوفة المحققة بالاذان) اي باذان الخضر هكذا ذكره بعد مضاف الاحداث الى الناس واستكراه في النهاية بان ادخل هذا التوسيع في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بامر عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ويحدث احدا من علماء الكوفة) اي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا من علماء الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) اي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر جوى (قوله ويصلي المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التثويب لكان لا ولي تأخره يوم كونه بعده من قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نغسا بفرغ التوضي من وضوءه مهلا والتضي من غشائه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الخبر قدما بقرأ عشرين آية وفي الظاهر قدرا بربع ركعات بقرأها عشرين آية والعشاء كالظهور والاولى ان يصلي بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام من كل اذان من صلاة زيل اي بين فصل اذان واقامة ففيه تغليب الاذان على الاقامة والنفس فحقتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحى حال التنفس ومنه فك

يرحم الله وكذلك كل من شغل بجماع المسلمين كالمتى والقاضى يخص بنوع اعلام وكرمه بمحرمه الله وقال ان لا في يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعي رضى الله عنه لا يشرع المؤذن (ويصلي) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة المغرب

في هذا نفس أي سمعة ونفس الله كبرك أي فرجهما غرب وفي الشرع بلالة الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب وبكره وصلاته وبني ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مراعاة الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتفي بالفعل بالسكنة) ظاهر في رجوع الاستئناس لقوله يجلس دون تنوب وفي الدرر جمل
 الاستئناس من قال اما الاول فلان التنوب لا اعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فكيف يادى الفصل احترازاً عنه انتهى لكن في النهر وهذا من انقضى القول
 الكل انه تنوب في الكل وقال المحمدي قوله لا في المغرب استئناس من قوله تنوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريغ في الايجاب وفيه خلاف يرجع البرجندى (قوله وقفاً لا يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انها تنقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره
 فعدا أي خفيفة يستحب الفصل بينهما بسكنة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه
 اذ موضوع المسئلة في فائته واحدة يدل قوله بعد وكذا في الفرائض وغيره للباقي واجب ما به اراد
 به حديثه كانت او قد حجة قضاه بجماعة او منفردا فائته في الحضرة او السرفقت هذا يصلح بياناً لا ملائ
 لا جواباً عن تفسير اطلاق بالكلية جوى واحترازاً للفائته عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة تنهرو هو
 على حذف مضاف والتقدير واحترازاً بالفائته عن قضاء العائدة (قوله ويقم) لما روي انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر عند ائسلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في كفايته بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداءه فضاء يؤذن له ويقام واداءه بجماعة او منفردا الا ان يفرض يوم الجمعة في
 الحضرة اداءه باذان واقامة مكره وروى ذلك من على يدي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة
 تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤذيه النساء وتفضيه بجماعتين
 زاذي البدائع جماعة الصبيان والعبيد ثم مر ما ذكره ابل من قوله والضابط عندنا الخ يجوز على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسبق لقوله فيما مضى لاصل في بيته في مصر وكذا استئناس الاذان
 للقضاء معمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائته
 قبلها لما روي عما اذا قضى في بيته كما سبق وبه يحكمه قضاء ما في المسجد لان التأخير مبغض فلا يظهرها
 والتسليم بالمصر فيما مضى عن ان يلبس احترازاً يا بل القرية كالصمران كان لها مسجد فاذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد كما لم يصح (قوله وقال مالك والشافعي يكتفي بالاقامة) لان الفرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداً ليله التعريس
 باذان واقامة وسأني انه عليه الصلاة والسلام شغل المشركون يوم المحدث عن اربع صلوات فتضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وغيره للباقي) وجه الضمير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغلها المشركون عنها
 يوم المحدث على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة
 من الباقى ولا اختلاف الا في اثنين نرى في ذلك نرى الجملة له فـ ولان الاذان لاسعة صاروهم حضور
 فلا حاجة اليها وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيعمل الى اجماعنا في يلى وهذا أي
 الضمير اذا قضاه في مجلس واحد اما اذا قضاه في مجالس يؤذن ويقم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتفي بالاقامة الواحدة) هو مجموع ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الفوائت باذان
 واقامة زوايه واحداً تسلياً فعدنا من ان اختلاف الراويين اغاهاهم فاعاد الاولى ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتفي بالاقامة أي في البواقي من الفوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتصريح الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سجد كمال الشارح من محمد بن
 انه يقام لمابعدا (قوله وعن محمد يقام لمابعدا) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل
 والمذكور في الظاهر معمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زوايه

فانه يكتفي بالفعل بالسكنة
 وهو مقدار ثلاث ايات قصار اوية
 ماوية اولان تحطون والاعلى
 في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار
 ما يجلس المصلي بين الخطبتين
 (ويؤذن للفائته) مطلقاً أي كلها
 (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي
 الله عنهما يكتفي بالاقامة (وكذا
 يؤذن ويقيم (الاولى الفوائت وغيره
 أي في الاذان (الباقي) زوايه
 الاقامة للباقي وقال مالك يكتفي
 بالاقامة الواحدة وعن محمد يقام
 لمابعدا

وقوله والمذكور رأى من التغيير وقوله في الظاهر أى ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره قصره ظاهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رزاق عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما جعل على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن البعد قد نام ز يلى وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التريب عبد العزيز بن أبي رواد يفتح الزاء وتشديد الواو صدوق عابدين وأبوهم مائة سنة وتسع وخمسين حلي (منه) من البدع المنكرة فإقاع الأذان الثاني قبل الفجر بثلاث ساعات في رمضان وأطلقا المصانع الذي جعل علامة للصوم الأكل والشرب على الصائم وكذا أخر الأذان بعد الفجر بدرجة تمكن الوقت زهو الاحتياط فأمره الفطر وجعلوا الصدور خلفوا السنة فلذلك قل فهم الخبز وكثر فهم الشجرى من فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف والشافعي أخط) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فقدم على الوقت يتمكن من ذلك ولهذا إن الأذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذا ولهذا لم يصر في سائر العلوات ولأنه دعا للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعل ما فيه إلا أن العمل في سائر الأمصار على قول أبي يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون حموى (قوله وبما قدم لعدم الاستعداد بالأول) وكذا الإقامة لكن راقم في الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما في القبة أنها لا يحدث قال - عمر الأمام بعد إقامة المؤذن ساعة واصل سنة التبرع بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه بقي الأحاد فعمادا طال الفصل أو وجديته ما بعد ما قطعها كما كل وغوهر (قوله وكذا إذا المنجب) لأنه بدعه والناس إلى ما لا يجب اليه نهر وهذا نروج في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي أن يكون عالما بالسنة وأوقات الصلاة محتسبا في أذانه فلا يمكن عالما لا يستحق جواب المؤذن خاصة قال في الفتح ففي أخذ الأجرة أوله وفرق في الضر بأن إذا المنجمل جهالة موقعه غير بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سأل في الإجازات أه فيه فظهر ظاهر (قوله وكذا إقامة) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن إلا متوضي فيكرهان رواية واحدة ويساعدان في رواية ولا يساعدان في أخرى (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر الرواية وفي التهراته الأصح والفرق على هذا الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وفرق الزيلعي برفق أكثر وهو أن الأذان شها بالسلام من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشها بغيرهما من حيث الحقيقة ففترط الطهارة عن أغلا المحدثين دون أخيهما مجلا بالشهين (قوله ويرى أن إقامته لا تنكر ما يشاء) كانه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لأذانه رد (قوله وكذا إذا المرأة) لانها متبرئة من رفع صوتها ولو خفضت أعلت بسنة الأذان نهر وكذا المنحني بكره أذانه تنوير (قوله والشافعي) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حموى وجه الكراهة أنه لا يوافق بقوله وهذا يقتضي تبويتها ولو كان عالما بالأوقات وإلزامها بالموافاة لاجل الأوقات تقى وعالم بها فائق إجمالا وقد قالوا في الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعسوا ذات في القضاء والفرق لا يقتضي وينبغي أن يكون الأذان كالإقامة نهر (قوله والقاعد) إلا إذا أذن لنفسه أو كأكب المسافر تنوير وتره وعلم منه كراهة المضطرب بالأولى نهر (قوله والسكران) ولومن مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدعه في الفاسق وكذا إذا المنجون والمتعصب والسي الذي لا يقبل ومريح الزيلعي باستحباب الأمام للمراة والسكران وقال في المنجب أن لم يصد أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت) ملائنا أي
الجمع وقال أبو يوسف والشافعي
رضي الله عنهما يجوز للصغير النصف
الأخير من الليل (د) أن أذن قبله (ب) بعد
فيه وكره إذا المنجب (ب) ما يخاف
الرواية وإذا لم يحدث (د) كره
ولا يكره في ظاهر الحديث ويروي أن
(إقامته وإقامة المحدث) ويروي أن
إقامته لا تنكر ما يشاء (د) كره (أ) إذا
المراة والفاسق والقاعد والسكران (لا)

قوله وفيه فظهر ظاهره في رد المختار
بقوله أقول لا يلزم من حل الأجرة
المطلب بالضرورة حصول الثواب
ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن
فانه يكون عمله الدنيا لا جرة لا يؤذن
لمحتسب عمله لله ولا يؤذن
كان المنجمل المحتسب الله تعالى وإذا
الأجر فلهذا الأولى ثم قد يقال أن كان
تقدمه الله تعالى لكنه غير راجعة
للاوقات لا للاستقبال به بقا كراهته
عما يكفه نفسه وعمله فأنشد
الأجر ثلاثه الصك كتاب عن
إقامته هذه الويلعة ولولا ذلك لم يأخذ
أجره فلهذا الأولى ثم قد يقال أن كان
البحرأوى

نكسب الاعادة فيه ايضا به صرح في الطهيرة تهر وفيه نظر لان الاجزاء التي في الوجوب ثم رأيت بعض المحوى
عن القهستاني ان اعاد اذان الجنب والمراة المهنون والسكران والصبي والفاجر والاكبر والمصاعد
والماشي والمصرف عن القبلة واجبة لانه غير مستند وقبل مسجدة لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
اه غشائي الجمر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالتبون غير صحيح فان قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤمن أو غشيه أو غشيه أو صرعه ولا ملحق اذ هب ليتوضأ لسبق الحمد بعد التروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس واجب قلت قال في الجمر ان حل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه لقطع ما ينتظرون الاذان المحي وقد تقوت بذلك الصلاة
فوجب اذ التماضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلاحت لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت
الصلاة بنفسه أو ينسبون لهم اقبالهم واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة مع
اتباعه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهودية يسمون الى أبي عيسى
اليهودي الاسما في متقدمون اختصاص رسالة عيسى الله عليه وسلم الى العرب وما غيرهم فينبغي
ان يكون مسلما بنفس الاذان يجر غشائي الجمل على ما نقله المحوى اذان الكافر غير مستند يمكن
بحكم اسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان السباخ) لان
قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى متى كان مع الاعي من يحض عليه الاوقات كان تأذنه
كتأذنه غيره زليحي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للصباحة على اذن سيده الا اذا نكس نفسه وكذا
الاجبر للمخاص يبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكذا تركها للسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ينبغي ان يركب الا اذا سافر غافا ذنا واقيا ولا السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زليحي
وقوله ولا السفر لا يسقط الجماعة اشار بان تركها للسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
الفر وغيره التصرح بالركعة ولو منفردا قال في النهر قد تركها لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام زليحي ابدال قوله لا ينبغي ان يركبها بك
ان المحوى وبان منه وقد ذكره في البداية في المصروف على الصواب وفي العيصين من مالك بن
الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما ارتدنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
الصلاة فاذا نوا قويا وليؤمكما أسكركا وفي رواية الترمذي وابن مهدي في معنى قوله الراديا صاحب فتح
وقد ذكرنا زليحي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغو او شرعا (قوله
لا يصل في بيته) أي لا يصل مؤذنه في بيته في المصروف التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركها
في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا دعي في بيته في القرية يكره تركها والمراد بالمصر موضع يكون فيه
مسجد يصل فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيقة وغيرها محوى عن الخزانة ولا
فرق في عدم التكرار بين الواحد والجماعة ومن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصروف من زليحي لو كانوا
باذان الناس ابرأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بصرف وجه عدم ركعة
الترك لمصل في بيته ان اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكاي حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركها والتقيد
بالبيت اتفاق اذا المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلوات الجماعة وكذا الفرق بين ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد فيه كالسافر مصر عن التمني وما في النهر من قوله وكذا الفرق بين ان لا مسجد
بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالسافر ومن هنا تم ان ما سبق من المحوى
حزب الخزانة من انه اذا دعي في بيته في القرية يكره تركها محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الترتيب ثلاثة
عن الصر وان اذن في مسجد جماعة صلوا يكره لغرضه ان يؤذنا ولا بد الجماعة ولكن صلوا وحدها
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنا ويؤمها انتهى (قوله مطلقا) أي سواء ابداهما
بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سبق في الامام مالك (قوله وتذالهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
الترمذي باب المريد ينسبون الى عيسى
الاصحافي يصفون لقضائي والايتان
بأفاه بل بالاعلمة فيلغروا اه
قوله الى أبي بكر (اذان العبد وولده زليحي
والاعبي والامري وكره تركهما
السافر مطلقا) أي لا يكره تركهما
السافر مطلقا وقال مالك
(لا يصل في بيته في المصروف او في بيته
اذا صل وحده في المصروف او في بيته
اذا صل ولا يقيم لا معسا وانما قيد
لا يؤذن ولا يقيم لا معسا وانما قيد
الجماعة فلا تقام بدونها وانما قيد
بالعمران الغالب فيه ان يكون له
مسجد محي واذانه واقامة تكفيه فلا يكره
تركها وان كان محيا ليس له مسجد
حي كان بمنزلة المارة (وله الجمعا) أي
الاذان واقامة

ز يلى وفيه انه حديث كائن تدوين يكون تركها مكرها تنزيها الا ان تحمل الكراهة للنفقة في كلامه على التفرعية جوى يعنى به ما سبق من قوله لا يصل في بيته (قوله للسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وذكر تركها للسافر لا يصل في بيته وقد كنت توهمت دفع الخلافة بعمل الكراهة المثبتة بالنظر للسافر على الكراهة المترتبة بالنظر للمصل بالنظر للمصل في بيته على التفرعية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل النذب في المعنى الاصم اعنى ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانها من سنن الجماعة المحسنة وعن انس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها في ايام التشريق ز يلى قبل النساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وتظهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفخ التبرع بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصم ان الاذان بشرعية لا يصح وان عرف انه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فصيح الاذان لا تترك القراءة لانه اجابه بالمحذور ولو كان في منزله ترك القراءة ويحبب دور واعلم ان قول المحلوفى وجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذا لمعنى لاسباب الذهاب دون الصلاة وما في المجتبى سمع الاذان واستقر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته يخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بركاية وهل يستقر الى فراغه أو يجلس لم أره ينسرح ويحبس الاقامة ندبا جاعلا يقول عند قد قامت الصلاة اقامه الله وادامه استور وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في الجملة فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدق وبررت والحق نطق وفي الظهور به يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض المتنفذة يقول عند قوله على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يأتى بكن وقيل لا يجب المؤذن الا في التهادين وقيل فيهما وفي التكبير جوى عن الربيعي وقوله بورت فتح الزاء الاولى وكسر هاشم عن الشربلاني ووجه عدم المتابعة في الجملة ان مناهما أسروا الى الصلاة والى ما فيه نصائحكم فقبضه اعادته الاستزاد دور (تسعة) دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد الى قيام الامام في صلاة رئيس الملة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت منع يصكره لمان يؤذن في مسجدين ولا به الاذان والاقامة لسانى المسجد مطاوعا وكذا الامامة لوعلا به الافضل كون الامام هو المؤذن والله اعلم

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المتروك استثنى عن ان يقول التي تقدمها وما قبل من ان من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيبها في الشرع مكرها واذ بان القعدة انما هي شرط المحروج والترتيب شرط البقاء على الهيئة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جمع شرط بفتح الزاء خافى النهر وهو جمع شرط محذورا بخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قول الناجي ما ذكرناه لان جمع شرط بالشرط اشراط لا شروط ومفرد شرط شرط بالاسكان على وزان فعل شغنا ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة كقرا من جمع رضى ومما تفتتج به على فاعل لم يصفنا جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أى وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقعدة الاولى لانها لا تخرج السبب والثاني لانها لا تخرج العلم والحاصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي زكاز كوخ كالحاصل ان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي حلة كحقة النكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سبيبة كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للسافر والمصل في بيته خلافا لما لا
(لا لقضاء) أى لا يندب قضاء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

للصلاة وان لم يتوقف عليه حتى علامة كالاذان للصلاة حموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة يده الخ) اعلان شروط الصلاة متعلقة في ثلاثة اقسام شرط الاتعداد لا غير كالنية والتحريرة والوقت على القول بانه شرطاً والمخاطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما اشترط وجوده حالة الدعاء ولا يشترط فيه التقدم والالزام (قوله هو القراءة حموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان وقوله هي طهارة جسده لمكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن والرد الطهارة محالة حتى عنه من الجسد بقرينة ما قدمه فلا مرد للاعتراض على الاطلاق شريطة لالة اما طهارة يده من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان طامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حيش اشعل عسل الدم وصلوا اما طهارة يديه فبقوله تعالى وثيابك فطهر أي طهرها من النجاسة وأنا حاسب الطهر في التوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانها الزم الغسل لتصور اتصاله بغيره ما يجرى وينبغي أن يعم التوب بأن مراده ما يلبس البدن فيشغل القلنسوة والخف والنعل وقصها حموي (قوله من حدث) أطلقه فعم الاضطر والاكبر ثم اضافة ما حدث الاضطر الى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بفعل الاضطر وأما على القول بانه انما يصل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد الا ترى أن القطرة من الخمر اذا وقعت في البصر ينقص (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أي ضره المسح أم لا لكن المذهب كافي التورير ترك ان ضره والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينقص كافي غاية البيان فتترك المسح على الجبهة وعدم نقس الماء داخل الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يبدى من المحدث قد زال بطل ما ذكر من عدم المغفر عن قلب المحدث (قوله لانه اكثر وقوماً) الاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواجب على الجمع بمرح من الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم الغلظة والخفظة وأراد القدر المانع (قوله يصل بغير طهارة ويغير ثوبهم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا ان يراد الخ) اللهم يؤتى بما قبل الاستغناء كان الاستغناء راداً عن رياء كانتهم ان دوروا واستغفروا بافه في اثبات وجوده فالترض ان المستغنى مستعين بافه في تحققه تنسبها الى قدرته وانه لم يأت بالاستغناء الا بعد التفويض لله تعالى حموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالباً بجوابه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالباً لان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها لجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه انما على أن محل النجاسة مانع ولو كان طرف محلته وقصها نجساً فالدعاء على الارض وصل الى اركان معه جل روي فيه كلب أو سفينة متخصة ان تحرك طرفه بصره منع والا لا لان تلك الحركة تنسب الى محل النجاسة ولو جعل صداً أو طائر اعلاه نجاسة ان لم يمسك يده منع والا لا كنجس المحدث والعصك ان شذفه بحيث لا يصل لعاه الى ثوبه لا يظهر كل حيوان طاهر لا ينسب الا بالموث وبخاصة ما نفع في معدنه كنجاسة ما لم يصل الى ان كان مقروصاً لان لعاهه يسيل في كه ففجع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف فبفس منع لانه يعتد به ويجوز ليس التوب النص لغیر الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكي في البغية خلافاً والمنسحب أن يصل في ثلاثة اوتار ينقص وازار وعامة والمكروه أن يصل في سراويل واحد محيط وبه علم أن ليس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان ستر العورة من أسفل ليس يلزم وانما يلزمه من جوانبه واعلاه أي من غير لاعت نفسه كافي الجهر حتى لو رأى فرجه من زينة فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو وصل على مكان طاهر الا انه اذا وجد تقع تنسبها على أرض نجسة جازت صلاته بغير المراء طهارة التوب والمكان من الخبث لا من المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (وهي طهارة يديه من حدث) وهو النجاسة المحكمة قليل قدم المحدث على الخبث لان طهارة يديه غير معفو عنه بخلاف المصحح وفيه نظر لان في الجملة يجوز ترك المسح مطلقاً عند أي خشفة مع ان خبثها حد قابل لانها قدم عليه كونه أكثر وقوماً من الخبث وهو النجاسة الحقيقية (د) من (خبث) قيل قد حدثت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها انما كان بغير اختلاف بين الدين والرجلين انما كان لان مقتضى الدين يصل بغير طهارة وبغير وجهه مراعاة يصل بغير طهارة الا ان يراد من بغير طهارة الصلاة اللهم الا ان يراد من بغير طهارة الصلاة (أي مكانه) (د) طهارة (ثوبه ومكانه) أي مكان الصلاة اما اذا كان موضع خبثه وانه وركبته طاهر او موضع خبثه وانه خبثاً فممنوع

في الحديث رآي قوله مله ربه وسكانه من حيث ودينه ومن حديث قال وهذا العبارة أحسن من عبارة
الكثير والواقعة (تتم) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا ضرورة كما في الفقهاني (قوله بعد على انه الخ) بنام على رواية لا لا يحسن له وهو اراج
ان ظاهر الرواية عنه كقولنا ما جرى عن المصنف فالاصح انه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة في السجود على الاضيق فمفهومه عدم النجاسة في السجود على الجبهة مع ان
موضع كل منهما متقرب من النجاسة في الجبهة يبلغ النجاسة يبلغ القدرة على الخ أو يزيد عليه بخلاف الأنف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الموعول عليه كما في الغفران كل عضو منه يشترط طهارة محله
وعليه إطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين مجهول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا المجهول
انما يقصده على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهره واما الاصول)
وهو الصحيح فقهتاني (قوله وان كان موضع احدى القدمين نجسا لا يجوز) اطلقه فعمد لموضعها
أم لا ووزان ما سبق من الفتح ان يقال عدم الجواز فيجب اذا وضعت اما اذا لم تضعها بان اقتصار على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة في موضعها جازت (قوله وسورة عورية) أي من غيره ولو حكا فلا يصح
لوصلي مرثا في مكان مغالم نهر يعني ومه سائر فلاب من نفسه عند العامة وهو الصحيح لمحل نظره
الى عورته زهلي لكنه خلاف الادب والاذن المستر من الجوانب لامن أسفه حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تصدو المستر بمصره الناس خارجها واجبا جاعا الا في مواضع وفي الخلق خلاف وما في
النهر من النجاسة من تعصم وجوب السرور في الخلق الا اذا كان الكتف لغرض جميع مخالف ما في الزهلي
من تعصم وعدم وجوب سرها من نفسه فقد اختلف التعصم ولا فرق في السر بين ما يصل اليه أولا بشرط
ان لا يصف ما يلقته فلو سرها بثوب برقين يصف ما يلقته لا يجوز وقوله في العسر سرها بثوب بر صحت
وأنه يبعدان للكره في قول بعضهم نكرو الصلاة في الثوب المحرر روا الصلاة عليه لارجل يصره ولو لم يجد
غيره صلى فيه لا عبرتنا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي هل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على الفعل في الاول وعكسه في الثاني زهلي يعني
أريدنا زينة ما يورى العورة وبالمسجد الصلاة طريق اطلاق اسم المحال على الفعل في الاول وبطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود اتصال الثاني بين المحال والمحل لا ان أخذنا سنة نكحها
وهي عرض محال فأريد محالها وهو الثوب محال فان قلت في دلالة هذه الآية والمحدث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلواتنا الا بضمائر أي بالغلة على فرض ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولذا كان طواف العاري حثا به فلو أبادت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ حثا معتمدا في الوجوب والافتراس وذلك لا يجوز وأما المحدث فقلناه خبر واحد وهو لا يفيده
الفرضية ولا الجواب كافي الغنابة ان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والمحدث قطعي
الدلالة لا داعي للمحصر فاني الثبوت لكونه خبر واحد فصح معهما فحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك ثلثة برأي تقدرا ان الآية ترتب في حق الطواف (قوله وهي ما تفسرته) التي ركنته مالم
يكن صغيرا جدا لا فائدة فيه فمضى من قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقلد ذكر المحسنين
وعمره سحابة نهر وما حاصل ان الصبي والصبية مادام لم يشبهتا عورتيهما القبل والدرع تغلف الى عشر
سنتين ثم تكون كالبالغين قال في النهروكان ينبغي اعتبار السبع لانها وبران بالصلاة اذا بلغها السن
انتهى وحق الدخول على النسوة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشر سنة (قوله الى تحت ركنته) يثبت في سر
هذا الظرف بالي حوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست عورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سريته الى ركنته وروى ما دون سريته حتى يجاوز ركنته وكلمة الى
فصلها على كل لغة من كلامه حتى أو حلا بقوله عليه الصلاة والسلام الركنة من العورة وزهلي فان قلت

انه يصح على انه يجوز صلاته بخلاف
لما وان كان موضع اية نجسا وبشرط
لما وان كان موضع اية نجسا وبشرط
الموضع ما هو ارجح للاختلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه بخلاف شرط في ظاهر
اما طهارة مكان ركنيه شرط في احدى
رواية الاصول وانما كان موضع احدى
القدمين نجسا لا يجوز وان كان نجس
كل قدم أقل من قدر الدرهم لا يجوز وان
بصر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز وانما في
النجاسة هي على الأرض وأما في
البساط قبل كذلك وبهذا الفقيه
أوجب وهو اختيار وعامة الفتوى
(وسورة عورية) وهي ما تفسرته (ما
تحت ركنته) فالسرة عندنا ليست
بعورة ولا ركنة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة بما صرح به بعضهم من أنه إذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت
حصة الصلاة تتغير على قول من قال إن الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق وإنماخذ (قوله
وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حاجة
له فيما روي ما إذا تنصيص على التي لا يثنى الحكم مما دام (قوله وروى عنه الخلاف) الخ) الرابع من مذهبه
أن المرأة ليست بعورة كذهننا شرح المصنف (قوله وروى عنه كذاها الخ) يتأمل في نكتة هذا الثاني كدسوي
قال شيخنا نكتة تأكيدهم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيث القبر العائد إليه لاكتساب المضاف
الثاني من المضاف إليه لأن الاستثناء أبداً فلا يكون من عامه فأدبائنا كيدفع ما صاه يتوهم أن
المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للأطراف والأمر بخلافه فإن المراد به الجسد الشامل للأطراف فكان
المقادير كلها ما م. الأطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تأكيده للبدن وتأنيثه لتأنيث
المضاف إليه كافي وقوله ذهب بعض أصحابه هو يحتمل أن يكون تأكيد للمضاف إليه وعليه فلا إشكال
(قوله والأوجه الخ) استثنى الأعضاء الثلاثة لإبلاها ما بدأنا ولا نه عليه الصلاة والسلام نهى المرأة من
لبس القفازين والثياب ولو كان الوجه والكفان من العورة لجرم سرهما بالمحظوظ (قوله والمحظوظ ليس له
معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته مخوف الفتنة لآله عورة الأثرى أن النظر إلى وجهه الأمر يصح أن
شك مع أنه ليس بعورة فهو قوله أن شك أى في النسوة ما أبدى منها فيباح ولو جلا كما اعتده الكمال هل
النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة قد قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين أن يغطين
رؤوسهن ووجوههن بالجلابيب الأعتنا واحده ليلم أنهن خائض وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى أن
يعرفن فلا يؤذين أى لا يتعرضن لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
عليهن من جلابيقهن وهي آية بالحجاب نزلت سنة خمس حلى في السيرة والحازن في تفسير سورة الأحزاب
وكأنهم من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لآله اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة
درو الأصح أنه لا يجوز النظر إلى ما هو عورة من الرجل والمرأة إذا انفصل كذا كره وشعر فانه بحر (قوله
وكنها) مفهومة أن ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختاره
ابن أمير حاج وأفهم كلامه أن الذكر من عورة الأولى ورجمه المرمى ورجم بعضهم عورة في الصلاة
ألا حرجها والأول أولى غير (قوله وقدمها) رجع الاقطع وقاضيان أنها عورة واختاره الأسبغاني
والمرضاني وانتم له العلامة المحلي ورجع في الاختيار أنها عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة
على ما في النوازل وبني طه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب لمعلمتته من الأجنبي لكن تعقب في النهر
بأنه قد فاعلا أن يحمل التعلم على استماعها فقط لا يمكن لا يظهر البناء عليه حيث قد وعلى ما في
النوازل يرى في المحظوظ والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية أن صوتها عورة وقال في الفتح وعلى هذا
وقيل أنها جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان مقعها لكن قال ابن أمير حاج الأشبه أنه ليس بعورة
وأنها يؤذى إلى الفتنة واعتده في النهر (قوله وروى أن قدمها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
الحسرة كلها عورة الأوجهها وكفيها (قوله وهو الأصح) كذا في الزبلى لإبلاها ما بدأنا انتهى
اذبح بالاعتدال مخف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى أنها ليست بعورة بما فراد الغدير في أنها
وعليه فرجع الغدير القدم على حقه قوله تعالى أعدلوا هو أقرب للتقوى لأن التقى دلالة على أعدل فربه
أو يقال أعدل الغدير مفرد على التقى باعتبار واحد (قوله وكشف ربع ساقيها) الخ) أى بقدراده
ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتباراه الزكّن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء لا لزبط
أعلى نجاسة مائة ولم يقل بعد تسليم ما أوجرت مكشوفها وصبر المصنف بالكشف لأنه لا يكشف بفضله
فثبت الحال لا بخلاف فهاستافى من المنية وعزافى البحر إلى التقنية قال وهذا تقييد قريب والمذهب
الأخلاق وهوان الانكشاف الكبير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكبير لا يمنع أيضاً والكبير في

وقال الشافعي بالعكس وروى منه
خلاف في السرة دور الركبة (وبدن)
المرأة (الحسن) كلها عورة لا وجهها
وكفيها وقدمها) وروى أن قدمها
عورة وفي الهداية يروى أنها ليست
بعورة وهو الأصح (وكشف ربع ساقيها
ينج) جواز الصلاة

الكثير يمنع انتهى لكن في الدرر على التقييد المذكور وصارته مع المتن منع كشف ربيع عضو وقد
 اذا تركت بلا مضمنه اه وأطلق المصنف في ان انكشف ربيع الساق يمنع فم ما كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربيع بالضم والمجمع منعها وضامن الساق بالذ كر إشارة الى ان
 اعتبار ربيع المكشف بعيدا اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أحد مختلفا كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالبرية لان يبلغ ربيع اذ في عضو ذكره محمد في ازيدات فقول الزبلي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاضمار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربيع المكشوف كما
 اذا انكشف نصف من الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربيع الادنى لاربع جميع المكشوف وطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنع يعني على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر من عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 به عضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد ففي هذا التامع ربيع الساق مع ربيع الكعب
 أو مقدار ربيعهما بمر فقول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنع يعني على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف فالج) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه ولما ان ربيع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الأحرار حتى يصير به حلالا في أوله ويلزمه القدم قبله زبلي يعني ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشوف أكثر من النصف فالج يخالف لمسا في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يغسلها كشف
 نصفه ثم نهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحد الزاويتين عن أبي يوسف يدل عليه ما صاب في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الأولى
 وعن (قوله قليله وكثيره - واه) لان الامر بالسفر طلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف مغر للضرر واثان ثياب القراء لا تخلو عن قليل ترق بخلاف الكثير لعدمها فمعتبر اربع
 وأقيم مقام الكل لان لربع شبهه كاستي (قوله وفي النصف عنه روايتان) اي عن أبي يوسف
 والأولى تقدمه على قوله خلافا للشافعي (قوله وفي رواية يمنع) مخروجه من حد الفقه وفي رواية لا يمنع
 اعدم دخوله في حد الكثرة زبلي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فتعمل ما على رأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف الصحيح انه عورة بمر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين غناية (قوله وذكر الكرخي
 الخ) استبانا بالنسبة المغلظة وهذا مغلط لان تغلظه يؤدي الى تخفيفه او الى الاسقاط لان من العورة
 المغلظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فتؤدي الى ان كشف جميع المغلظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع مخفية يمنع وهذا شر نسج زبلي وأجيب كافي المعراج بأن هذا لا يلزم به اعتبار ان الدرر
 مع الايتين عضو واحد هو قول بعض اصحابنا لا يمنع انكشف الدرر وحده ثم اصبح ان كلا من القبل
 والمخصيتين والدرر والايتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المتكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدي الناهض تبع للصدر والتسدي يذكرون وث لا يذكر في
 لمعرب سوى التذكير بمر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في زبلي (قوله
 وقبل المخصيتين تعان لذلك) لان نفعهما واحد وهو الاضمار زبلي والمخصة ضم المخاء وكسرها (قوله
 والصحيح ان يستبر كل واحد عضوا على حدة) كافي الدير زبلي فكأن المخصيتين اعتبارا في الدير عضوا
 على حدة مكنا في العورة (قوله والامة) ولمoderة أو مكاسة أوام ولد (كأجل) لقول عمر الق
 عنك انما يمار بافار ان تتشبهن بالحرث ولا تخرجن لحاجة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 الحارم في حق الجانب فما لخرج زبلي والمستهامة وهي ممتعة البعض حرة عندها واما المستهامة
 لمرونة اذا اعتقه الراهن وهو معسر حرة اتفاقا بمر روى ان عمر رأى سارية ممتعة فعلاها اي ضربها
 بالدره وقوله بادفار اي يامنته وروى ان جوابه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر
 من النصف فخرجت الصلاة خلافا للشافعي
 النصف حارث الصلاة وكثيره سواء وفي النصف
 فان عنده عليه وكثيره سواء وفي رواية
 منه روايتان في رواية يمنع وفي الفخذ
 (وكذا الشعر والباطن والفخذ
 لا يمنع) وكذا الشعر والباطن والفخذ
 والعورة (الخاتمة) وفي رواية
 الساق فان انكشف ربيع
 مندها وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كفاينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس ويرى الرأس
 ايس وهو الشعر الذي يورى الرأس
 عورة اجامه وذكر الكرخي انها تبتر
 في السرة قدر الدرهم وفيها
 عدها الربع والمراد بالعورة المغلظة
 الدرر والفرج والذكر والاثان وقيل
 المحصيتان تعان لذلك فمعتبر الكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كأجل)
 اي عورة الامة كعورة الرجل

الدين والمنه فخرج الم وكسرهما المنة والابتدال وأنكر الاسم الكسر هنا (فتحة) حكمة المنع من
التشبه بهم إثر أن السهام برت عادتهم بالتمتع من الأمام فحشي حر أن يتبس الأمر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين بهر (فائدة) درة هركانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما ضرب بها أحدا من ذنبه وعاد إليه وهو يرى عن شعبة الأسنوى وهي بكسر الدال المهملة وتندب
الراء شرح ابن خضاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا قول لعل امرأته كراهه أمره
الامة صبر مظاهرها والظهار لا يكون إلا بصلاصل النظر إليه فاحرم على الابن فعل الاجنبي أولى أن
يصرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لأن الخطر إلى هذين سبب الفتنة إذ مقتضاها على النظر
أن أمن الفتنة وليس كذلك ولما يذكر المحجب سبب الفتنة أنه تسبب للطن والوجه أن ما يلي البطن يتبع
لها نهر يعني ما يلي الظهر تسبب له والخشيش المشكل الرقيق كالامة والحرك كاشفة فيؤثر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصل قبل يمد فويل لا لا الحواط الاعادة فلما اعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل سبر صفت صلاتها وان أدت رصتنا بعد العلم بالعتق
قبل التقنعت طلعت بخلاف ما لو صلى عار بالدم السائر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان
أفبه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العاري سابق على الشرح فما أوجداستند إلى سببه وصار
كأنه صلى عاريا واجد السائر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد إلا في الصلاة وقد سرت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في أنها لم تنفقه أي التقنعت بعز أصابها لم تجل صلاتها نهر وتبين على بلان
صلاتها الواوأت وكما قبل التقنعت بالعلم بالعتق بفهاه لولا يكن لما علم به لا تجل ولا إعادة عليه الكفر في اجتنبي
صلتها نهر اعتبر قناع مع الانكشاف ثم علفت بالعتق منذ شرا عادت وفي الحاشية لواء رصتنا مع
الانكشاف فحدث علم بذلك أول ما علم قال في البحر وهذا المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
اعتقت في صلاتها أي ولو حكما بان سببها حدث فذهبت لتوضعا فأنفي الصلاة حكما (قوله لم تنز
صلاة) لان الرعب يحكي حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به العباسه ولا ما يخلها بخلاف
ما اذا وجد ما يفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم بعمل حكم ما اذا كان الأكثر من الرعب طاهر بالاول
يهر وأطلقه فم ما لو كان الثوب الذي وجدته فصل عاريا لا بستر الا القليل فواختلفوا فيها اذا كان
لا بستر الا القليل والرد قبل بستر القبل لاجر القبله وقبل الدر ان يمشي في الركوع والسجود واستظهر
في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعمران أفضل) فانما للز يلجى والبحر من أن الصلاة فيه
أفضل لاتباعها بالركوع والسجود وستر العورة والمجامل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الأفضل وبين
أن يصلي عاريا فاعاد يوحى بالركوع والسجود وهو في الفضل أو موشا وهذا ونها وظاهر لهذا بمنع فانه قال
في النهر لا يجد ثوبا فان صلى قاعما أجزأ ملا في القعود ستر العورة للخلقة وفي القيام أداه هذه الأركان
فيل إلى أيهما شاء قال الزيلجى ولو كان الاعمال باثرا حاله القيام لم يستقام هذا الكلام (قوله)
وقال في نهر زنه ان يصلي فيه وهو قول محمد) قال الزيلجى وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلي عاريا لان
خطاب الطاهر مستغنى به عن قوله لم يقطع من خطاب السرة قدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
الما موره هو الستر بالطاهر فاذ لم يقدر عليه سقط فيل إلى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة بما تارك فرض
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فم ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لا لا اغنمه
عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببطلان وهو الاعمال فلا يكون نارا كالقيام البدل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى بلبتين وهما متساويتان بأعني بأعني ما شاء وان
انتقينا بمقتار هونهما لان مباشرة التحرام لا تقبوزا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثله رجل لو سجد
سأل جرحه وان لم يسجد لم يسأل يصلي قاعدا يوحى بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كافي

(ولو كان زنه رها وبطنها عورة) أيضا
ومسوى ذلك ليس عورة (ولو وجد)
المسلى (ثوب) رها وبطنها عورة وعلى عاريا
لم يقبض صلاته (وختار) لم يهر أقل
من ربه) بين ان يصلي عاريا فاعاد
وبصودوا العمران أفضل وقال في نهر محمد
زنه ان يصلي فيه بركوع وسجود

الخطوع على الدبا ومع الحديث لا يجوز صال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما وقد رويها قاعدا
 يصل قاعدا لأنه يجوز ترك القيام اختيارا في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال زبلي ولا رده عليه
 المتقدي لان صلاته بقراءة حكما اذ قراءة الامام قرائته له لكن قوله من ابتلى بيلتين صوابه من
 خبرين بيلتين او ابتلى باحدى بيلتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار احدهما شلى
 عن السروحي واقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بيلتين وقوله ولا يجوز ترك
 القراءة بحال تنبيه الشلي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطقه الا باسناك الماء او الدوام
 في فمه وضاق الوقت فانه يقتدى امام وان لم يجد صلى بغير قراءة وهو معذور كافي الغاية والدراية انتهى
 واقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال اي اختيارا فلا يراد ذكره (قوله وما اذا كان كله فحسا
 فيحس كذلك) ولذا قال في الصبر وقال المصنف وغيره ان طهر الاقل او كان كله فحسا كان افود انما حكم
 كذلك مذهبا وعلافا كافي النهاية وغيرها واقصر على الثاني لفهم منه الاول بالاولي لكن اوله
 واقول في قوله واقصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وغيره ان كان كله فحسا لم يفهم منه التخيير
 اذا حس ان الاقل من ربه طهرا او لو لم يجد الا جلد ميتة غير مذبوخ لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته
 أغلظ لانها لاتزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
 صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستبرئه به صرح في الدرر الزاوي وليس في كلامه ما يدل على
 الجواز ولو جوب والظاهر الاول لصريحهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
 الاحتجاب (قوله ولو عدم ثوب الخ) ارادوا الثوب ما ستر عورته ولو رآه حيا او نباتا او نباتا
 يلطمها به او المراد بعدم عدم القدرة حتى لو اوجب له ثوب ثبت القدرة على الامسح واذا وعده ينتظر وان
 خاف فوت الوقت عند مجده ومنه ما لم يفتقر عرج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان
 يرجو الماء في آخره وقد رده عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان يفتقر الى الماء في الليل فيصلي قائما
 قاعدا نهارا ولو ليل في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن الشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما
 لمحصل الشرايظ لئلا يفتقر في الخيرة وهذا ليس بمرضي لان السر الذي يحصل في الليل لا عبرة الا
 ترى ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عرايا في ثالثة الليل لا يجوز فصار وجوده وحده بمنزلة واحدة
 ونقصه المحلى على المشقة بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيدهما أخرجه عبد الرزاق شلى عن
 صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه صلى قائما وهو وان كان
 سنده ضعيفا لا يقصر عن افادة الاستئناس ويغني ان تلزمه الاعادة اذا كان الجهر جمع من العباد
 كما اذا غضب ثوبه كما مر حوايه في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين
 كيفية القعود وفي منية المحلى يقعد كافي الصلاة فعل هذا الخ جلى يقتضيه وهي تزول وفي الخيرة
 يقعد بعد جلبيه الى القبلة ويضع يديه على عورته الفلظة الاولى الاولى لا يحصل به من المسالفة
 في السر ولا يحصل بالمسافة المذكورة مع غلو هذه المسافة من آثار جل الى القبلة من غير ضرورة وساقى
 في باب الامامة ان المرأة لا صلوات جماعة وأستر ما يكون ان يتباعد بعضهم من بعض اذا آمنوا العدو
 والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو بضوئهم ابصارهم
 سوى الامام يهر وغيره وماتى التبرئ لا يمتنع انه يجعل يديه بين فخذه لئلا يلف مسبق من انه يتبعهما
 على عورته الفلظة وان صلى في المسامر ياتان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية
 عورته لا تصح سراج وعدم المسعة يجوز على ما اذا امكنه السر بغيره وقصر في البحر التصبر على صلاة
 المجنونة والا فلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو افضل من القيام) لما روى ابن جرير ان قوما من
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكافوا صلوات جلودا يوشون بار كوع
 والعبود ولان السر كالمصلي لان القيام سقط في النقل اختيارا بخلاف السر وكذا السر لا يمتنع

وما اذا كان كله فحسا فذلك (ولو)
 علم ثوبا صلى قاعدا موشا بر كوع
 ومجود وقال زفر والشافعي صلى قائما
 بر كوع ومجود وهو
 افضل من القيام بر كوع ومجود

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
 بلا فصل) بين النية والركعة بعد
 عن الاتصال والنية المتقدمة على
 التكبير كالقائمة خلفا لما لم يرد بها قطعه
 وهو محل لا يليق بالصلاة وعن محمد
 رضي الله عنه ان من تضرع بعد
 صلاة الوقت وهو يتبعه النية عند
 الصلاة جازت صلاته وفي الرقيات
 الشروع جازت صلاته يريد بالصلاة
 من يخرج من منزله يريد بالصلاة
 التي كان يقوم فيها لماتت مع
 كبر ولم تحضر النية فهو داخل
 في الصوم بخلاف النية المتأخرة
 من جنس الصلاة لا تعتبر النية المتأخرة
 من التكبير في ظاهر الرواية وقيل
 الكرخي يصح ما دام في التاء وقيل الى
 نعم اذا تقدمت على الركوع والنية
 ان يرفع رأسه من الركعة وان
 ارادة الانحطاط في الصلاة (والنية يصح
 حكم المصلح) بقوله أي صلاة يصح
 وأدنا ما لو شئت لا يمكن ان يصح
 على البدنية وان لم يقدر على ان يصح
 الا بالتأمل لم يتصور صلاته ولا عبرة ذلك
 بالسان حتى لو قصد اداء الظاهر
 وجرى على لسانه المصير يكون شارعا
 في الظاهر لا في المعنى فان جمع بينهما
 فهو حسن

بالسلا والقيام مختص بها فكان أقوى زباني (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لا في القيام ترك
 فرض واحد وهو السجود بخلاف الأيماء من قعود فان فيه ترك فرض وجوب علم بما قلناه من ان
 الأيماء بدل من الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واختير القعود لما فيه من السجود وجه
 بخلاف القيام فانه لا يترفعه أصلا (قوله والنية بلا فصل) استدلل في البحر على شرطيتها بالإجماع
 كما قاله ابن المنذر وغيره من أئمة الفهرام المفسدين حيث استدلل بقوله تعالى وما أمرا إلا بالبعد والله
 الاية لأن العبادة على ما ظهر معنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والركعة وصاحب الهداية
 وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاجمال بالنيات لانه قلني الثبوت
 والدلالة لانه خبر واحد فيفيد السنة والاستصحاب لا الاقتران (قوله كالقائمة عندهم) ولو قيل
 دخول الوقت سكة الطهارة والقول بأشترهما دخول الوقت مردود بمر (قوله اذا لم يصح ما يقطعه)
 أي الاتصال (قوله وعن محمد ان من تضرع يريد الصلاة الوقت الخ) لا بخلاف وهو مفيد جواز
 تقديم نية الانتداع ولا كلام في أفضلته القرآن (قوله وفي الرقيات) أي لم يدفع الى ارام المشددة
 وكسر القاف المشددة بعدها ما مشأنت تحت مشددة أيضا شغنائسبة الى ارفة اسم مدنية على
 الفرات كافي بالسوال الفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ما سبق شامل لما لو كان
 قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التي سكان القوم فيها صريح في دخول
 الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
 جوازها بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاجوز ولم
 تحضر النية حاز وكذا الزكاة يجوز بنية وجدت عندا لا فراز زباني وفيه ان الضرورة متفقة في الصوم
 أيضا لانه يتأذى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا اقتصر على قول
 الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وان كان ضعيفا لا فرق بين الصوم والصلاة فان كلا
 منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة جوى
 وما ذكره الشارع من تفسير النية بالارادة تبع فيه المحدثي وكذا تكرر في البحر تفسيرها بالارادة
 ووجه المغارة بينهما ان النية أحسن من الارادة والارادة أهم لشعورها بالارادة المجازمة وغير المجازمة
 شخشا (قوله والشرط ان يعلم بقله أي صلاة يصح) أقرضا هي أم غير، بيه هذا ان المعبر
 فيه ما عمل القلب اللازم للارادة وهو باطلاقة بشغل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع هذا ذكره
 ابن أمير حاج من انه بشرط دخول الوقت لنية المتقدمة عندا في حنفية مشكل وفيما نسبته ترد
 لعدم وجوده في كتب المذهب بصر وأي صلاة منصوب بما بعده قال الفراء أي يعمل فيه ما بعده
 ولا يعمل فيه ما قبله حوى (قوله وادنا الخ) هذا قول محمد سلمه كافي البديع والمخانة
 والمخالصة والمذهب انها يجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبي سواء
 كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أولا بصر واستشهد به بما مر من محمد ان من تضرع يريد
 صلاة الوقت الخ ثم قال ومكنا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن جعل ما ذكره المصنف من قوله
 والشرط ان يعلم بقله الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا لكل (قوله فان جمع بينهما لمفسن)
 كذا في الزباني ومعنى كونه حستانا التلطف بها طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة ثم نبالة
 وفي الفتح من بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
 عندا لا اقتراح أصل كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين إذا دخل في الصلاة ولا عن الأئمة الأربعة بل المنقول
 انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وعبد بدعة انتهى أي حسنتان لم يقبض مع زمته
 وجعلها بعضهم سنة فجزم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فبصرها له وقبلها
 مني محبا وغيره لكن في التهرصه غير واجب بل لا امتداد زمانه وكثرة شاقه بخلاف الصلاة فانها

تأذى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر بالسان) عزاه في الجهر الى الخائفة قال وهو
 مردود باجماع العلماء على انه اذا نوى بقلبه ولم يتكلم بهجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لان وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها سارت سنة لا بالتعيين زبلي لا فرق بين أن
 ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصل لا يصل لغير الله وأطلق السنة فم سنة الفجر حتى لو تجدد ركعتين
 ثم تبين انها بعد الفجر تبان من السنة وكذلك في أو بعاد الاخر بان بعد الفجر وبه يفتى فان قلت
 مقتضى قوله لو قام في الظهر الى الخامسة ساهما من الزاوية بعد ما قصد وضوء سادسة انها لا ينوبان
 من سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروها ما يشا بغيره (قوله وفي الخفي في التراويح لا يكفه مطلق النية) صحيحة في الخائفة
 لكن لا يحتاج الى تعيين كل شفع على حدة في الامع والحقون على الأول نهر وانما بشرط التعيين
 لكل شفع لان الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر انه من كلام
 الخفي وفرع الكمال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الاربع التي ينوي فيها أو ظهره أدركت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فانما تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق ثابت من السنة على
 الأول لاهل الثاني أي سنة الجمعة في التعيين ما لو صلى الاربع التي ينوي فيها أو ظهره أدركت وقته
 كصلاة العبدين وركعتي الطواف وما أسد من النفل وجوب الثلاث والوتر والمنذور والمجانزة وقوله
 والفرض أي بشرط للفرض لا للغير تعيينه فهو مطلق على قوله ويكفيه عطف ما مضى به قدم فيها
 المجهول على حاله لا فاداة لمصر على مضارعة جوى وبما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير ما بان
 انه تعالى في فرض جسا على عبادة كان عليه قضاءها فان علم الا انه لم يميز بين العرائض وغيرها وادوى
 الفرض في الكل جاز وكذا لو لم يفرض في صلاة لاسنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة شهر وظاهره ان
 الجواز الخفي في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا
 لا فرق بين ما لو كان الصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل في صلاة القوم قال في الجهرام هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم العرائض من النوافل فصل في نوى الفرض في الكل جازت صلاته امام الصلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء مقبوزا بصلوات كل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر
 والظهر لا تحوز بصلوات القوم انتهى عن الظهور به ومنه علم ان في جازة الظهر سقطا أو نقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو لم يفرض الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضا واعلم ان وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة تزوم اقتداء المفترض بالتفعل لان الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الفرض سقط فرضه باقائها وكان متفلا بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا علم ان شرط صحة
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة قبلها بنية الفرض اهم من ان يكون للصلاة سنة قبلها أولا
 اذا لم يدخل ذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا قلنا ان زبلي
 عن الضائقة انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وقول العيني وأما الوتر فالامع لا يكفيه مطلق
 النية أي لا يصح بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا الصلوات فان نية التعيين فيها مشروطة
 بالاجماع كذا ذكر الشيخ شاهين ولو تكررت الفوائت يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر ونحو ظهر
 يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهره عليه بخلاف الصوم فانه
 لو كان عليه قضاء صومين ففقه يوم او لم يفرض حاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشرف فكان الواجب
 حكمه بالي والبدن أو ما في الصلاة بالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب مختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين بغير اختلاف السبب
 (قوله أي تعيين انه فرض) أي عند النية وما في الجهر من انه عند الشروع فيه ما لا يخفى نهر لانه لا يلزم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالصوم) قرنه باليوم أو الوقت ام لا وهو الامع

وقال الشافعي رضى الله عنه لا بد
 من الذكر بالسان (ويكفيه مطلق
 النية للنفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي الخفي في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا سنة التطوع
 عند بعض المتأخرين بل بشرط نية
 التراويح أو نية سنة أو نية سائر السنن
 الأولى في الشهر وكذلك في مطلق
 لا يمكن نية التطوع أو نية مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضى الله عنه (والفرض
 شرط تعيينه) أي تعيين انه فرض
 (كالجهر مثلا)

ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
لا خلاف في فرض الوقت ولا يشترط
نية اعداد الركعات (والقندي)
مطلقا في الفرض والنفل (ينوي)
تابعة ايضا) اي ينوي الصلاة
امامه ايضا (وليس ينوي الصلاة
فه تعالى والنساء قلت) بان يقول
الله انا اريد ان اصل في كذا في
الوقت فيسره في وقته (واستقبال
الميت فيسره في وقته)
عسوط صدر الاسلام
القلبية) انما يخاف حلفه على ما
والنية (فلهذا في فرضه صابغة عتيا)
تفسير لقوله واستقبال القلبية حتى لو
صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصل
بعين لوزن بل الجدران يقع استقباله
على شطر الكعبة (ولغيره) اي لغير
الكنى فرضه (صابغة جفها) في الصحيح
لا يه ليس في وجهه الا هذا والتكليف
بحسب الواسع

قوله والله تعالى في الاصل اعلم انما قلنا
عبارة التبراهن في حرف وفي المختار وغيره
والقلبية التي يصل نحوها ههنا فظاهره
انه معنى متيقن لنوى تأمل اه مجراوى

صككا في التمتع من شأوى العتاي وفي الظهور به وهو الصحيح وقبل لا يجوز نوى في الخلاصة وحسبه
السراج المندى بصير (قوله ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
هو الجمعة نهى بقران المجاوزة اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يصل
بغير وجه لا يجوز ان فرض الوقت في هذا الجملة غير ما نوى ولو نوى صبر يومه يجوز مطلقا ولو خرج
الوقت وهو المختص بشك في خروج الوقت فيبقى ان يقال ظاهر تقديم عدم المجاوزة ولو نوى فرض
الوقت بعدم حله بغيره الوقت انه لو كان عالما به اجره (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
المختلح لو نوى التبرار بهما والظاهر ثبوت اجزائي بخلاف المسافر اذا افتتح اجزائية بنية الاربع
حيث يقطعها ويتقنها بنسبة التمسك كما ساقى (قوله والقندي ينوي المتابعة) لانه يلزمه الفساد من
جمعة امامه فلا بد من التزامه وقول الزبلي والافضل ان ينوي المتابعة بعد تسكير الامام تعقبه في النهر
ما به انما ياتي على قولهما ما على قوله فساقى افضله المقارنة واستحق في الذخير فمن نية المتابعة الجمعة
فصنع وان لم ينو الا قضاء الاختصاص بها بالجمعة ومتقضى التحليل للمحامي العبدن بها نهروا شار بقوله
اضاع الى انه لا بد للقندي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الا قضاء وان نية الا قضاء
تكتفي من التعيين حتى لو نوى الا قضاء بالامام او الشرع في صلاة الامام ولا يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
البحسن والاصح المجاوزة لنبلي وغيره وتصرف في صلاة الامام وان لم يكن للقندي علم بها لانه جعل نفسه
نية الصلاة بالامام فلا واسطه قوله ايضا للسكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الا قضاء حيث
لا يجوز له نية تعيين الصلاة بالامام وليس باقتداءه وتغير ما لو اختار تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكتفي
عن نية الا قضاء واذا كان تعيين الامام ليس شرطا فلو نوى الا قضاء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
مروم عن الا اذا نوى الا قضاء بزيد فاذا هو مروم فانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الا قضاء بهذا الامام
الذي هو زيد فاذا هو مروم وما لا يراه عرفه بالاشارة لفت التهمة وكذا لو مره يمكن كالتصام في الهرب
الا اذا اشار لصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شح لا يصح وبتمكسه سمع ان الشاب يدعى شيخا فلهذا
ويستدل بالقندي لان الامام لا يشترط لهية الا قضاء اجزائي بنية الامامة وحق التسليم الا بدان ينوي
امامتهن وقيد به بعضهم بغير الجمعة والعبدن وصحبه في الخلاصة واجموا على صحة اقتداءه في صلاة
المجنازة وان لم ينو امامتهن بغير ومافي الدرر عدم اشتراط نية الا قضاء في جمعة وجنات وعيد على المختار
لاختصاصها بالجمعة اه فيه نظرم من وجهه اما والا قوله صلى المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في
المجنازة وليس كذلك لما سبق من ان مسئلة المجنازة تجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكر من التحليل لا يظهر
في حق المجنازة تاضافتها لتأدي بالواحدوا بضاعه مؤاخفة من وجه آخر وهو تعينه بالاقتداء وكان
الظاهر التعريف بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر التبراهن لا بد من نية الامامة
لاقتداء النسوة تطلقا ولو بدون هذا اذ توقف التوبران كانت محاذية بشرط نية امامتها وان كانت غير
محاذية لا تختلف فيه (قوله ايضا) نصيب على المصدر يقال آض ايضا اذا رجع جوى (قوله والله تعالى)
البت) والا لو كان لا يمينه عند الاشتباه بان لم يعرف ذكره وان نوى وقوله والمجنازة تعطف على قوله
ولفرض شرط تعيينه جوى (قوله واستقبال القلبية) هو استعمال من قلت الماشية الوادي بمعنى
قابله وليس السن فيه لطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
فاستعمل بمعنى فعل كاستقر والقلبية في الاصل المجاملة التي يقابل التي عليها غيره ثم صارت كالعلم
لهية التي تستقبل الصلاة سميت بذلك لان الناس قابلونها وتسمى مجرايا ايضا لماربة النفس
والشيطان عندها نهى (قوله فلهذا في فرضه صابغة عتيا) وكذا الذي لتبوت القلبية في حقه بالنس
نهر سواه كان يمينه ويتنابحارا وحائل اول يمكن حتى لو اجتهد وصل وان خطأ يمدوق لا يفي وهو
الاقيس لانه في باقي رسعه فلا يكف بما زاد عليه زبلي قال في الدررية وهو الاصح (قوله بحيث لو انزل

الشافعي بعد ان استدبر رأى ان ظهر استدباره صدقاً وهو ظاهر ويمكن أن يراد الاستقبال ما عدا
 الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال اقرب أو استدبر بالحكمة قديماً لا يشاء لانه لو لم يزل بلا اشتباه
 من غير تفرق الى جهة في اليه مخالفة تميز بهما لم يبقين خطاه فبعد ما حاول بهذا الفراع والتفرق لانه لو لم يزل
 بلا تفرق يعني وقد اشتهت عليه اعادة الفساد ها بترك ما فترض عليهم التفرق الا اذا سلم انه اصاب
 بعد الفراع محمول المقصود وتبين على الاصابة بما بعد الفراع لانه لو لم يزل الاصابة قبل الفراع استقبلها
 لان حالته قويت فلزم بناء القوي على الضعف كالأي اذا علم سوزة والوثق اذا فترض على الضعيف
 واليهود وعند أبي يوسف يعني لان ما فترض انهم راعى فيه الحصول فقط وسواء ما علمت وان تفرق
 فصل الى جهة أخرى لا يميزه مطلقاً وان اصاب لان الجهة التي اذى بها اجتداره ضارته قبله فاقامة
 مقام الكعبة في حقه فلا يوزر لها وفي خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا سلم في ثوب وعنده انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه حدث فظهر بخلافه لا يميز به لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤخذ
 بزعمه زيلي وعن الامام يحيى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعد ان استدبر) لانه ظهر خطاه
 يبين فساد كالموصل الفرض قبل دخول وقتيه على ذلك انه دخل اوصام قبل اوانه أو سلم في ثوب
 نجس أو وضاعاً نجس بالاجتدار أو حكم الحاكم بالاجتدار في قضية ثم وجد صانعاً له ولنا ان التكليف
 مفيد بالوسع وليس في وصيه الا التوجه الى جهة التفرق بخلاف ما ذكر من الماشي لانه لو استقصى العلم لان
 جهل القاضي بالنجس كان يتقصر عنه وكذا الجهل بالقياس والوقت لانه لم يكن من أن يسأل عن المطلع عليه
 زيلي لان الغشاة وأمثالها لا يمكن الانتقال من محل الى محل فلم يجزه العمل بالظاهر ما أدى اليه
 تفرقه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطه لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهر ثم
 اتجس بعد يمين بل هو حين صلى كان ذلك الوجب موصوفاً بالصفة عنيفة بخلاف الفقه حيث لا يمكنه
 أن يسأل عن اطلاع عليها لان علمها مني على علم الاوقات من الغيوب وهو فاذنالت بالغيم عجم الفرج النجس
 ولان القبة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كأي حالة الركوب والخوف فكذلك الاشارة فلا يبعد
 زيلي (قوله فان علم في صلاته استدبار) لان تذلل الاجتدار عنه تذلل النجس وقدر وروى ان قوماً
 انصار كافراً صلوا بمسجد قدام الى الشام فاعبروا بمسجد القبة فاستداروا فكيف به وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة ما لم يتركها على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان خبراً واحداً حسب العمل زيلي قال في البحر وفيه وجه لقوله تعالى سيقول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الامة تزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلي لان صلى على بيت المقدس
 في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقاً وقيل بالضم والذمن قرى المدينة يتون ولا يتون عناء في الحديث
 عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة الصبح انما هم أت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه القبة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
 الكعبة متفق عليه وورد ان رجلاً من بني سامة مر وهم ركع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
 الا ان القبة قد حولت فسالوا كاهنهم فوال كعبة ففتح وفي اخلاق كلام المصنف اعلم ان انه لو علم الخطأ
 استدبار وان كان بعد ما قد قدر التشهد أو في مصود السجود نهر (قوله وكذا القول رايه الى جهة أخرى)
 شامل لما وصل الى الجهات الاربع فقول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تفرقه على شيء لم يكن جهة مرة قدر (قوله وهو لو حال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وامامه كانت جهته مع جهة امامه معجدة فلا
 يشترط جهه حال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
 علم منهم حال امامه لم يفرق صلاته) لا اعتقاده ان امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه)

وقال الشافعي بعد ان استدبر
 (فان علم به) أي بالخطأ (في
 صلاته استدبار) الى القبة وانتم
 صلاته وكذا القول رايه الى جهة
 أخرى قوله البيا (ولو تفرق فم
 انزى توجه البيا امامهم فجزئهم)
 جهات وهو لو حال امامه صلاته
 أي تكفيهم تلك الصلاة فجزئهم
 ومن لم يفرق الى جهة أخرى
 وصل الى الشرق وتفرق الى جهة
 وصل الى الشمال ولا يعلمون ما صنع
 خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
 الامام فجزئهم صلاته كأي حرف
 غير ما ذكرناه لاجل بعض القوم فظهر الى
 الكعبة فانه لو جعل بعض القوم فظهر الى
 ظهر الامام فجزئهم حال امامه
 وجهوا لان من علم منهم حال امامه
 لم يفرق صلاته وانما قيلنا بكلامهم
 خلف الامام لان من تقدم منهم على

فسدت صلاته) تركه فرض المقام وفي القنيس رجل تحرى القبلة فأخطأه ودخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقدم حاله الاولى لا يجوز صلاة له ادخل له الامام الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولم يقرأ الا حتى للقضاء نعم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زليخا والفرق ان الا لاحق خلف الامام حكاه خلاص المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في الشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما بها فالاضافة لادى ملازمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحتكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصفة والفساد والطلان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة اشياء لعين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزاء المساهمة والحكم وهو انساب الآثار ثابت بالثبوت وحمل ذلك الشيء وشروطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والجلوس والوقوف على الارض والركن المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساد وتوابعه والسبب الاوقات يجرى (قوله والصفة) أصلها وصف كدعة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلبت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان التاميم كشفت حاله وأجلبت شأنه يجوز فيها الغم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والمعنى على احتمال أن يكون المراد إذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

إذا كنت بأى فعلت فسر * فمضمون ما فيه فم معترف

وان تكن بأنا وما فسر * ففقه التاء أرغب مختلف

وهي أى الصفة هنا بمعنى الكيفية المشقة على فرض وجوب وسنة ومندوب لا احتمال الباب على الكل قال في التبريد وهذا أولى من قوله في الخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الازاء العقلية الصادقة على المخارجة التي هي أجزاها لم يمتنع من القيام الجزاء في الركوع والسجود انتهى قال شهاب وجهه الاول عدم شعور كلام الفقه للسنن والآداب والواجب (قوله ولتلكم ايات) أى من احسانها وهم المسائر بديعة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقنى (قوله فرفقوا بينهما الخ) يجوز في الفقه ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر مافيه والصفة هي مافيه ولا يتصور أن يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول البعض لست تشعري من ان الخصم من اكل منها مصدر يصح أن يصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا محاشقة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التفرقة) أى شرط ان يكون قائما الى القيام أقرب وفرع عليه في التبريد فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكيف كان الى القيام أقرب مع والاولا ولذا رادها بتكبير الركوع ولقت نيته ويكتفى من الانس والاعى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان والوجه لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تحركت نفس الواجب لا يصحك وجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيته القيام مقام التحريمة وان تقديمها أى على الوقت لا يصح ولم أره وأما في التكبيرات ففي الفقه يحرك لسانها بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيره الاوامر لمخالفة هو النية بخلاف غيره هاتين وليس المراد القيام في قوله بشرط أن يكون قائما والى القيام أقرب خصوص بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالفرض من التقديمه الاحتراز عن الركوع وغيره بالفرض للاختلاف في شرطتها وركبتها قبل الأول قولها والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جازة وربما اشترط لها ما يشترط الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة وغرض ذلك انصافا

فعلت صلاته ولم أره من الشروط
شروع في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوصف
والصفة والتكلمون فرفقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالوصف
والصفة بالوصف (فرضها)

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان فتح وتقول لا يشترط لماذا حتى لو كبر غير مستقل او
 كما هو رتبة ما سبق عند الفراغ وستر عورته بل قبل مع شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
 يجوز بالايجاز على ايراد اجاب القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فمقتضى اعتراضه في البصر بان
 القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فعارضهم بالنية حيث
 لا يجوز اداء صلاة نية صلاة اخرى مع انها شرط بالايجام وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
 على النفل والفرض عليه على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عارض في الجهر جواز
 بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذکر ان
 الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فيقبل لم
 يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضغف على الاقوى محقولي وموافق
 للاصول لان الشيء يجوز ان يستبعض منه او ما هو دونه واما استباح ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
 الاقوى تابعا للاقل في ان قيل قوله الشرط يعتبر وجوده لا يحتاج قصد يقتضي جواز هذه الصورة
 كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب الشرط والمانع وهو ما ذكرنا من استباح
 الضعيف القوي موجود فكان محتما انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من التحليل حيث سوى
 في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني وعلیه
 نصرف من النامع الاول انتهى في ان يقال مقتضى ما ذكر في العناية من التعليق بان الشيء يجوز ان
 يستبعض منه جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل ان قوله كالصور الباقية وهو وان
 قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في الجهر ونصه واما بناء الفرض على الفرض او على
 النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومنه في الجهر (قوله القرعة)
 التاء فيها الضم القاصي الائمة أو للوحدة نهر أي لتقل من الوصفية للاجمة واستظهر في كشف الرز
 كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) معنى من غير جفاس الصلاة شر بتلاي والاو
 ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو مناسف للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكريرات)
 أي الصلاة فان التحريم لا يضاف إليها محله بالتكرير الاولى حموى (قوله والقيام) بحيث لو مد يدیه
 لا يتأهل بركبته ومقرضه وواجبه ومنسوبة بقدر القراءة فله كبر قائما فركم ولم يفتح مع لائ ما في به
 من القيام الى ان يبلغ الركوع بركبته وعنا في فرضه ولم يفتح به كذا رسته فخر في الاصح لقادر عليه وعلى
 السجود فلو قدر عليه دون السجود سجد بركبته قائما فله كذا من سبيل جرحه لو سجد وقد يقسم القعود بكن
 سبيل جرحه اذا قام أو سلس بركبته أو يسجد بركبته أو يقسم من القراءة أصلا أو من صوم رمضان
 ولو انقضى القيام من الخروج بحجامة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا للأشياء تنور وشرحه وقوله
 فلو كبر قائما فركم يحصل من لا قراءة عليه كالأي أو أنه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
 مما لا يشترط الى الوقوف نحو ثم نظر لا يمكن الاتيان به هاو الى الركوع أو أنه ترك القراءة في الاوّل لمن
 وأتى بها في الاخرين لما يأتى من ان تعيين الاولين لها واجب لا فرض وقوله كذا مطلقه في النذر
 المطلق وهو الذي لم ينع فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التخيير حموى عن الخلاصة وقوله
 لقادر عليه احتراز عن المرض وقوله أو يسجد بركبته تقديره أو يسجد بركبته عن صوم رمضان عورته
 ولو صلت مكشوفة الرأس ان كلن فوجها غطي جسدها ويربع رأسها لم يضر ولو أقل من الربع جاز نهر
 وقوله ولو اضغفه القيام من الخروج بحجامة الخ هنا ما نه ان خرج للجماعة فخرج من القيام وان صلى في
 بيته قدر عليه صلى في بيته قائما كما في النهر أي منفردا وهو محمول على ما اذا لم تيسر له الجماعة في بيته
 وقوله به يفتي وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول الحموى ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
 المرض والصلوة على المداية فيه فلهذا دخول الصلاة على المداية في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

القرعة (القرعة) التحريم جعل الشيء محرما
 ونسخت التكرير الاوّل بما لا يتخير
 الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
 سائر التكريرات (والقيام)
 قوله أي الصلاة هنا خط مشهور
 والصواب الصلوة اه بمرادى

القرض طبا الجذروا كان القيام في الصلاة فرضاً اوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والارادة
قيام الصلاة باجماع المشرىين بحر والقهر بالخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع البد
والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض خلواً على مقبیه أو أطراف أصابعه أو أفعال إحدى
رجليه عن الارض يميزه ويكرمان كان يفر عن حوى عن الخزانة والقنبة (قوله والقراءة) لقوله
تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقر ما تيسر معكم من القرآن وعلى
فرضية القراءة تعد الاجماع زلي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع
اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان
ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن قصوه فتاب عليكم أي علم ان لن تقدر وعلى
حفظ ساعات الليل فرفع عنك وجوب القيام المقدور فاقرؤا ما تيسر عليكم من صلاتا قبل غير من الصلاة
بالقراءة لانها يصعب اركانها وكانت صلاتا لليل المقدرة فرضاً ثم تستغنى في غير المقدرة ثم تستغنى
اها بالصلوات الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضاً المراد قراءة القرآن بينها ويدل
عليه السياق وهو قوله مقبیه و أقروا الصلاة وهذا تفسير بصحتها والحقيقة الأولى من الجاهز على ان هذا
استدلالاً على ان القراءة في الصلاة تركز بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر
الاعم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست فرض من أصلاً قلت لا يلتفت الى قوله لانه نفي اجماع السلف
شرح المقدمة وهي أي القراءة تركز زائد لمقوله في بعض المصادر من غير ضرورة في القنبي
واعترض بان في نسبة القراءة تركزاً ثانياً تدافعا واجباً بانها تركز باعتبار انتفاء السابعة في حالة وزائد
لقيامها أي السابعة بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع
القدرة عليها تكون ركائز من حيث صفة صلاة القنبي مع الأمر بترك القراءة تكون زائد اقل قبل يلزم
على هذا نسبة غسل الرجلين كذا في الفوضو فالجواب ان الزائد هو اذا سقط لا يفتل بدل والمسح
بدل التسليم قال في البهرو وهذا ترجيح الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مما انها ليست بزوائد
لوجود المختلف في الخزم مضطمان ما لا يخلفه عند سقوطه يسمى ركائزاً وان كان سقوطه ضرورة
لكن قال في التبرو وقال ان يقول لانهم سقوط القراءة لا ضرورة يلزم كونها ركائزاً ان سقوطها الفروية
الاتداء ومن هنادي ابن الملك انه أصلي (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
ولا جاعل على فرضية ما زلي وهو انحصار الظاهر في منية المولى انما طاعة الرأس ومقتضى الأول انه
مع القدرة لا يخرج بالطاعة عن العهدتال المحلى وهو حسن ثم وقيل ان كان الى حال القيام أقرب
لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب بصور وهذاذا ركع قائماً فان ركع سائفاً في ان تحاذي جهته
قدام ركبة ليعمل الركوع في الخزانة انما لم يركع ونهيبس القيام الى السجود بان غير كاجل فذلك
الاختصاص يميز عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سرعاً لا يجوز حوى والاولى حذف اللفظة
سرعاً لا مدخل له ولما دار في عدم الجواز على تقدير الجواز من الانثناء (قوله والسجود) المراد حسيه
فان الفرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع منفرداً عن ان الفرض منهما في كل صلاة أكثر
من واحد فسقط ما قيل الاول ان يقول والسجودتان لانها فرضان في كل ركعة وقال الله تعالى اراد
السجود السجدين فان اسم الجنس يدل على العدد عند انشاء العربية خلاف ما عليه علماءنا
في الأصول حوى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يفري فيه فدخل الالف ونوحاً تحدد
والذفر والسيف ووضع أصبع واحد من القدمين شرطاً وعرفه بعضهم بوضع الجبهة على في البهرو وليس
بجميع لما سأتى من ان الاقتصار على الالف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولها وانت
خبر بان التعريف حيث جله على الرابع فلا وجه له حوى عدم حقه ثم والمتموه من كلامه من
المراد بالوضع توجه الاصابع معتمداً عليها والا سكان كوضع نهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلى

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف
الساني اه

والقراءة والركوع والسجود

على التنبه لكن سياتي ان ترك تركه الاصابع في السجود مكرره ومن عليه صاحب المدايق القيس
بهر وفيه كون السجود متني بالسنة والاجماع ولهذا قل في الدرر وتكراره بعد ثابته بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اصله من سب مشروعه المخرج لاقراة التشهد فلا مردان
ما شرع لغيره كيف يكون كمن ذلك الغير في قول المجبة ما بعد ان الموالاة بعد الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المرسوم من القعود ان
انها التثنية فقام ثم ترك جلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد بآيات
صلاته والافسدت واعتلف في ركبته وفي البدائع الصبح انه ليس بركن أصلي يختصا به ركن زائد
الا ان القاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المأهله عليه مع انها لا توقف ولهذا لحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود غير فلو كان من الاركان لتوقف المأهله عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذ قالت هذا أو فعلت هذا فقد تمت حلالك على الخاتم به والايام الغرض الاله فهو فرض
وتقدير قوله اذ قالت هذا أي وانت فاعدا لا جاع على ان قراة في غير القعود لا تشترط بل في قول العيني
لان قراة في غير الصلاة لم يشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر قصار التفسير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في الحالين كايضا في الخ ومرد من التفسير في القول ان الحكم على الصلاة بالهبة لا يتوقف على قراة
التشهد وان كانت قراة واجبة في ذاتها قال في شفا فسط اعترافه عليه في الشربلية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التفسير بل بيان ما به الهبة لان الخير لا يلزم عليه بترك أحد الاربعين وترك التشهد لا يهوز
الخ وحاصل ما استفدنا من القعود لا يترفع فرض بانها في الخلاف اغاها في الشريعة أو أركان
الركن نقل السيد نجمي من كشف أصول الزيدوي ان القعدة لا غير واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال ما الخ) فهو تقديره بقدر اجماع السلام كما
ذكره العيني فان السلام واجب في قدره وهو القعود بقدره ولانه عليه السلام علم ان معد التشهد
الى سجد وسو له ثم قال اذ قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت حلالك ولا يقال ان كلمة أو أحد
الشئين فيكون معناه اذ قلت هذا ولم تعد أو فعلت هذا ولم تعد فليس فيه دلالة على ما قلنا من انه على
تمام الصلاة وما لا يتم الغرض الاله فهو فرض لانا نقول ان قراة التشهد وجدت في غير حالة القعود
لا تشترط اجابا فتعين ما قلنا وصار كأنه قال اذ قلت هذا وانت فاعدا وقد تمت ولم تقل وما في انا بل في من
ان الخطاب بالحدث عبد الله بن مسعود لا ينبغي ما ذكره من الملك من انه عداقه من جهر بن الحاص
لا احتمال تعدد الواقعة (قوله والمخرج من الصلاة بضعه) هذا على فترج البردعي اعلمه من الاتي
عشره اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لا يختص بما هو
قربة وهو السلام والفساد في الاتي عشره على أن سياتي نهر لا يقال لا فائدة في قوله بضعه فانه اذا
حاذت المرأة رجل بعد ما قد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا صنع من الرجل ههنا لان المخافة
منع من جعله ايضا لانها ما فعلت من الجاهل وان لم توجد جوى والاولى حذف وان لم توجد
لايه منافاة قبله والبردعي يفتح الباب لوحده تسكون اراه وفتح الدال المهملة وفي آخره الصياح المبهمة
نسبة الى بردعي فاصح اذ يبين كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذي ان بعضهم يفتح الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه اجدن الحسين البردعي بذال مهجة نسبة الى بردعة الباقية فهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن ابي الدنيا جواهر مضبوطة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان ذكره بغير الترتيب
السلام اذ تعينه اغاها وواجبوا الغرض مطلق المخرج نهر (قوله ومنه الشافعي المخرج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام قبلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذ قالت هذا أو فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تعفنا فقدموا من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذ قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد قضيت صلاته وما دام لا يدل على

والقعود لا يترفع التشهد وقال ما الخ
رضي الله عنه القعدة لا غير واجبة
فرض قبل التندر المفروض والاصح
قدروا ما في فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدروا ما يمكن فيه من
قراة التشهد في قوله عبده رسول
قراة التشهد في قوله عبده رسول
(والمخرج) من الصلاة
فرضه أي فعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره ومنه الشافعي رضي الله
عنه المخرج بلفظ السلام فرض

الفرضية لتكونه خبر واخذ بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما ليس الخروج يصنع فرضية)
واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأناها لا يجوز له لانه يشترط لما الاستقنا على الراجح وظاهر
كلام الفتحة ان لو ركن أو عهدنا أن أو هو خلاف ما في المتن حيث قال ركن وهو قائم لا يجوز له اجساما
اما لو ركن قائم أو وكذا لو ركن وصعدا هلاكل الفهول يجوز له ايضا وظاهر ما في التبرير ترجيح ان
القيام قائما يجوز له واما الفعلة الأخيرة ففي منة المصل إلى مستند بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى بعد
بها وحله في الضيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والخط من قوله لو أن النائم ركنة تامة
فقد ثبت صلاته لانه زاد ركنة غير معتد بها قال في التبراهة مبنى على اختيار نظر الاسلام في القراءة يعني
عدم الاعتماد بها في النوم وان القيام منه أي من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفرائض وضع
القديم في السجود ومها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذلك كراهية المصنف في الكافي وذكره غيره
الاستقال من ركن المهر كن عند أي خيفة على الصبح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند مجمل القول
المشهور تخالفة من ذلك لانه ذكرها ليس ضروريا للربط بها ما ذكر اموضع القدمين في السجود معلوم
من اما لا في السجود اذا المطلق يصرف للفرد الكامل وهو ما كان وضع القدمين واما ترتيب القيام ثم
الركوع ثم السجود معلوم ضرورة ان كل واحد منهما مقدم على الآخر زمان والطبع اذ كل واحد من
الركوع والسجود انتقال من علو إلى خفض فذلك لم يعتدوا بالترتيب به واكتفوا بالترتيب الذي ذكرى
لكونهما مترتبة في نفسهما حسب الزمان والطبع وبغضه صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع
قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع الفعلا لانه مستعمل فيه على انه
لا بعد في استفادة ترتيبهما من الطفق فان أو أو قبل الترتيب حيث استحال الجمع كما هو ومنه ذهب القراء
على انه قيل باقائها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن المهر ممكن معلوم ضرورة ان كون هذه
المذكورات اركاناً لا يتصور تعدد ما يهونه جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض هنا الفسلا
قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض غير الفروض
وترتيب القعود الاخير على ما قبله وانما الصلاة ومناجاة لأمه في الفروض وصحة صلاتها معه في
رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفة في الجملة وعدم تذ كراهية وعدم مخالفة تأرأة بشرطها وتعديل الأركان
عند الثاني والأخيرة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على
ما قبله يعني عن التصريح بافتراض انما الصلاة أو يستلزمه وقوله وعدم مخالفة في الجملة مرد عليه
ما سبق ولو يقرى قوم جهات وجهوا حال امامهم بغير تنهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفة
في الجملة وقوله وعدم تذ كراهية يحصل على ما لنا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لم يصل
الفائشة قبلها لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم مخالفة تأرأة بشرطها ما ساقى من شرائط
المضافة والشرط في كلامه وان ذكر مفردا لكنه مفرد مضاف فمع سقط ما ساء به قال كان الظاهر
التصريح بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار ضرب كماله في عن النهر ونصه فارجهما العيني لم أر من
خرج عليه حتى أوله بعض المصرين بالمختار من قول أبي يوسف وسأقي لهذا زيد بيان (قوله وواجبا
قراءة الفاتحة) الواظنة وسأقي انها منه في الاثرين من الفرض واجبة في كل ركعات الأثر والنفل
والعبدن وقالوا لولا أن أكثرها مبدل لم لا أن تركها قلها أو أرمأ اذا ترك النصف ثم لم يكن في المجتبى
سجدة ترك آية منها هو أولى وتما دوجو باقي العبد والسهوان لم يسجد له وإن لم يسجد بها يكون فاسقا
أما وكذا كل صلاة أدبت مع كراهة التبريم يجب عاداتها والمختار انها لا لا في الفرض لا يتكرر در
والغير في انه جابر للأولى سجود على المعاد في كلام المصنف اعاء اليه انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
تنوب عن القراءة وبه مخرج الفتاوى الصغرى خلافا لما في الخط جوى (قوله وعندنا ليس الخروج يصنع
هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج يصنع
فرضية (وواجبا قراءة الفاتحة)
وعندهما ليس الخروج يصنع
فرضية (وواجبا قراءة الفاتحة)
فرضية (وواجبا قراءة الفاتحة)
فرضية (وواجبا قراءة الفاتحة)

مجهت واجبات الصلاة

فبأبام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقروا ما من القرآن ولا زيادة عليه بمعه الواحد لا يجوز
لكونه موجب العمل وقد قلناه وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب أي لا صلاة كاملة
الترتيب بدليل الحديث الآخر أي قوله عليه السلام انما قلت في الصلاة فامسح بالخضرة ثم استقبل القبلة
فكر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعلها باها بمجملها لا يحكم بها وساجدة لها ولا لالة
في الحديث الثاني لان الخداج الحصان فلا يدل على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به
ز يلى قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأها بأبام القرآن فهي خداج أي نقصان واستفاد
من كلامهم ان الحديث ليس بحكم بل محتمل لان رايه في الجواز أو نفي الكمال فتمنع الحمل على الثاني
بدليل الحديث الآخر فسط ما عساه يقال الحديث مشهور فقبول از باده لانه وان كان مشهورا
لكنه ليس بحكم (قوله وضم سور) أراد ما مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آياتا أو كان أقصر سورة
في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية فقرأ العائشة وآتينها غرر ما عساهما ثم ذكر وعاد وأتم
ثلاث آيات فطبعه سجود السهو فان معبود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخير غير واجب ثم انهم اضم السورة
وان يكن فرضا بعد ما تلا العائشة لكانه اذا اضمها مع الفاتحة تقع من الفرض كذا في شرح تقي الدين للجامع
وذكري في الروضة اذ قرأ العائشة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقدرية
فقلها ساهيا مع السهو ولو كررها قبل السورة ساهيا مع السهو كما كرر في الجنب وغيره وهو يعلم
من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوب بتركها في السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات فدار أو أنه طويلا
حيث كان الترك هذرا وسهوا ولم يصد له كس في الجنب قال أصحابنا لو ترك الفاتحة بغير ما بالاعادة
ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب واجب ثم وجوب معبود السهو والترك سهوا
والاعادة ان كان جهما بعد دعاء اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في البحر عن القبة خاف فوت الوقت
لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال ما في فرض) أي ذكر قال
الز يلى وقال مالك قرأتم ما ركز لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
الهداية خلاف ما في في السورة وقال في الفاتحة لم يقل أحدان ضم السورة تركن ونحو صاحب الهداية فيه
قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما جعل في النسخ ان يسكون خطأ على صيغة الفاعل
ويكون ضميره ما في صاحب الغاية والصواب نطى على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
ما ظهر من لفظ الز يلى انتهى وأجاب المحروم الشيخ عدا محي بأنه لا حاجة لتصويب الجواز ان يكون
المراد من قوله خطأ أي نفل الخطأ (قوله وتعين القراء في الاولين) لقول على القراء في الاولين
قراءة في الآخر بين وعن ابن سعد وعائشة الخبير في الآخر بين ان شاء قرأوا شاسع ز يلى والتقدير
بالتعين في الاولين للاحتراز عن مطلقها فانها في ركعتين من الفرض مطلقة اخر من (قوله في ركعة
واحدة) أوفى جميع الصلاة كمدرك كتابها ويترفع عليه ما ذكره الز يلى من قوله ولما كان ما خصه
المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان أتوا لكن رده في البحر بان
ما خصه المسبوق أول صلاته حكمه ما لا حية وايضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق
القراءة ونحوها في حق التشهد على ما سبقت ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لا واجب عليه
ولا تنص في الصلاة اصلا قال في البحر وأقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في
الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لغيره والاعتناء وما في الز يلى ما عوذ من الخفاء به وانها عليه
جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان بعد السجدة التروكة) أي في آخر الصلاة يلى ولو بعد
السلام قبل الكلام بدرا في الركعة الثانية كأي لكن ان سجد في الآخر وكان بعد العودا تنقض
وأعاد لانه التروكة يطل بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهو به فترفع التهمة لا التبعة حتى لو لم

(ضم سور) مع الفاتحة وقال
مالك رضي الله عنه فرض وقال
الشافعي رضي الله عنه مسب (و)
واجبها (تعيين القراء في الاولين)
ورعاية الترتيب في فعل ركرك في
ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
السجدة الثانية وقام الى الركعة
الثانية لا تفسد صلاته وعليه ان يسجد
السجدة التروكة ويبعد السهو

بغير دفعه منها لم يفسد بخلاف ينكح السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 تصريح بمعترضا التقيد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو بعد قبل ان يركع
 فمعدود كركي السكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرضا لكن ذكرنا في السكافي
 من سجود السهو لوقوم ركعا على ركن سجود السهو وفيه تناقض ظاهر وهو استدلال صدور الشريعة
 على ان قيدا التكرار لا مفهوم له ولهذا اسقط في النقاية هذا القيد قال ويحظر في انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو الترخيع والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض وأجيب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف همه الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نه فقبله
 اعاده السجود ومعنى وجوبه ان الخللا به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 الركن عن محله لان الترتيب واجب لما ذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لان القاضي
 سماه وجبا مع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فرضية) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام سوى
 فان قلت مكلف سلب له دعوى الاتفاق مع ما سبق من صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير محي اذا لسنده سوى ما ترجمه من المناقضة تركه منزلة لعدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف همه الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع رعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزاوي
 فكنا يفترض فيما شرع غير مكر في جميع الصلاة كالقعدة الاخرة حتى لو قعد قدر التسعة ثم قد كان
 عليه سجدة او صوما بطل القعود وانما كان القعود فرضا لان ما اتحدث شرعيته برأى وجوده صورة
 ومعنى في محله تصرفا عن نفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذا لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءا او كلا من جنسه
 لضروره ما تصادف في الشريعة زلوا وقوله جزءا او كلا حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالمشكل الصلاة
 القعدة الاخرة ابرز وها هو الركعة القيام والركوع والمحاصل ان المتقدم شرع حتى آخر من جنسه في
 محله فان كانت ايات اصلا في وقت ما تعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف التكرار فانها ايات احدث عليه في
 الفعل لا آخر من جنسه لم يفت اصلا فلم يفت ما تعلق به كالأولى باحدى السجدين في ركعة وتركه الاخرى
 وانما قال برأى وجوده صورة ومعنى لان احدث فعل التكرار وفوات عن محله ثم اتى به في محل آخر انتهى محمل
 الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المقدفانه لم يلق بمحله الاول حيث فات فواته
 فلم يوجد صورة ومعنى برأى (قوله وواجبا تعديل الاركان) هو الصحيح وقال الجرحاني انه سنة
 زلوا وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقا لا بقيد كونها اركان فلا بشكل ما سأل في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة (قوله
 تسكين الجوارح) أي بقدر تسمية (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيها وجميعا ان المصنف ذكر انهما من السنن قلته في الشريعة ثلاثة معز بالبرهان
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعه أي في الركوع والسجود والقومة والجلوس وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للرواية على ذلك كله ولا رفي حديث المسمى صلاته ولما
 ذكرنا مضيقا من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهبا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوس
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيها واحدا القول بوجوب الكل هو مختار الحق ابن الممام وتلذذ
 ابن امير حاج حتى قال انه الموصاة انتهى وقوله ولا رفي حديث المسمى صلاته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البصر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلاته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فقطقت
 الركبة بالادنى منها زلوا وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه واقفهم في الاصول ان لا يادة بغير

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضي الله عنهما
 الترتيب فرضية (و) واجبا تعديل
 الاركان والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين كذلك قال القزويني وقال
 ابو يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقة سواء كان في الرابعة او الثلاثة او الفرض أو النفل وعند محمد وزفر الشافعي رضى الله عنهما ان القعدة الاولى في الزامها من النفل فرض (و) واجبا لقراءة (التشهد) مطلقة سواء سكن في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي الخط التشهد في القعتين واجب وكذا في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة واجب وهذا القيد يوزن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست واجبة اذا قصص بالذكري الزوايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد بمقتل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مالى هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفعل السلام) وعند الشافعي رضى الله عنه فرض (و) واجبا (تقوت الوتر) مطلقة سواء كان في رمضان أو غير رمضان والنصف الاول والاخير

قوله وانظر المراد الخ وجذب بعض النسخ ما عدا قوله جوى والمراد باللفظ الاخرى قوله فلونج بلفظ آخر زمه السهو ما لا يكون متناظرا لصلاة فقط ما عدا يقال كيف يسجد لسهو بعد ما وجد الثاني انه وبه يدفع شئ التردد الاول كالا يخفى ا بهرادی

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هناك ما ذكره من الواحد وهذا وجه ابن الهمام على الفرض العمل وهو الواجب فرفع الخلاف قال في البحر ويؤيد ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهره اذ اية قال في الترهيب رضى الله عنه لغزبه ان من عرج عليه حتى ازاله بعض العصر بين اختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع وسجود في الاية التريفة مطلقة لا تصرف الى الكامل وهو ما كان صفة التعديل وجب لا يرد عليه وزم ان يادة بتصرف الواحد (قوله والقعود الاول) للواظفة ولا عليه السلام بها عنه فلم يعد عليه نهر فسا لوانة استغنى عن وجوب وهدم هذه الاستغنى عن الفرضية وفيه واعتبار الكرخي والهاوي استثنائه والا في اصح بدافع واكثر ما احتجنا بطلون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي دفع الخلاف وارادنا الاول ما ليس باخذ المسوق ثلاث في الاربعة بقعد ثلاث قعدت الواجب منها ما عدا الاخير ولا يردعه ما لم يسبق الامام المسافر المحدثا مختلف حقا حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لا بعرض الاستقلال وقد تكرر عرضا ان ادرك الامام في تشهد المغرب عليه سهو فسجد معه وتشهد ثم ذكر حصة تلاوة قصده وتشهد ثم سجده وهو وتشهد معه ثم قضى ان كمن يتشهد من قلت ومثل التلاوة ثم ذكر الصلاة فلونج فتردته كرها فاضا يد اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأ فيه وأمر به بلفظ ذلك على الوجوب دين الفرضية ومن هنا تم ان لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتصاره على التشهد لما الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سبق في اثن (قوله وفي الخط التشهد في القعتين واجب) في ظاهره اذ اية استقصا وهو الصحيح نهر (قوله اذا قصص بالذكري) منه في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف هذه وكذا في المحاشي البخارية ايضا جوى (قوله في الزوايات بخلاف خطابات الشرع) قوله وذكر في باب سجود السهو) من اى المداين قوله بمقتل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كاسبق منها المهم لان يكون استعمال الواجب فيما هم الفرض فيكون من عموم الجواز اذا الفرض واجب وزادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) اى قراءة التشهد في القعود الاول لانه لا يختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد في القعود الاول لمطلقا كاسبق وساقى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظفة وافاد ان عليهم ليس منه كما تقول بل عينا وشعلا لا نهر وقال القهستاني الاضرف عند السلام سنة فلونج قدسى به بلفظ السلام قبل قوله عليه لا يصح نهر وفي الصفة يخرج من الصلاة بقسلة عند طاعة العطاء قبل بفسحين واطلق في وجوب السلام فم التلحين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونج بلفظ آخر زمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة اذا ركع وسجود فلا يرد صلاته انما جاز قول سلام سجود السهو والشكر على القول به جوى وانظر ما الراد من قوله فلونج بلفظ آخر زمه السهو لانه لا يخلو اما ان يراد به ما ساقى الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل قوله زمه السهو لعدم تصور بعده وان اريد الثاني فالاختم من اتبانه بالسلام (قوله وتقتل الوتر) اى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن رد على العطف ان الفتوى ليس هوم واجبات الصلاة مطلقة ويجاب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة الاولى ان تكون الواو ولا يستثنى والخبر مخوف وكذا قال فيما بعد جوى والفتوى مطلق الدعاء واما خصوص المهم انما نسبنا الخ فسنه حتى لو اتي بغير محاز اجابنا نهر وكذا تكبير للفتوى بعد فراغه من قراءة تار كعنا لالتقاء واجبة وتكبير ركوع ثالثة واجبا ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العبد كذا في الدرر من لربى بوجه بعضهم قال شيعنا انه زه بالى وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزبلى لا هنا ولا

في صحو السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب) لأن عمر أمر به أي في
كعب في النصف منه ولنا ما وردناه عليه السلام أنه في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت في كل ركعة وأطول
القرآن (قوله وتكبيرات المدين) الواقع في الصلاة بعدهما الواقع في الصلاة فقط كما في هذا النظر ولم
يقل وأجابه تكبيرات الخ كما في غيره ما لم يعلم بمقابلة أو إشارة إلى جعل الواو استنفاة حموى وليس
الغير في بعدهما من قوله وتكبيرات المدين الواقع في الصلاة بعدهما الصلاة العبد إذا لم يوثق بتكبير
التثنية بعد صلاة العبد بل للصلاة الواقعة في أيام التثنية على طريق الاستفهام (قوله وقيل قنوت
الوتر وتكبيرات المدين سنة) وهو القياس لأنهما من الأذكار كالقنوت والتثنية لأن معنى الصلاة على الأفعال
دون الأذكار ولم يقل البناء أنه عليه السلام بعد السهو والافعال وجه الاستفهام أن هذه الأذكار
تضاف إلى جميع الصلوات يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات المدين فصارت من خصائصها
مختلفة بتبعض الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يصح الجواب تركها زلي (قوله والمجهر والأسرار الخ)
أي في القراءة كما ذكره من التهمة فلا بد التثنية والتثنية والتكبير حموى وأجابه المجهر والأسرار
للاولئك قال في الزهر وأجابه اعتمادا على ما ساقى انتهى يعني لأن ظاهر إطلاقه في وجوب المجهر والأسرار
على المصل مطلقا وليس كذلك في المجهر لأنه أغيب على الإمام فقط (قوله وقيل هاستان) أي
المجهر والأسرار حتى لا يصح بهود السهو تركها لأهمها بالصحة ومن أغاها المقصود القراءة فصارت كالقومة
زلي (قوله وسننا رفع الدين للحرمة) لفعله عليه السلام ووتره قبل أو بعد قبل لا وقيل إن أعاده
أتم والأول في الفقه ينبغي أن يكون شق هذا القول محل القولين فلا خلاف وأنه لا يتم لنفس الترك بل لأن
اعتباره للاستعفاء والافتكاح أو يكون واجباً وهذا من على أن طاعة الأتم تركه واجب فقط قال
في البصر الذي يظهر أنه فيكون تركه السنة أيضاً فقد عجزوا الأتم تركه سنن الصلوات والمجهر ولا يترك
أنه موقوف بالتكبير فهو تركه الواجب أشد منه ترك السنة ومن فاه جعله من الزاد بمنزلة الندوب
وأبده في النهر كما في الكشف الكبير حكم السنة أنه يندب إلى تحصيلها وبلاد على تركها مع حقوق ثم يسر
وكون الاعتداء لا يخفف في وجوبها فقط فيه نظر ففي الزاوية لم يترك السنة حقا كقولنا استعفاء
انتهى وأقول أراد الاستعفاء بمراد التهاون والتكاسل لا المحذور والترك وقوله للحرمة الظاهر أن الكلام
بمعنى مع فيه كون الرفع مقارنا للحرمة وقيل برفع ثم يتركه وقيل بترك ثم يرفع وساقى بيان ما هو الراجح
وطائفة الزاوية عند التكبير بدعة بجر (قوله ونشر أصابعه) لأنه عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه ثم نشر
أصابعه وكيفيته أن يضع كل القدم ولا يخرج كل التفرج بل يتركها على حالها من مشورة ومن يصحهم أن
المراد به التفرج وهو غلط بل أراد به النشر من الطي بأن لم يصلها أصابعه من يرفعها من مشورتين
لا معصومين حتى تكون الأصابع إلى القبلة زلي فيما سيبي والمراد من قوله حتى تكون الأصابع أي
بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجره الإمام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه إلى الإعلام
بالدخول والانتقال وكذا التمسح والسلام وأما الأتم والمنفرد فيصع نفسه در واهل ان التبليغ عندهم
الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكر وفي السيرة ما لم يسمع من الأصابع حتى ان التبليغ في هذه
المسألة عند منكره أي مكر وهو ما عند الاحتياج إليه حسب ما نقل عن الطحاوي وأما بلغ القوم
صوت الإمام فبلغ المأثور قد صدق صلواته لم الاحتياج إليه فلا حرج له إذا غابته أنه رفع صوتها عاود ترك
بصيقته وهو لا يجب فسادا ولم يجهه إليه وذكر القهستاني الأحسن أن يوثق بالآذان والأقامة وإن
كان القوم مجتمعين طالين بشر ووخ الإمام فانه يقتدى بهم من سدا لاق من الملائكة انتهى قال المحمدي
وأطلق أن النقل المذكور عن الطحاوي مكتوب عليه فانه يخالف للقواعد ثم علم أن الإمام إذا كبر
للافتتاح لا بد لصلواته من قصد التكبير الأسرار والأفلاصلاته إذا قصد الإعلام فقط فان جمع
الامر بن حسن وكذا المبلغ إذا قصد التبليغ فقط تالها عن قصد الأحرار فلا صلواته ولا من يصل بقلبه

وعند الشافعي في النصف الأخير من
رمضان واجب (و) وأجابه (تكبيرات)
صلاة (المدين) وقيل قنوت الوتر
وتكبيرات المدين سنة كذا في المحط
(و) وأجابه (المجهر والأسرار) وقيل
هاستان كذا في المحمدي الأول للأول
وبس (قوله ونشر أصابعه)
والساقى الثاني (ونشر أصابعه)
للتصريح ونشر أصابعه وهو
بالتكبير (والساقى) أي قرأته وهو
سببنا لئلا المهم إلى آخره

مبحث سن الصلاة

في هذه الحالة لانه اكدى من لم يدخل في الصلاة فصد الاحرام والتسلخ لمن كذا في فتاوى الفري
 ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرطا او ركنا فلا يفتي بمقتضاها من فصد الاحرام أى للدخول في الصلاة وأما
 القصد من الملقح والتسليم من الامام وتكبيرات الايتات منهما اذ قصد عدا كرا اعلام فقط خالبا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد عدا كرا اعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للصعود ورفعت رأسي من الصعود وذلك مفيد للصلاة
 لا نأقول ما ذكر من التسليم والقصد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بغيره لانه المقصد للصلاة
 المفقود لا عزمة القلب حتى لو فكر فزرب في نفسه كلاما وشرا لا تعدل ما يذكر لسانه الا اذا قصد
 أن يكون ذلك جوابا كالجوابين قال أمع الله بالله الله أو أجاب عن أخيه بسوء بحلول ولا قوة
 الا بالله فانما قصد منه خلافا لابي يوسف اما هنا فمقصود الذكر جوابا وانما قصده اعلام فلا قصد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول بالبيع في حكم التسليم للصوى (قوله والتعود) انظر لترك الفاتحة وقرأ
 فصور بنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا الخ هل يستقيم فيه التعوذ والتسليم وكذا التأمين أو لا جوى عن
 المتنبى وأقول مقتضى إطلاقهم منه التعوذ وضوءه أن يكون الايمان بهاسنة مطلقا سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو أية من القرآن مطلقا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والمأمول هنا على هذا الاطلاق حتى تقي قضيما ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروء فصور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح أن يكون دهاقا به والايمان كان من
 القصص والاعراف فلا (قوله سرا) نصب على المصدر به أى تسرا على معنى سره المصل سره رفقته
 ايعاد الى انه مقول مطلق وذكر المحوى انه منصوب على المحال ولا ينبغي أن كلام الشارح بشرى الى انه
 منصوب على انه خبر كان المهذوقة وأفاق الدرر الايمان بالذكوات تسرا سنة أخرى قبل هذا سنة
 الايمان بهاتصل ولوم المجر بها (قوله أى كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف في سله ما ذكر في الخطب والذخيرة أن أكثر المشايخ على أنها أية من الفاتحة وبها نصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يصير بها في المجر به جوى عن الرضى (قوله وسرا) كان اما ما مقتضاها
 أو مغفرا) نقل المحوى عن المتنبى أن المقدى باقى به عند أى حنة فتاوى يوسف خلافا لمجد قال وأما
 المسبوق فتعريفه قضاء عند القراءة عند الامام ومجد وكذا الامام في صلاة لم يدع بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أذكرها الاخر والظاهر انه باقى به كباقي به المقدى على قياس قول أبى حنيفة ثم أمر براجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تفت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها سر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعى) يضع على صدره (لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الموضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع العين على النعال تحت السرة ولانه أقرب الى التطهير كما بين يدي الموكب وضوعهما على العورة
 لا يفرقون الثياب وكذا لا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها وهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 حوزة يلبى وأشار قوله وكذا بلائلا الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرة بين المكس والعارى
 لكن قد علمنا أن العارى يضع يديه على عورته الخليفة وأفاق الدرر ان سنية وضع العين على السار
 لا تتوقف على كونه تحت السرة بل هي فصل بالوضع مطلقا كونه تحت السرة سنية أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخضع زبلى (قوله والرفع منه) واهراب
 الرفع ارفع مطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما باقى التسليم
 زبلى وغيره واقتصر الكرماني على اهراجه بالمجر وشى على ان تكبير الرفع من الركوع من السن لما
 دوى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخضع وقد نقل قاتر العمل به بسبب ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال المحوى وقد استشكل الشيخ با كبر اهراجه قوله والرفع منه باه يلزم على الرفع أن

(والتعود والتسمية والتأمين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعة أى بكل
 واحد من الاربعة يكون سر مطفا أو
 كان في الفرض أو النقل وسواء كان
 اما ما أو مقفرا وسواء كان في الله
 جهرية أو سرية وقال مالك رضي الله
 عنه يد الامام بالفاتحة بلا تأمير أو نحو
 ولا يقول التأمين أيضا وهو رواية عن
 أبى حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنة
 وقال الشافعى بجهرية التسمية والتأمين
 في الجهرية (و) تنها (وضع عنه على
 يسار يمينه) وعند مالك رضي
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتدلا لا رسالا عند الله عنه
 رخصة وعند الشافعى رضي الله عنه
 رخصة على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كف اليد على ظاهر كف
 اليسرى ويصلي بالتصميم والابهام
 على الرسخ (د) ستم (تكبير الركوع)
 وقبل واجب كذا في المحوائد (والرفع
 منه) أى رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعى رضي الله عنه وهو
 رواية من أبى حنيفة رضي الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من المشرق فليزمن استدراك القوم بعنود القومة وعلى المجزأزم أن يكون تكبير الرفع من المشرق
 قال ويصحب دفعه باختيار الأول وضع الاستدراك بأن برد القومة ما يدرج في رأس من الركوع
 وباختيار الثاني بأن برد التكبير ذكر هو تكبير الله تعالى سواء كان خلف التكبير أو لم يكن جميعا
 الروايات انتهى قال إن الشبهة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لاعتقادهم أن تعديل الأركان
 واجب فكيف يعدل الرفع منه مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونها انتهى ولا يعني أن المراد من قول
 الشيخ لا تكبير في دفع الاستدراك بأن برد القومة ما يدرج في رأس من الركوع نهاية أي نهاية دفع
 الرأس من الركوع وبعبارة الإشارة إلى دفع التكرار بأن برد الرفع أدناه والقومة مقترنا وأجاب في
 البصر بأن المراد القومة ما بين المجلتين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
 وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والشيخ الأول وكذا الزبي وحسب الأول أن شاء الله تعالى بشرط
 لذاته بل لا يتقال وهو متصور بدونها بأن يعدل من الركوع (قوله ونسبته) أي التسبيح الواقع في الركوع
 فلاضافة على معنى في أصل معنى الكلام وهو أي التسبيح كان تسبيح الركوع ثلاثا تسبحة لقوله عليه الصلاة
 والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان رب العظم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
 والفضيلة زبلي فغفاه إن سنة التسبيح تصل ولو مرة وكما لا يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيها
 سباني في الفصل ما فيه وبركه أن يتقصص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حلت السنة بالتسبيح ولو مرة
 لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي ركعتي الثلاث أو نقصه عن الثلاث تزييه بغير خلاف طالما ركع ركوع
 أو القراء ليدركها الجاني فأنها ركعتي عرفة والأغلب بأس بهدر (قوله وقال أبو طبع الخ) أبو طبع
 هو الذي روى عن الإمام الأحنف السواد الأحنف كتاب التوحيد وهو أي أبو طبع من تلامذة أبي
 حنيفة شحنا (قوله وأحمد بن حنبل) ونسبته (قوله عليه الصلاة والسلام) أن ركعتي
 يدلين على ركعتي وفرج بين أصابع زبلي وأعلم أن فرج الأصابع سنة الرجال فخطروا لا يندب
 التعريض لها ولا العلم إلا في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
 لذات ملاحظة وهو أي قال زبلي وقال الرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
 نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد القومة أي من السجود والمجلة أي بين السجودتين وبه
 اندفع ما إذا مال زبلي من التكرار بنا على أن المراد القومة القومة من الركوع على أن استفادة
 المحكمين المذكورين من قوله الرفع منه نظرا لأنه كان رفوعا مطلقا على التكبير فأدسية الرفع
 أخصر وأصلها على السجود فأدسية التكبير عند الرفع منه لا يقل يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في
 النهر بالنظر لقوله والمجلة أنه القومة لأنها تقول لا تكرار لأن القومة لا تستلزم المجلة وإن كانت
 المجلة تستلزمها وأعلم أن الجواب عن الزبلي يمكن بأن يقال استفادة المحكمين من قوله الرفع منه يتيقن
 على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والمجزؤه يكون الركوع من السجود سنة إن المقصود الانتقال وقد
 يقتضيه بدونها بأن يسجد على الوسادة ثم تزوج يسجد على الأرض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الأهل قول
 من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى المجلس أقرب لما لي ماروي عن أبي حنيفة أنه كان إلى الأرض
 أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز ضاها بل المراد عدم جواز الاعتماد على السجدة الثانية
 فعدها بعد الرفع حتى يصير إلى السجدة أقرب (قوله ونسبته ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام أن يصعد
 أحدكم فليقل سبحان رب العظم ثلاثا والصالح حكمه في السجود سنة وروى الركوع أيضا وسأني
 التصريح به في الفصل معز بالمعنى عند قول المتن وفرج أصابعه وثالثا كان الركوع واضعا وتذلا
 مناسب أن يجعل مقابله العظمة وهو لما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلوقة وهو
 القهر والاعتدال العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم نبه على (قوله وسبحة يديه
 وركبتيه) ليقين السجود بدون وضه مما يلي وتقدم من الشيخ حسن في قوله لا يصلح وتره أنه الأصم

وهو قول محمد والتسبيح والتعظيم
 عند الرفع منه (و) سبحة (و) التسبيح
 أي تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح
 فيه أن يقول سبحان رب العظم وقال
 أبو طبع تسبيح الركوع والمجود
 واجب وقال مالك رضي الله عنه
 لا تسبيح في الركوع أصلا (و) سبحة
 (أحمد بن حنبل) يديه وتغريج أصابعه
 وتكبير السجود وتسبيحه أي تسبيح
 السجود (ثلاثا) والتسبيح فعد أن يقول
 سبحان رب العظم وقال مالك رضي
 الله عنه فرض (و) سبحة (وضع)
 يديه وركبتيه على الأرض

قوله والصالح ركعة في السجود سنة
 هذا سبحة نظرناه لم يذكر في الحديث
 ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
 الصالح ركعة في الركوع فأدسية
 الصالح ركعة في الركوع فأدسية

افتراض وضع احدي اليدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض من على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنا ان السجود يحقق وضع الجبهة
 والقعدةين ولهذا جاز سجود من شديدا الى خلفه بالاجماع والارفسار واهم حمل على النيب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى والاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من تركه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعه وكذا اقترح بين المحدثين كافي فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال اما المرأة فتتوزك كما سأتى (قوله وسنيتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكرنا زيلعي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي مما قرئنا) حتى لو ترك القومة أو الجلطة فقدت صلاته عنده خلافا لما
 (قوله وفي رواية الكرخي ما واجبان) وفيما بقي عن صدر القضاء تمام الركوع وكما كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتساب والطمانينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساء ما يلزمه مذهب السهو قال ابن مبرج وهو الصواب نهر (قوله وسنيتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي الحزمة انها واجبة وفي الزوائد قال أبو حنيفة لا يصلي على غير
 الأنبياء الا على الله عليه الصلاة والسلام ائز ذلك لان فقه تخطيها عليه الصلاة والسلام شتمى ومن
 السنن رفع سببته المعنى في التهنيد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرو في الدرر الفتوى انه بشر (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامروا له بالصلاة والقبول خارج الصلاة فصحت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب فراثن الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اباها وليس
 في الآية لانه في ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يقتضي العمرة كما اختاره الكرخي أو كلما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعل التقدير قد فرضنا بموجب الامر بقوله السلام عليك أيها النبي فاقبب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لمادة أخرى لان الصلاة عليه لا تقتضي ذكره عليه السلام
 فيكفي بمرق كل مجلس زيلعي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم محمول على
 نفي الكمال (قوله وسنيتها الدعاء) لما حسنه الترمذي من فروقا قبل يارسول الله أي الدعاء مع قال جوف
 الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم يصح
 ان يراجه عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سأتى نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في در كل صلاة محسنة بآية لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له المالك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عتبة ولا زائلا
 قضت وترك تنوين اسم لا في المواضع الثلاثة تشبها بالاضاف تخففا أو بآية ابراهيم بحري الفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانعنا ما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا زائلا ما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحتمك الحمد فتح الحيم فيهما مشهور من كسرهما أي الفتى والمختار أي لا ينفع وينبغي ذلك الغنا
 والمختار غناه وخلفه منك وانما ينبغي العمل الصالح لقوله تعالى المال والنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالحمد وان المراد بالحمد الحمد النبوي لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بدينفع لاجل من الحمد لانه اذ ذلك نافع أي اذا جعل حال من الحمد وضع
 ينفع معنى ينفع أو ما يبار به وعليه فالمعنى لا ينفع منك هذا دينيا كان أو آخرى ومن اذ كان بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا يقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفرا ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة الكرسي لقول النبي صلى الله
 عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في در كل صلاة لم يضره من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين ياتخذه مضجعه
 آمنه الله على داره ودار جاره واهل بيوتاته قوله ومنها المودات في در كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقعدة (و) سنيتها (افتراضا) رجليه
 والقدمان (و) سنيتها (مطلقا) سواء كان في القعدة
 اليسرى (مطلقا) سواء كان في القعدة
 الاخرى (و) قال مالك رضي الله عنه
 التور في القعدة بين سنيتها (و) سنيتها (مطلقا) رجليه
 رضي الله عنه يقرش في الاولى
 ويترك في الثانية (و) سنيتها (مطلقا) رجليه
 أي حسب رجليه (الفتي) مطلقا على
 كل من قدر في الصلاة خلافا لما
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما
 سنيتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلطة) بين المحدثين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 فرضان وفي رواية الكرخي على النبي
 عليه الصلاة والسلام في القعدة
 الاخير وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنيتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التهنيد لا تؤمنين والمؤمنات ونفسه
 ولو باليه

لا يقدم فيها ذكره الصني مع ان مبار الصني لا يستغفلهما التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما
 ذكرنا التلقين من الافواه واثار التعبير اذا علم ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل
 مشتركة بين المسلمين والمختص بالمتنبي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر
 وعندهما يوصله بتكبيره أي وصل الغناقه براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولها
 ارفع واسوطة ولا تدرك فضله الفخر عنه الا بالها فانه عنده الى وقت الشاوقيل تدرك الى نصف
 الغناقه وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالربعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتسلسل
 على فوت التكبير ولم تدرك بدون جوى عن القهستاني وقوله بالتسلسل على فوت التكبير أي فوت عمله
 الذي به تدرك ففصلنا في منه المفسر وقت ادراك فضله الافتتاح ما لم يفرغ من الشاء في الاصح اه
 واعلم انه صير شارعا بالنسبة عند التكبير لانه الا ان يكون انرس او لمسا فمكتفي منهما بالنسبة وقدم انه
 لا يلزم ما مضى من اللسان بها بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في التهران تكبيرة الاحرام فمختلف لكن
 في الدر لا يلزم الا في بقية ما سألناه بالفرق ما هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره لا بديل اه وعلمه
 فلا يتم الفرق في اذا قرأه لا خلف لما مضى اصله لو وقع قول المتنبي احكركم قبل الامام فالصاح اه
 لا يكون شارعا عندهم وكذلك اذكره في ركوعه وكان قوله الله في قسامه واكر في ركوعه واجواءه لو فرغ
 من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الظاهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واذا حذف المحلى
 او المحسوف والناجح المذكور في اللام السابعة من المحللة وحذف المساء اختلفت في صحة قصره في
 انقضاءه وصل خديعة فلا يترك ذلك احتياجا مدار الكون في شربلى (قوله ورفع يديه) ويستقبل
 بكفه القبلة وقيل خديعة ويرفع يديه وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته في قارنه والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر
 لان فعله لثني الكبر ما بين غيره تعالى والتي مقدم كما في كافة الشهادتين وقيل يكبر ثم يرفع وكيفية ان
 يرفع يديه حتى يحاذي بها يديه فصميت اذنيه ورؤس الاصابع فروع اذنيه زليل ولا فرق بين ارجل
 والاراء في رواية الحسن رآه مع ان ارفع الي منكبيه قال في البصر والفرق على الاز واثنين من المحررة والامة
 وتعميق في النظر بما في السراج الامة كالرجل في ارفع وكما في الركوع والجهود والقعود وقول ما في
 السراج من التفرقة بين المحررة والامة حكاية في القبة بقيل (قوله هذا اذنيه) أي قريبا من اذنيه لان
 المراد القرب التام وهذا صدر الشرعة بالامامة واذا لم يمكنه ارفع الا بالز باده على المسنون واداءه
 فعل غير ولو لم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه باقى بما قد شربلى (قوله وقال
 الشافعي هذا منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المنكب ولما حدثت وائل
 ابن جبرانه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه هذا اذنيه ولانه لا اعلام الاصر وهو عاقلنا وما رواه حمول
 على حافة العذران واثلا قال ثم انشئت من العام المقبل وعليهم الاكسة والبرانس فكانوا يرفعون يديهم الى
 منكبيه فعمل ان ذلك كان لعذر الدر زليل ووائل بن حجر يقيم المهمة وسكون الحميم ابن سعد بن مسروق
 المحضري معاني جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية بن سفيان
 بن عهر (قوله ولو شرع بالتسليم الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا خاصة قوم
 بالخاص اما المشترك كالرسم فلا ولا مع الاثر وفيه اقوى الرغبة في جعل الخلاف اذا لم يفرق بين بل
 الاشتراك كالرسم بعبادة نهرود كرافز الى ان انص اسماء الله القدوم وقبل اخصها القديم جوى
 عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقتصر على المتدا قبل جاز عند الامام وفي الفخر يده هذا رواية الحسن
 وبشر عن الثاني وظاهر الاز واية لا بد من الحجب وانما الخلاف يظهر في المظهر في العشرة وفي الوقت ما يصح
 المتدا فقط حسب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الاز واية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على
 الوجوب وفيها ان وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لانه في الظاهر وفيه ان
 يظهر فيها لادركه في ارفع كان وقع الاسم قائما والصفة فيه أي في ارفع صير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع يديه
 اذنيه وقال الشافعي رضي الله عنه
 هذا منكبيه وقال مالك رضي الله عنه
 هذا راسه (ولو شرع) المصل (بالتسليم)
 او الترابيل (التسليم) ان يقول سبحان
 الله والتبليسان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر غير ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى يقال اكبر الله لا يصح عند براز به (قوله
أبو الفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات العرب
كالبرانية والعربية والمغربية والتركية وعصها بالاذركل كونها اشرف القنات واشهرها بعد العربية
اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها سوى ود وفي الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
قوله سواء كان حسن التكبير او لا وعلى هذا الخلاف المحطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسبب
الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم غير كراهة في الاصح على ما ذكره الرضوي
لفظ التكبير انما هو اولي فقط ورجح غير ما ابتدأ به هو الاول وفي المستضي شرح غير التكبير ساهبا
لا يسجد عليه الا في اقتراح صلاة العبد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
اقه اكبر فريب العمل به حتى يكر من يحسن تركه هو مفيد جوده ظاهر اذ هو مقتضى المواظبة
التي لم تقترن بتركه فينبغي ان يعمل عليه نهروقول العني القوي على قول صاحبنا انه لا يصح الشروع
بالفارسية انما كان يحسن العربية فيه نظرا للمعتمد في قول الامام ان الشروع سكنا ظاهر مما
انفقوا عليه ولهذا نقل في الدرر عن التاخرية ان الشروع بالفارسية كالتبسية صورة انما قلنا ظاهره كالن
رجوعه ما اليه لا هو الهما قال حافظه قد شاقه على كبر حتى الترنيل في وقول الشارح ومن الى
يوسف الخ ظاهره ان محمداً الامام وبه صرح المحمدي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهروالدر من
في ان محمداً الى يوسف وايضا تعبير الشارح ومن بغداد هذا ورواه عن أبي يوسف وان منهجه على
خلاف ذلك وفي البحر ما يضافه حيث قال وقال أبو يوسف الخ فمظهره لا تاتي من عبارة الشارح وعبارة
غيره اذ كره الشارح بما يقتضي ان محمداً الامام أبي النضر العربية وما ذكره غيره من ان محمداً
أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في ابلي من ان محمداً الى حنيفة في العربية حتى يكون
شارعاً ما يلفظ كان من العربية اذا كان براديه التعميم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعاً
في الصلاة اذا كان يحسن العربية ما في حنيفة قوله تعالى ورنك فدير أي فنعظم وهو يحصل بما لسان
كان والمقصود من التكبير التعميم وقد حصل فصار نظيره عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فلما لم يغير العربية ازا جاعاً لم يحصل المقصود وسكنا التلبية في الحج والسلام
والسجدة عند الدخول تجوز بها الاجماع كذا عندنا وقول ابلي وفي الاذان يعتبر اتحار في خلاف
الاصح في النهروال السراج الاصح انه لا يصح وعرف انه انا وانما ثبتت العاطس هل يتبادر غير
العربية قال في الدرر اراه واضر ما المراد من السلام في كلام ابلي هل هو سلام القليل او الضعيف او ما
هو الامم ثم رأيت في الدرر ما يفيد رد السلام يتبادر غير العربية اجماعاً وما جعب اذ كان الصلاة
فعل الخلاف انتهى ولا شك ان التحميم في اذكار الصلاة شامل لسلام القليل اذ هو من جملة
اذكارها وانما كان رد السلام يتبادر غير العربية فكذا البداية به واستفيين قوله في الدرر جميع اذكار
الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام ابلي سلام الضعيف لان ابلي ذكر في جانب الجمع
عليه وكذا العان واده الشهادة عند الجماع والتعوذ بخلاف وسكنا وحلف لا يدوم فلان قد ادها
بالفارسية حيث نهر من المخرج وفي قوله بخلاف نظر بالنسبة لقوله والتعوذ لا ذكره كروا في جانب
اختلاف ثم ذكر في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولاً من جملة اذكار الصلاة (قوله والله
كبير) في الترنيل لا مناهه وقال أبو يوسف لا يجوز الاياه كماله في قوله اولاً كبروا والكبرو يتردد
في كبر نفساً وانساناً ولا يصح به بغير هذه الثلاثة اولاً بعد اذ كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
الخلاصة خامساً الله الجبار (قوله ومعمالات لا يصح شارعاً الاياه كبر) لانه المتقول عنه عليه السلام
والتعليل لا يعمد به يؤدي الى تعطيل المتقول فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تتردد
الانما كبراً محصور وجه قول أبي يوسف ان فعل يقتضي اذادة عدم مشار كبره ما في الصفة وفي

(اول العارضة مع) مطلقا-واكان
 حسن التكبير الاول من ابي يوسف
 رضي الله عنه انه قال ان كان حسن
 التكبير وهو فدان السبعه فتم به
 لا يصير شارحا الا بقوله الله اكبر واو
 الله الاكبر واو الله اكبر واو الله
 لا يصير شارحا الا بقوله الله اكبر
 الاكبر وعندنا لا لا يصير شارحا الا
 اكبر قوله او الفارسه اي اوشرع
 بالفارسية بان يقول خدای او نام
 خدای بزرگ مع مطلقا-واكان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان معنى فاعيل اذ لا يشاكره فيها احد وقد جاء في كلامهم معنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سجد للجماع بيني لنا * يتشادعاه أهر وأطول

أي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيعنبها الاتقي أي التقي وقال عز من قائل وهو أوهن عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح إلا أن لا يصح العربية) أي لا يصح الشرع والفارسية عندنا له أحسن إلا إذا كان لا يصح العربية فإن قلت كيف جعل محمدنا مع أي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا تقتضيه بحسب الظاهر ان محمدنا مع الإمام قلت جواب هذا علم مما قدمنا بان يقال ما ذكره الشارح هنا لا ينظر لعدم صحة الشرع بالفارسية إذا كان يصح العربية وفي هذا الوجه وافق محمدنا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشرع بكل لغة عربي دل على التعظيم وإن لم يكن بلغنا التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدنا خنيفة فلان في بنما ذكره الشارح أولاً وأخيراً وفي الشرع بلالة وغيرها من الأصم رجوع الإمام إلى قوله ما قدمنا من الدرامة اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الإمام الأصم بهمة الشرع والفارسية ولومع القدرة على العربية مرة رجوعا منه مع مشي أصحابنا من قاطبة عليه الصواب رجوعا إليه لا هو اليهما ومحصله أنه في مسئلة الشرع بالفارسية ولومع القدرة على العربية رجوعا إلى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فإنه هو رجوع إلى قولنا ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كالقرآن) أي بالفارسية واشتراط العجز دلالة على أنها مع القدرة لا يجوز وهو الذي رجع إليه الإمام كما رواه ابن أبي مريم والازي وهو الأصم قال في النهر وهذا أول من قول الزبلي وشروط العجز لا يصح بالاجماع (قوله عاجز) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموي وروى عن أبي خنيفة أنه يجوز بلهجته أيضا لقوله تعالى ان هذا في العصف الأولى بهما إبراهيم وموسى فبهما إبراهيم كانت بالسريانية ومصحف موسى كانت بالعربية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف القنات والأصم ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده أيضا له معجزة النبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع جماعا لأنه لم يجعل التعظيم كما لازم في حق الصلاة خاصة وخصه لأنها ليست بمحال اعجازي وقيلما التقى في حق التلاوة الأثرى أنه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة أحرف أي لغات فمكنا هنا ولما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا نازلناه قرآنا عربيا فالمراد نطجه وجوابه من طرف الإمام ان يقال ليس فيما تلبس دالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في الجواز اذا اکتبه ولا خلاف في عدم العساضة اذا قرأه بالعربية قدما يجوز به الصلاة حازت صلته زبلي وانما نقصد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة من القراءة وهذا اسم فاعل فاما ان كان المقروء كرا أو تريا اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانه اقتصد عندهما نهر عن الفصح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كالو كان المقروء بالعربية من القصص ووفق في النهر بان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانصرافه في عرف الشرع إلى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلميا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن إلا ان قرأ آيته شكافا لم يفسد ولو قصه انتهى واعلم ان كلام الزبلي في بيان الغيبي قوله تعالى وانه لي زبر الاولين لقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه متخلف على الاحكام المخصوصة بمكة والمدنية وعلى الناصح للالسابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والمحق ان اليهود من القرآن بالام اغما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود بالاعجاز وحاجة الصلاة المقصود من القراءة فيها المنجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فرود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل مبيح بغيرها ولا يجوز بالتصميم

بمعنى العربية أولا وعندهما لا يصح إلا أن لا يصح العربية (كما قرأها عاجز) أي مع الشرع بالتسليم والتبليد والفارسية كما يصح قولها بالفارسية حال كونه عاجزا من العربية وروى عن أبي خنيفة رضي الله عنه لا يجوز بلهجته أيضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز ان كان لا يصح بالعربية بل لا يكتفى بالعربية فهو أي يصح في العربية وهو أي يصح في العربية (قوله بالفارسية نقصد منه كذا في المصنوع) أو نصح ومضى بها أي بالفارسية صح

اجماع الاله كلام الناس (قوله لا اله الا الله) لانه ليس بشيء خالص بل مشوب بحاجته بغير قده
لانه لو قال الله اختلقوا واختلف الترجيح في الخط الاصح المحو اذ في الجموع والاصح عدمه واختلف
مبنى على ان معناه عند البصريين بالله والياء المشددة في آخر عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يصح
بينهما التلازم اجماع بين العوض والم عوض وبالله معجم فكذلك ما كان معناه وعند الكوفيين
معناه بالله انما يجزى اقصاها به حذف حرف النداء والمحلة اختصارا والكثرة لاستعمال عوضات الياء
المشددة عن المحلة ويجوز اجماع بين حرف النداء والم لا تنال المست عوض عنه وضحة المساء فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بغير وجه بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبدا على ضمة مقدرة على الياء لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاءراب على تامة حيث صارت آخر بعد التعويض جوى قال
وحق همزة ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة العوض فلم تقطع وكلامهم بقدا لتساق
على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في الجملة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه لتبترك فكانه قال ياربك الله في وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغني انه الاعمى (قوله ووضع يمينه على يساره) كما في من التكثير في ظاهره وايه يعنى الكف
على الكف وخالف على الفصل وكلامه يحتمل ما نهر والختار ان ياخذ ريقها ما تحضر والاهتمام لانه
يلزم من الاعتدال الوضع ولا ينكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعض الوضع وفي بعضها الاختلاف كان
الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى بغير (قوله فمست سرته) الامراء والخلفى المشكك (قوله خلافا
لشافعي) لقوله تعالى فصل ربك واقرأى صنع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار فقت السرة والمراد من قوله واحمر ان ضحية (قوله مستضا) شامل للامام
والامام لا المبسوق اذا كان الامام يصور بالقراءة كما يصح في الذخيرة بغير والاوى ان يقال الا اذا
شرح الامام في القراءة مسبوقا كان ومذكرا جهر ولا ينافي الصغرى ادرك الامام في القيام بشي ما لم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركها كما تقرأ ان اكبر اياه انه ان في به ادركه في شيء منه افي به والا لانه وهو
مخالف لما في التبريد لاية ادرك الامام في الرفع صرح قائما ويركع وترك التمام وان ادركه في السجود
يأتي به بعد القراءة وسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الحنابلة انتهى (قوله أى قال لا اله الا الله
ويحمدك) الواو في ويحمدك زائدة بؤيدة ما روى عن أى حنيفة قال سبحانه الله يحمدك بهذا
الواو والياء على هذا للاسناد او بمعنى أى اسجدك تسبيحا ملتصبا بحمدك ويحتمل ان يكون الواو
له عطف أى اسجدك وابتدى بحمدك برجدي وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضارع لازم اخبره أى
سبحتك تسبيحا محذوف الفعل واضيف الكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم للنصب وغير
منصرف كعشان وهو في الاصل مصدر صارع على التسبيح ولكن انما يكون علما انما في معنى فاما
اما اذا اضيف الكاف او غيرهما فلان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قليل ومعنى
سبحان ربك انما وزعتك من كل سووقبل انه منصوب بفعل مضارع لا من لفظة أى اعتقدنا ذلك . كما
انقصه فيكون معناه بولاه يسبحهم . هذه اللفظة لا يسمي بها تسبيح من الهم والعرب لان العرب
اذا تعبدت من شيء قالت سبحوا والهم اذا تعبدت من شيء قالت سبحان فجمع بينهما بحمدك متعلق
بمحذوف انى ابتدى بحمدك او بدأت او فصلت بحمدك أى بالحمد الذى ينشئ ان تعبدته وتسل هو في
موضع نصب على الحال أى اسجدك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول في والثاني اثبات
والثاني مقدم وتبارك اسمك أى زاد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم أى ارتفعت عظمتك يعنى ان عظمتك تتعالي على عظمت
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه . روى من الفتح وهي فتح اله على ان لا علمة على ان نصب غير
صفة باعتبار حملها والخبر محذوف أى لا اله غيرك موجود ويصور رفع خبره انه الخبر ورفع الهم منونا

(لا اله الا الله) أى لا يصح الترويع
في الصلاة بهذا القول (وروي) عطف
على قوله كبر ورفع (عنه على يساره
فمست سرته) خلافا لشافعي رضي الله
عنه (وسنة فقام) حال من استكن في
وضع أى قال لا اله الا الله
واغماضى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وتندمالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيذكر ركعتين

على أن لا عاملة عمل ليس ورفع غيره على أنه صفة والمخبر مخدوف ويصور نصب غيره على أنه المخبر قال
وليس نقل في المشاهر ويقل ثناؤا حتى قيل أنه بكرة وقيل أن قاله لم يمنع أن سكت عنه لم يؤمر به وقيل
لا يأتي حتى الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافاً لا يوجب حديث قال فيهماله بادئاً بما جاشه
وقشافي حيث يأتي بالتوجه فقط وليس ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله
صل الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم اغزوا الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق
وعمر بن سعد وجمهور التابعين زبلي وقوله روى الجماعة كذا في مسنده وفي بعض النسخ روى
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروا البخاري والمسلم عن عائشة مرفوعاً وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبد بن أبي لسانة يرويه عن عمر ولم يذكره (قوله طويل) قبله لأن في القوم ذكراً
مسنوناً ولكن ليس بغيره ولهذا يرسل اتفاقاً كذا نص ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزبلي حيث قال وقيل سنة القيام صلواتي بضع في الكل وفي النهر عن السراج معزاً
لنفسه والمحاكم والجماعات والفضل أنه يعتقد في القومة والجماعة وزوائد المندوحكي شيخ الإسلام أنه على
قولهما يسلك في القومة التي بين الركوع والسجود ونحو قولهما أنه عند محسنة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية المخ وليس المراد القيام خصوصه بل ما هو الاعمال الصاعدة بقوله در (قوله فيعتقد
عندهما المخ) قدس عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتقاد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على أن قوله فيما سألني اتفاقاً يتعلق بجاين تكبيرات
العبيدين وما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قد مر من النهر والظاهر أن
النقل عنها قد اختلف (قوله ويرسل في القومة المخ) قد المحدثي الإرسال فيما ليس فيه ذكر مسنون
بما إذا لم يحل القيام ما إذا حاله فيعتقد (قوله اتفاقاً) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضل من
السنة في صلاة الجماعة وفي تكبيرات العبيد والقومة التي بين الركوع والسجود الإرسال وقال أصحاب
الفضل منهم القاضي أبو الليثي والمحاكم بيد الرحمن والامام الزاهد الحنبري أن في السنة في هذه المواضع
الاعتقاد فالقومة مذهب الرافض الأردال فخص نعمة دعائهم وقال شمس الأئمة لما لم يأت كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتقاد كما في حال التنازل والقنوت وصلاة الجماعة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كما في تكبيرات العبيد فالسنة فيه الإرسال وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقاً لكان مواباً (قوله وتعوضاً) منسوب على أنه صفة مصدر مخدوف أي هوذا سرا
وهو أولى من جملة حال من فاعل تعوذ أي سرا لا يجهي المصدر المنكر حالاً معاً وجعله في البحر
قيداً في الاستفتاح أيضاً وهو بعد وعليه فهو من التنازع وعدل إلى قوله وتعوذ حيث لم يقل تعوذاً
لاقتضائه كون التعوذ مقارناً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالاً منتظرة خلاف
الاصل وانما يأتي به للأمر به في الآية والصارف له من الوجوب إجماع السلف على سنته بحر قال
في النهر وفي دعوى الإجماع نزاع فقدر روى الوجوب عن هشام الثوري وإن كان جمهور السلف على
خلافه وأهم صفة لا اختلاف القراءة فروى عن حمزة أستاذة قال في الهداية وهو الأول موافقة لنظم
القرآن واختاره المندوباني وشيخ الإسلام وفي المعنى وبه يقتضيه واختار أبو عمرو وابن كثير واصلح أئمة
أخذوا أكثر أهل العلم وجهه أن يلي ظاهر المذهب وأدعي بعضهم إجماع القراءة عليه وما في المراجع
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ياتي أن صاحب الهداية ونحوه كالمندوباني من أصحابنا
أيضا (قوله مرا) أفاد في الشرح لئلا يأن الإسرائي في التنازل والتعوذ مستقلة ويني أن يكون كذلك
في التوجه والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالتنازل حديث أنس قال كأمثل خلف
رسول الله صل الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستقنون الصلاة بالمحمد رب العالمين
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة

طويل عذرهما وعند محسنة قام فيه
قراءة فيعتقد عندهما في حال التنازل
والقنوت وصلاة الجماعة وعند محمد
يرسل فيما ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العبيدين اتفاقاً (وتعوضاً) صلوات
سواء كان أمماً أو منفرداً وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الإمام بالتعوذ

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة: ياروى
القرائة بدليل رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بمحمد
نبي رب العالمين والقرائة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى فسمعت الصلاة بيني وبين
عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سابقه زيلى (قوله لقراءة) لقوله تعالى فافا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان تتأهب
أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية بتعويض القراءة بظاهر النص وقد ينشأ عنه زيلى
لا يقال الشيطان الرجيم أنص من مطلق الشيطان ونفى الأنص لا يستلزم نفي الأعم لا نقول النعت
قسمان نعت تقييدية ونعت لغيره الذم وهذا منه فبمع كل شيطان جوى من ابن عرفة ولو قد كره بعد
الفاتحة تركه ولو قيل كلما تعوذ بنفى ان يستأخذه من المحلى واذا أتى بالتعوذ قبل التناءه أهـ
بمع وظاهر كلام الذخيرة بفيدان الاستعاذة للقارئ على استأذنه فمرشوعة لقوله التلبذ لا يعمود
فناظره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظر فيه فى البحر وأقر فى الترتيب لآلة
والجواب كافى النهر ليس مافى الذخيرة فى الشرعية وعدمها فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
أبى يوسف تبع لثناء) عمدا لآلة أنص فان الأمر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لاجل التنازع بظاهر النص كذا فى المحصرى
وذكر فى الهداية والكافى قول أبى حنيفة مع محدود كرهنا الشريعة ان المختار فولهما وفى الخلاصة
الأصح قول أبى يوسف جوى (قوله فى أبى به السبوق) أى يأتى بالتعوذ لمعهم من تعوذ فى الذخيرة
قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد وأبيان فى رواية تعوذ فى رواية لا يتعوذ للمسبوق هو
الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا التقيدى) لعدم قراءته
نهر سواء كان التقيدى أدرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع قرات البعض جوى
والمراد من كونه معدركا لآلة امة أول الصلاة أنه أدرك الركعة الأولى مع الامام لا أنه قارنه فى الأحرار
(قوله وعند أبى يوسف بالكس) لوقال كافى النهر وعند أبى يوسف بآنان به لاستقام (قوله وبؤر
عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما ذكر الامام مع محمد كذا ذكر فى الكافى وفيرمى فى المحط لم يوجد
ذكر معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحها ليس هذه فيه رواية جوى عن القسطنطينى أبى ليس
عن الامام رواية فى كون التعوذ تبع لثناء أو لقراءة (قوله وصلى) القارئ من الامام والمفرد
لا التقيدى لا تفاقهم على انتهاء القراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى ان لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
الرحيم لا مطلق الذكر كافى الذخيرة والوضوح فالمراد منها فماد كراهته نهر وبمع والمراد بان التسمية
قبل الفاتحة بعد التعوذ فوصى قبل التعوذ أعادها بعده ولنسها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
محلها شربلية عن البصر ومقتضى ما سبق من الدرر معن بالقبلى انه اذا تذك كره اقبل الفراغ من
قراءتها يأتى بها واستأفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة متحدة ولهذا وحلف
لاصل بحث ركعة ووجه ما سألنى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهى
واحدة كاللعل الواحد لكن سألنى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا لثناء فى الخ) لانه عليه
لصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان قرأ أمع أحدهما نهر
عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان قرأ أمع أحدهما نهر
بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وأما وادليس فيه دلالة
على الجهر لو يجعل على انه كان يجهر بها احيلنا للتعليم كما كان يجهر بها أحيانا بالقراءة فى الظاهر تعلما
وماروى عن على وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فانهما صل ان أحادىث الجهر
لم تثبت زيلى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى ان أحدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القرائة) أى التذوق تبع للقرائة
وعند أبى يوسف وجهاه تبع لثناء
(قوله فى به المسبوق لا التقيدى)
وعند أبى يوسف رضى الله عنه
وعند أبى يوسف الامام التعوذ عن
بالكس (وبؤر) وعند أبى يوسف
تكبيرات العبد) وعند أبى يوسف
بأنى به قبل تكبيرات العبد) وفى س
فى (أول كل ركعة) فبمسبوقا
خلافا لثناء فى رضى الله عنه فان عنده
بمع فى أول الصلاة

لا جاع أصحنا على حسنها في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فتصدها تعقب في الثانية كالأولى
وروي هشام أنها لا تعقب إلا مرة واحدة والعجم الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزبلي في السهو
وجزم في العصر بضعفه والمخ في أنها قولان مرجحان إلا أن المتن على الأول وجه الثاني كافي للبدائع
أنها من الفاتحة بغير الواحد كما يكونه وجب العمل بغيرها متعافلا من ربه قراءة بالفاتحة زمته التسبحة
احتسابا قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها متعافلا من ربه أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
ماد ترك من الثاني مدفوع على في الفرع المجتبى بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمي الخ) أي
يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة بضائرت لآلية وفي المستصحب وعليه الفتوى وفي البدائع العجم
قواما (قوله ان كان يضي بالقراءة) أولا يأتي بها في المجرى لئلا يلزم الإخفاء من المجرى وهو
شذيع زبلي لكن في الشرعية لآلية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل إن سمي بين الفاتحة والسورة
كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسبحة أيضا) أي
كالآتي بالعمود كاذكركم من قبل (قوله وهو آية من القرآن) خرج بها في الفل لا أنها بعض آية
اتفاقا نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فعل السورة حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فإن قيل لو كانت من القرآن لمجازتها الصلاة بها عند الإمام ألا شرط أن أكثر من
آية قلنا إنما لا يجوز الصلاة بها لا اختيارا لأننا لا نعلم في كونها آية إلا لأنها ليست من
القرآن زبلي إذا لم يثبت المتقدم ونحوه فثبت قرآننا لم يكن لأهل بيعة التواتر ولهذا على في النهر
عدم تكثير جاحدها بعدم قوتها قرآننا تم نقل في النهر عن المجتبى ما به يدفع أصل السؤال حيث
قال ولا يصح أنها آية حتى حرمتها على المحدث لا في حق جواز الصلاة بها وسكناها للاحتياط انتهى
مقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على التسبحة وبه مرص في
الكشف على ما نقله الحموي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت بالفاتحة لآلية منه من كلامه
تعالى بها لا تشارف إن أنزلت عليه وللاؤتم بها وتالها والعامل هو جها والآية لغة العلامة وشرا
ما بين أولها وآخرها وقفا من طائفة من كلامه تعالى حموي (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد قول
المحلوي أن أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى فجعلت الصلاة أي الفاتحة بدليل سبأه يعني وبين عدي إلى أن قال يقول العبد المذنب
الذاتين يقول الله جلني عدي ووجه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ التسبحة بالمحمدية رب العالمين فالو كانت
السملة منها لا تبدأ زبلي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام إن سورتي من القرآن ثلاثون آية
شفت لرجل حتى يقرأه وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير الجملة زبلي
(قوله وقال الشافعي آية نامة من الفاتحة الخ) إمامنا آية من الفاتحة ضده فقوله واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح انعقادا لاجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بقدر المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روي أن عباس أنه عليه السلام كان لا يحرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم ومن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر السملة في أولها وكاتبها في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة
أومن أنها مؤلفات وطولها بما يعلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم مدروا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فنزق لاجماع
لأهم المختلِف في غير الفاتحة زبلي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) لما الفاتحة والسورة فواجب أن
الفاضة أو جب حتى يقرأ بالآلة بتركها دون السورة زبلي ومقتضاه أن لا يجب الاعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا اتفق في البحر بأن كل صلاة أدت مع كراهة التبريم بحبها عادت
ولا شئت أن ترك السورة الواجبة بوجوب التبريم ثم أترك الفاتحة أكد (قوله وآية ماوية)

وقال محمد يسمي بين الفاتحة والسورة في كل ركعة إذا كان يضي بالقراءة وقال مالك رضي الله عنه لا يأتي الإمام بالتسبحة أيضا (وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور) وقال الشافعي آية نامة من الفاتحة ومن أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة) أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو زلات آيات) فصار آية ماوية

الغلو من جهة شرح الجميع قال في الشريعة وهو لا مع لثلاصلو حالة، لانضاه عن الذكر (قوله)
 وفروج اصابعه) أي اصابع يديه ليكون أمكن في أخذناز كتبت فان اخذوا التفريع والوضع سنة
 كمال الجلاء ولا يندب التفريع إلا في هذه الحالة ولا الضم إلا في المصود تقع رؤس الاصابع متوجهة
 إلى القبلة وفيها واه ذلك تركه على العادة كذا في الكافي وفي القصة تخرج الاصابع سنة الركوع
 ثم جال لالناه وبنينا برادها في ماضيه ملصقا كميته مستقيلا اصابعه فانها سنة كافي الزاهدي
 سموي وقوله فانها سنة أي فان كل واحد من المذكورات سنة مستقلة وكما بين الصافي للكعبين في
 الركوع فكذا في المصود ايضا وسبق في بيان السنن ايضا (فروع) اطال الامام الركوع أو المصود لا يدرك
 الجاني قال الامام انضى عليه أراضيا وقال أبو مطيع لا بأس بذلك وخرج قبل ان يعرف الجاني
 كره ولا خلاف انه ان نقل على القوم لا يفعل وان أراد به التفرع إلى ما به لم يكن وقتا نهر من البرازية
 (قوله) وسبق فيه ثلاثا) فلو تركه أو تخلفه تركه جاز ولا يرفع رأسه قبلها لا مع وجوب متابعتها
 بخلاف ما سأل قبل قيام تشهد حيث لا يتابعه تركه لا يرفع رأسه قبلها لا مع وجوب متابعتها
 تقويه متابعة الامام محسوبا بعد تمام التشهد فجناسا من الغريب ما نقل عن أبي مطيع في ذلك في حقه
 ان تسبغات الركوع والمصود فخرج سموي (قوله) سواء كان اماما أو غيره) عبارة لا تدرك ركعا زاد فو
 أفضل للفرع بعد ان يكون المحمى وتر واما الامام فلا يزيد على وجهه على القوم اه (قوله) كفي الامام
 بالتسبيح) لقوله عليه السلام اذا قال الامام مع الله على حده فتقولوا يا شاك الحمد قسم بيننا ما هو
 تنافي الشركة فان قيل بردي عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الصالحين فتقولوا آمين قسم بينهما ايضا
 مع ان الامام يقول التأمين يقال بحديث آخر هو قوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا (قوله) مع الله
 ان حده) مع يعني قبل يقال مع الامير كلام يزيد في قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في كل لغة
 كافي شرح الجميع والهاء في حده للسكينة والاستراحة كافي الفوائد واذ اقبل النون لا ما تصد صلته لانه
 صار لفظا وان كان لسانه لا يطاوعه بتركه تنزيلا وفي شرح الكيدانية من حدة الفتاوى لوقا مع
 الله ان حده يسكون اليه بتصد صلته انتهى وهل يقبض ما هو يترك قولان در المراد من كون اللام
 للغة أي متعفة المحامد بقبول حده والمراد بالفوائد العوائد الحمدية فوح افندي ثم ما سبق من كون
 المساء للسكينة والاستراحة بخلاف لما ذكره بعضهم انها فروع وقوله في الدرر وهل يقبض ما هو يترك
 إلى كل من القولين فالقول بالجزء يشير إلى ان الهاء ليست ضمرا وإنما هي معها للسكينة والقول بالقبض
 يشير إلى انها فروع مع معنى احتساب ولهذا عهدي باللام والافاضلة الذي يقبضه فهو مجموع
 التصبيح بالجني نهر وليس بعدالرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه ومجوده غير التسبيح على
 بالذهب وما ورد محمول على النفل وكذا ليس بين السجدة تذكر مسنون تنوير وشرحه (قوله) ولا
 يقوله الامام سر) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا يهرع من غير فلا يشئ نفسه وقال الشافعي
 يأتي الامام واما موم بالذكرين لان التؤم شائع الامام فيما فعل ولنا ما سبق من حديث القصة فان
 قيل روي ابن مسعود قال أربع فضيلت للامام وعندهما التصديق لئلا يماريها من حديث القصة فروع
 وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يماريها من الفروع وما ذكره الشافعي بسيد لان الامام يصمت من
 خلفه على التصديق فلا يعي لمساخلة القوم له على الاحتياط فتقولون بالتصديق لا غير لان الاتي بالهرع
 ان يأتي بالاجابة عاقلون لا حاجة لأحد لهاتيه الهاكة وماريها محمول على حالة الانفراد في (قوله)
 وهو الاحسن) أي الأفضل لان زيادة الواو في جباله لا فضيلة واختلافها قليل زائد وقيل عاطفة
 تقديره وبنا هناك ولك الحمد تنزيلا وما ذكره ان حده ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد حسن بخلاف
 لما في الدرر من الخط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد فاقول قال المحمدي وفي التصديق أربع وجوه لا يتفق
 منه عليه السلام ربنا ولك الحمد وهو لا ظهر سكتا في شرح الطحاوي ربنا ولك الحمد والواو لا يعلق على

اقوله وسبق في بيان السنن ايضا قدم
 ان المتخصص عليه الصافي للكعبين
 في الركوع واما لصادقهما في اليهود
 فلم يذكر احد منهما رعا فمهم ذلك من
 علم ذكرهم التفريع في المصود انظر
 رقا المختار اه بجراوى

وشرح في الركوع (اصابعه) وبسطها
 حتى لو وضع على ظهره فليس يستقر
 (وسبق في بيان) يعني لا يتركه
 ولا يرفع (وسبق فيه) أي في الركوع
 (ثلاثا) مطلقا - وان كان اماما أو غيره
 وقال مالك لا يسبح فيه أصلا وقال
 سفان الثوري رعا الله يعني لا يركع
 ان يقول حسبا (ثم رفع رأسه) وأكفي
 الامام) عندالرفع من الركوع
 (بالتسبيح) ان كان يقول ربنا ولك الحمد
 حده فليس ولا يقول ربنا ولك الحمد
 وقال ابقوله الامام سر (د) أكفي
 (التؤم) أي التقديس (بالتصديق) وصفة
 التصديق ربنا ولك الحمد وربنا ولك الحمد
 أو اللهم ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا ولك
 الحمد وهو الاحسن

٢ قوله وانما يدل النون لا ما تصدنا
 ردة في حاشية الدرر وقيل احتسان
 عدم الفساد وأنه لغة بعض العرب
 بل رواه بعض الصحابة من النبي
 صلى الله عليه وسلم وقامه هناك
 بجراوى

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم بنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحط اللهم بنا ولك الحمد هو
الاحسن كما في الشافي اه فهذا نص على انهم اختلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشريفة من
التوفيق حيث جعله الله افضل من ربنا ولك الحمد من ربنا لك الحمد اه فهو صحيح فان قلت اقربته
على هذا المجل موجودة في كلام المحط حيث ملل بزيادة الشافي والواو تكثر زيادة قلت لان احتمال
ان يكون صاحب المحط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافي باني بالتصحيح ايضا) تقدم الكلام عليه
(قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يصح بينهما وهو الاصح كما في المداية واولاد الشافعي اكنى ياتي لكان
اولى اذ لم يبق بعدهما شيء يصح التصحيح الا كفاه (قوله ووضع ركبته) أي اليمنى ثم اليسرى جوى من
الروضة (قوله ثم يديه) ضاماً اصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي
المنة بكموضع الدم ثم الركبة الا اذا كان داخل جوى من المحقق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان
هذا الترتيب سنة كما في الجمال وفيه دلالة على ان الأصل ان يضع اولاً ما كان اقرب الي
الارض كما في المنفردات وغيرها اكن في القصة يضع الجهة ثم الانف وقيل يضعهما معا جوى (قوله
بين كفيه) بحيث تكون يداه هذا اذ قيل قال واكن كل من الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء
اذنيه وماروى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء عنقه يحمل على حالته انظر للكبر او المرض
در وهذا حتى الرجل اما المرأة فتضع هذا من تحت يديها ثم تلتزمه وتظهره وماروى ان من سنة وضع
اليدين خلفه ووضعه بال كيفية التي ذكرنا لكن في الشريفة من يديه بعض الحققين معزاً بالاركان السنة
تفضل بالوضع مطلقاً أي سواء وضع وجهه بين كفيه يان كانت يداه حذاء اذنيه او حذاء عنقه لانه
عليه السلام كان يفعل هذا احنا وهذا احنا الساكن بين الكفين افضل لان فيه من تفضيل الجاهة
المشونة فاليس في الآخر اه وكلامه في التفت بقيدان وضع اليدين حذاء المتكئين افضل من وضعهما
حذاء الاذنين ووضعه على ما نقل عنه المجوى وضع اليدين حذاء المتكئين ادب اه يعني لان في وضعهما
حذاء المتكئين تفصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوباً يتصل ما ذكرنا من السنة
ففضل بطابق الوضع فقط ما عداه يقال كيف يكون مندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد
النوم) قال از باي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النوم ويضع اليد اليمنى على اليسرى والنوم
بالشمال شريفة (قوله ثم يفيض على صدور رقبته) ان لم يكن مخففاً ومجمل ماساً من قول
الشراح وفيه اشارة الى انه لا يعتقد يديه على الارض عندنا وفي الشريفة لالة ترك الاعتماد على لا عذر
له وقال الوبري ولا بأس بان يعتقد على راحته عند النوم من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
المحط عن الطحاوي سواء كان شفاً او شارباً هو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة
فتركه بكرة تنزيها وفيه ان التعبير بلا بأس بشرب بكرة التنزيه (قوله وسجد باله) في ذلك الكون
السلامة الشريفة لاني ضم ما صلح من الانف لصبه في السجود واجب في الشريفة لالة المراد بالانف
ما صلح منه (قوله وجهته) ظاهر كلام از باي يديدان وضع اكثرها شرطاً اذ قد نقل من نصير انفس
عن وضع وجهته على حجر صغير فقال از وضع اكثرها جازاً والا فقل ان وضع قدر الانف منها ينفي
ان يجوز في قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجهة ليس بعضو كامل فلا يصح شئنا قال في
البحر وفيه بحث اذ السجود يصدق بوضع بعض الجهة ولا دليل على اشتراط الاكثر منه هو واجب لانه
واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جازاً وفي المصراع وضع جميع اطراف الجهة ليس
بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر (قوله وكذا حدهما)
اما كراهة الاقتصار على الانف فنقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قال وظله الفتوى قبل مني
الخلاف على انهما عضو واحد عندهم وضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجهة فتع المصنف
فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والصفة والتعيين عندهما وسيدنا في الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه باني
بالتصحيح ايضا (د) كفي المنفرد بهما
وروى ابو يوسف عن أبي خضيفة رضي الله
عنه انه باني بالتصحيح لا غير الصحيح من
منه بانه باني بالسجود (روى
في المحط (ثم كبر) السجود (روى
ركبته) على الارض (ثم يديه) فهو
بين كفيه بعكس النور (يعني اذا
اراد النور يرفع وجهه ولا يديه
وضعها على ركبته ثم يفيض على
صدور رقبته وفيه اشارة الى انه لا يعتقد
ببعضه على الارض عندنا كما صرح
به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه
ان شاء وضع يديه ولا يتم ركبته وان
شامكس (وسجد باله) وجهته وكره
احدهما مطلقاً

قوله في السكت ذكره بأحدهما منظور فممد فوج ولما قال في الترتب لالة لا يقبه النظر الا اذا لم يكن فيها
ظاهر رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة حاشا ثقافا ولكنه بكرة ان لم تكن بالانف عذرو عليه
رواية السكت زاه وما قال في السكت حكاه ان بلبي اضاع المخذ والمزيد ولم يتغير فيمن هذه الجبهة الخ
قال في النهر واقل ولوجات الكراهة في رأي من اقتضا على التنزيه ومن نفاها على التقرير لا يرتفع
التثاني وعباية في السراج المسحبان يضعهما قال في الفتح وجعل قوله لا يجوز الاقتصار الامن عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتقرير الخ (قوله) وان كان
بغيره (ولا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف جمع العذر بتأني الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
عند وجود العذر جوي عن التثني فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اولا ولومع
العذر ثم ظاهرا مع العذر قلت ماذا كرهه الا بالنظر لذهب الامام وما ذكره تأييدا بالنظر لذهب صاحبين
عليه في كلامه تناقض خلافا من تعبد لثان كان ماذ كرهه الا من اثبات الكراهة مطلقا ولومع العذر
غيره لم (قوله) وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه مع رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
جواز على ما لا ينه ويقتضى وضع واحد من اصابع القدم وذو القنبري ان وضعهما فرض وهو
ضعيف بصر (قوله) وقالان مسجد على جبهة دون انفسه (فان) أي من القنبري ان لم يكن من ضره وهذا هو
المشهور ومن مذهبه ما وافى المزيد والمفدين ان السجود لا يتأني الا وضعهما الا اذا كان بأحدهما عذر
خلاف المشهور حتى قال السبكي في شرح الهداية ان وضع الجبهة تأنيبه الصلاة اجبا على أي باجاء
الثلاثة وكذا كرم صاحب الهداية في الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
عليه السلام امرنا ان سجد على سبعة اعضاء وعدهما الجبهة ولو كان الانف محل السجود لذكره فصار
صكنا عند والفتوى زبلي قال استدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاضلاع على ان
وضعها لازم لا محلها والاولا انف غير هذه الاضلاع المذكورة فلا يكون محل السجدة ضايعا لكن ذكر فيها ايضا
مانسه والمذكور فاعاروى من المختار هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء اه
أي انه ذكر الوجه مكان الجبهة فهذه من صاحب الهداية ترجع للذهب امام وشار بقوله الاستدلال
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاضلاع الخ الى الجواب عما جاءه قال الحديث يقتضي
اقتراض وضع الاضلاع السبعة في السجود وهو خلاف مذهبه كمن شاء على ما سبق في التمرين ان وضع
اليدين والركبتين سنة لكن صحح الترتب لاني في الحاشية اقتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
قوله لا يضاح صحح اقتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا في حنيفة ماروى انه عليه السلام
قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا تكف الشرو ولا الشيايب الجبهة وشار الى انفسه عند قوله الجبهة
اشارة الى انها في حكم عضو واحد ولما كانت اعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلت مع زبلي
(قوله) او بكور هامة) البامعني على وكور الهامة دورها وهذا بشرط ان يسجد على الارض وكراهة
السجود على كور هامة تنزيهه واذا احتاج بسط القاء الصلاة عليه جعل كنهه قديمه وهو جد على
ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله) او فاضل ثوبه) وان كان ثعبه فحاشة فيوافق ما في الزبلي عن المرفعي ان
من تعصم الجواز لكن في النهر من الاكل الامع عدم الجواز فحصل هذا ان لم يسجد السجود على ظاهر
فصله تركه حكما كل متصل به ولو بعنه ككفه في الصبح ولومن غير عذر ونفذ بشرط الله على القطار
وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الامعاء بكفه اذا كان به عذر زبلي الا ان المحلى صحح ان سجوده
عليه كسجوده على غيره فيصير السجود على الركبة على ماذ كرهه المحامي على انه يسجد على اعضاء يعني وقد
وجد العذر ولومع على ظاهره من هو في صلاته يجوز لغيره زبلي وهو مقيد اذا كان ركنا على
الارض والا فلا وقيل لا يميز به الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر العقهاء يميز به وان كان يسجد
الثاني على ظاهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة وسكنا في صلاته ترى لا يميز به وتقيده بالظهور اتفق

سواء كان سجدا ولا سجدا ولا لا يجوز
الاكتفاء على الانف الا يسجد على شئ
صغير لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
رضي الله عنه وقالان لا يسجد على الجبهة
دون الانف ما زال والعكس لا وهو الاصح
(او بكور هامة) افاضل ثوبه

أن المراد بالوضع توجيه الأصابع معقدا على الأركان كوضع ظهر القدم الخ فلتسبب بهذه قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدن والركبتن وأطراف القدمين ولهذا استدل في البرهان على صحة إقرار وضع الدين والركبتن بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم في القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي الجهر من تضعيف كلام القدوري تصنيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحجة نهر (قوله تفحصن) أي قمض بعضها فلا تدسى ضمها نهر (قوله وتزقن) بازاء والصادم بأعلى عرق الفموس ورازى والصادم لقفه (قوله بطنها تخفيها) لأنه عليه السلام لم يذأر اثنين بليان فقال اذا جدت فاصحابها بعض الهمام إلى بعض فخلص ان المرأة تخالف ال رجل في شدة خال ترغيبها إلى مكسها ووضع يمينه على شهادتها تحت نديها ولا تخافي بطنها عن غنيسها وتضع يدها على غنيسها تحبب تلبخ ورؤس اصابعها وركبتها ولا تدسى ابطها في السجود وتجلس متوركفة في التشديد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم ال جال وتتركها جاعفتين ويقف الامام وسطهن ويراد انهن لا تنصب اصابع القدمين حتى في السجود يجر من الهيبة ولا يسقط في حقها المحرم بالقرعة في الصلاة المجهرية بل بدنهانه لوقبل بالفساد اجاهره لا مكن على القبول بأن صوتها عوده والنتيج يقتضي استحسان من هذا لاحسن عدم المحرم وظاهر قوله في البر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفرق في حقها وضع الاصابع على هذا بزم ان تكون فرضية فالوضع محتمة بال جال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه سائما ان القرع هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه يعني ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يدها على غنيسها الخ يعني على ما نقل عن العلماء ومن أن الرجل يأخذ الركبة ويقرع اصابعه كافي الركوع وساق في الصريح غير مرته (قوله وان كان إلى المحلوس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زالت جبهة الارض الخ) خلاف ما عليه التعويل في النهر والذي ينبغي التسويل عليه هو الاول (قوله محمد مطمئنا) اعلم ان الاطشنان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركع مقصود بخلاف القومة عذر في أن ركع وبين السجدتين لانهما شرعت لفرق بين الركعتين قبل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى ان ركعوا وسجدوا والاخر لا يوجب التكرار ولهذا المذهب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجله وبيان الجمل قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعل الرسول المنقول منه فتواتر اوما وجه تكراره فقبل انه تعدل لطلبه المعنى كاعدا لركعات وقيل ان الشيطان أمر بمسدة فربما فعل في مسدة سجدتين ترغيبا له وقبل الاولى اشارة الى ان خلفا من الارض والثانية الى ان اعيد اليها قال تعالى منها خلقناكم فوجها فبعدكم كدرو وقيل الاولى لشكر الامان والثانية لغائه يعني على الحقيقة (قوله ولا تتعبدوا قومود) فان اعتقد وقصد كرهه يسهل ما حققه في النهر فترجى على ما ذكره المحلوي من ان الخلاف في الافضلية (قوله وقال الشافعي مجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول منه ناعلى حالة الكبر ولهذا فعله ان عمره اشد وقيل ان رجلا لا يميل في ولو كانت عشرة ومئة لخرج الكبير عند الانتقال منها الى القيام زلي (قوله الا انه لا ينبغي) ضم ياء الضمارة ممن اتفقوا لايجهز الفخ لانه ممن اتفقوا على حطب وليس مراد انهم (قوله ولا يتعبدوا) لانها شرعا لا مرة واحدة تو هذا لان التسويد دفع الوسوسة فلا يكرار ما فعل المجلس كالموتود وقرا مسكت تلاوا بهذا تدفع قول المحلوي بنفي ان يتعبدوا في الثانية على قولها المائة سنة القرائة وهي تصديق كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع توروشه فقطع ما به يقال برودة في المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه القول على ما شرح التور براضا من ان الرفع فيها مستحب وتسلم كون الرفع فيها من السن بحباب بأنه من الزوائد والمحصر باعتبار السن الأصلية (قوله الا في سبع مؤامرن) أي بمقام ولما خالف الثناء وهي سبع ياء من ان الصلوات والرواة واخذ قرا الى الذي الا ان

(والمرأة تتخض وتسلق ظهرها)
 يخضع بها في السجود (غير رفع رأسه)
 من السجود حال ركوعه (مكبرا) قبل
 مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود
 اقرب لم يجز ان كان الى المحلوس اقرب
 جاز وقبل اذا رايت جهة الارض
 حيث تجري الراج بين جهة وبين
 الارض ثم اعادها جاز عن السجدين
 (وجلس) بين السجدين (مطشوا وكبر)
 للسجدة الثانية (وسجد مطشوا وكبر)
 لا تروض اى القيام (بلا رفع) يسبه
 على الارض (ولا سجود) عند رفع
 الرأس من الثانية الى القيام وقال
 الشافعي روى عنه عنه مجلس جلس
 خفقه ثم نهض فعدا يسبه عليها
 (والثانية كالاولى) أو الركعة
 الثالثة كالركعة الاولى فيفعل فيها
 مثل ما فعل في الاولى (الا انه) اى
 المصل فيها (لا يثنى) لا يقول سبحان
 اللهم الخ (ولا تده) ولا يرفع يديه
 الا في سبع مولاتن عند اقتراح
 الصلاة وقول التور وتكبيرات السجدين
 وعند اسلام الجهر وعند الجهرين
 والمروء وعند الموقنين وعند الجهرين
 اى الاولى والوسطى ولما كان فيه
 يطول ضبط المصنف

الصحيح والقاموس والذي فيها
الضحيح بالصاد المجتهد والياق باباه

اه

في (فموس صحيح) وأراد بالفاء بكيرة
الافتتاح والفتاح الفتوح والعين
اليدون واليدون استلام البحر الاسود
والصاد والصفاء والميم المسروقة والعين
الثاني عرفات والميم البحر تين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لذي التكبر مقهقا

وقائمه العبدان قدوصفا
وفي الوقوف ثم البحر من معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي برفع يديه ايضا عند

الركوع وعند الرفع منه (فاذا

فرغ من جهدي في الركعة الثانية

افترض رجله اليسرى وجلس

عليها ونصب يمينه) وعند

ما لا رضي الله عنه يتورك (دوجه

اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على

خفيه وبسط اصابعه وهي) أي المرأة

(تتورك) وقرا المصلي تشهدان

مسعود في الله عنه) وهو ان يقول

الحصان لله والصلوات والطيبات

للسلام عليك ايها النبي ورحمة الله

وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين تشهدان لا اله الا الله واشهد

ن محمد عبده ورسوله وقال الشافعي رضي

الله عنه السنة تشهدان عباس وهو

ان يقول الطيبات المباركات الصلوات

الطيبات لله سلام عليك ايها النبي

ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى

عباد الله الصالحين كذا في الكافي

صحته مختلفة ففي الاثمة الاول كالقرفة وفي الاستلام والزمي هذا منك به مضرا به جعل باطنها نحو
البحر في الاول وفي الثاني فهو الكمية في ظاهر الزاوية وفيما عدا ذلك كالماء الذي يرفع يديه فقولوا بيطع باسطا
كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت وصحح الذين على اوجه عقبه ستوالرفع في ضمير هذا الواضع
مكره فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والمقادير (قوله في فموس صحيح) فموس قبيلة من قائل
العرب تنطق بالفتح المثل العين فاذن في الفعل بالواو والمخالصة فتقول بوج الثوب وضوء كقول بعضهم
ليت شيا بوج فاشتريت * والمعجم بالصاد الموحدة العظيمة من النساء السائمة المخلق صحاح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه اعدل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصيح في بيت واحد على هذا
الترتيب فقال

فتح فتوت عدا سلم الصفا * مع روعة عرفات الجمرات

(قوله وقال الشافعي برفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج

عليه السلام علينا فقال مالي ارا حاكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل ثمس استكون في الصلاة زياي

ولئن سئنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فتقول انه منسوخ كافي في شرح

المجمع وشمس بعثتين جمع شمس وهو الذي يمنع ظله ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس

بضم الشين المجمع وسكون الميم وبضم هاء من ميمته جمع شمس وهي الغور من الدواب الذي لا يستقر

لشبه وحشته (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فتقوده عليه السلام (قوله

وبسط اصابعه) في الملاقاة البسط ايما على انه لا يشير بالسبابة عند التهادن عاقلها الختم وتاتي ناهيا

بعلمها الواسطي والايهام وبه قال كثير وعليه القوي وزعم في ائمة كراهته ورد في الفتح بانه خلاف

الرواية والدرية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التي على الايهام قال محمود بن ابي

بسمه عليه الصلاة والسلام وفي الجني لما انتقلت ازوايات وطمع عن احبابنا جميعا كونها منه وكذا عن

الكوفيين والذين وكثرت الاحار والاركان العمل بها والى وفي القصة الاشارة مسخدة وهو الاصم

قاله لعيني ثم قال المحلواني قيم الاصبع عند النبي ويضعه عند الاثان له مسكون الرفع لثني والوضع

للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المفتي به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها واعلم ان في قوله

وبسط اصابعه اشارة الى رد ما قاله الجاهل انه ياخذها كدو فترق اصابعه كافي في الركوع (تنبيه)

الدرية مصدر دراهم ودر به أي علم من باب روى ويقولون لا أدري بهذا الماء تنفيغا لكثرة الاستعمال

وادرا أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقد تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة شهر بخلاف

شهدان عباس قاله لم يضره أحد من التزم الهمزة كما يقوله الشافعي لا كل من رواه روى به على خلاف

ما يقوله مع ضعف كل واحد من الروايات والمحال ان تشهدان مسعود يرجع على تشهدان عباس بانه

لا اضطراب فيه واشتد على واو العطف فكان ثناء متعددا ولهذا الوافي واو العطف في القيم يكون ايمانا

حق لوحت يمين لكل عين كفارة وتبريد السلام المقضى للاستغفار وتعليم الصديق تشهدان

مسعود على النبي كتحليل القرآن وعلى أهل العلم والفضل به ولم يعمل بتشهادين عباس غير الشافعي

واتباعه وأمر عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاحتياط وأخذ

عليه السلام بكف ابن مسعودين كفيه حين علمه فميز ياداهما واستجاب والعاشر تشديد عبادة الله

على اصحابه من اخذ عليهم لوزو والالف حتى قال عبد الرحمن بن بزير يدك تحفظ من عبادة الله الكشود كما

تحفظ حروف القرآن فهذا يدل على خطئه ولا يوجد في غير يدي ثم المراد من قوله اخذ عليهم لوزو

والالف أي الوافي والصلوات والالف في السلام عليك أي النبي (قوله الطيبات) أي الطيبات

القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لله فله عليه الصلاة

والسلام حيازة ليلة الامر مبدأ فذكر مائة تعالي ثلاثا تحيا بها في قوله السلام عليك ايها النبي
 وهو ما يعني الامان او تسليم من الا فوات ورجعنا في اي احاسه وبركاته يعني زيادة تخيرات فاجاب عليه
 السلام اعطاء سهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا محاسن
 الايمان والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام امره ان
 يحيى ربه بهذه النعمة ثم اياه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله وصفة بالصدوق لانها
 اشرف صفات الخلق الذين اذعن الرضا ما فعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده وفي رسول
 الله ثم روى ان جبرائله عليه السلام كان يقول في تشهده الصلاة في رسول الله تارة وتارة وان محمدا
 رسول الله وفترت الرحمة بالاحسان دون ابدان الاحسان لان الدعاء يتعلق بالمكن والارادة قديمة
 بخلاف نفس الاحسان وينبغي لعل ان يقدم بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كما هي في الله تعالى
 ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا لاخبار عن ذلك كما في المحدثي وظاهره ان
 ضمير علينا حاضر لا حكاية لسلام الله تعالى واخبر لفظ الشهادة دون العلم واليقين لا نبالا بل
 في معناها الكون بها مستعمل في ظواهر الاشياء وواجبها مغلها ما في ما يستعملان غالبا في المواطن
 فقط ولهذا لو اني الشاهد في لفظ الشهادة باطل او اتقن مكان اشهد لم يقل شهادته يمر وهذا الواجب
 خصوص تشهدان مسعودا وما هو اعم قال في البصر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بركه
 ان يرد في هذا التشهد قالوا يفتن منه او يبدى يعرف قبل آخره على انها تخرجة واقول
 صارت بعضهم لا يخشيه اولى وقال ازايلي والامر لا وجوب بغيره بل من الاحتجاب وهذا صريح في نفي
 الوجوب بوجهه فالكرامة السابقة تزيده فلا كلام ان الواجب منه في عدمه رسول فان زاده عليه
 في الاولى بان قال اللهم صل على محمد فان ما قبل او ما بعد ذلكم وتأخير القيام عن محله وقبل
 لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول اعم ثم روى في تأخير القيام عن محله أي لا اجل خصوص الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم وروى في المؤخر قبل اماءه سكت اتفاقا وما للمسوق فيتم قبل يتم وقيل بذكر
 كلمة الشهادة وتدر واختلاف الترجع في الظهر من قاضيا نرجع الثاني وفيه من المبسوط نرجع
 الاول واما الثالث فمر من رحمه واعلم ان التشهد على سبيل المحنة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
 محمدا عبده ورسوله فليست استعماله على الكل اطلاقا لام البعض عليه فصار عماله هذا في كنهه ووصي
 جوي (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تغيير المصنف ما بعد الاولين احسن من تغيير
 غيره بالآخرين لعلم ثبوت القرب بيلي واقول دعوى عدم ثبوت القرب غير مسلمة لان ال
 في الاخيرين لنفسها فاطلعت معنى التنية (قوله اكن في الفاتحة) فانها تنص على الظاهر ولزاد
 لا بأس بمدر ولم اوافر آخر الفاتحة ونفي ان المقدود كان ذكرا او تزيها لا يكون مبيها لان القراءة
 فيها مرص على وجهه لا كحقى قالوا انه موبه دون القراءة ولهذا تعينت الفاتحة وشرع الاختلاف بها
 حتى لو سكت او سمع مكانها جاز لا به غير من قراءة الفاتحة وتبني لا فاسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
 تبني لا يكون مبيها السكوت على المذهب لسبب القصر عن على وان مسعود وهو المصارف
 للواظنة عن الوجوب (قوله وعن أي خيفة ان قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة) قال الزبلي والعجب
 الاول وخالفه العيني واذهب الى العجب هو الثاني وجوابه ان المصارف للواظنة عن الوجوب خبر على
 وان مسعود (قوله يعني انه كما يقتضى الخ) اشار بمالي ان التنية للدلالة عليها بقوله كالا وفي الكيفية
 لا مطلقا الثاني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر التنية على مذكر قصور لما سبق من
 وجوب قراءة التنية في القصدتين ولما على القول بان قراءة في الاول سنة فواضع (قوله وقال ما كان
 الى قوله وقال الثاني الخ) واجبة عليها ما يروى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاعتناء بالترورك
 في الصلاة بيلي (قوله وهو واجب) أي التنية ثم يحتمل ان يراد بالواجب مخصوص تشهدان مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ)
 بالفاتحة مع غنائه من قرائنها حتى
 لو سكت او سمع مكانها جاز خلافا
 لروى سكت هذا عنه
 الثاني وفي رواية اخرى
 القرائن اما في التوافل فمضم الصورة
 واجب كما ساقى ان شاء الله تعالى
 ومن أي خيفة رضى الله عنه ان قراءة
 الفاتحة في الاخيرين واجبة حتى لو تركها
 فاعاد كان مبيها وان كان ساهيا بعد
 القصد (والقصد الثاني)
 (كالا) يعني انه كما يقتضى رجليه
 اليسرى ويحس علمها وتصيب بناء
 في القعدة الاولى فكذلك الثانية
 وقال مالك رضى الله عنه يقتضى في
 القصدتين وقال الشافعي يقتضى في
 الاولى وتترك في الثانية (وتشهد)
 في القصدتين الثانية وهو واجب عندنا
 وعلمنا الثاني رضى الله عنه فرض

قد وافق ما في الخبر أو مطلقه وكونه بخصوص تشهدان مسعود فعلى سبيل الأولوية فقط على ما تقدم من
 الخبر وقوله عندنا مفهومه أنه عندنا يراد ليس واجب وليس كذلك لأنه واجب عندنا لك واحد ثم ظهر
 أن المختار عنه بقوله عندنا هو قوله وعندنا في فرض (قوله وصل على النبي الخ) والمحكمة في أن
 العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع أنه مأثور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
 ينبغي فالمراد من الأمر بالصلاة في الآية طلب الصلاة كما لم يلبس في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
 مجر و ينبغي أن يحصر من قول الحاشاوي وجوب الصلاة كما سمع آجيه عليه الصلاة والسلام التشهد
 الأول فإنه يشغل على ذكر اسمه وتركه الصلاة في هذا المأخذ فقرر بما فصلنا من الوجوب ويلزم على
 قوله ودوخ الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من أن الواجب إلى عبده ورسوله لأن ذلك
 من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد جال لأحاجة للتخصيص لأن قول المصلي السلام
 عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقديمه أنها لا تشهد إذا ذكر اسمه أو جمع ضمن صلاة عليه شيئا
 وسئل محمد بن كعب عنهما فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه السهقي وزاد أرواح محمد وآل محمد كما
 صليت وباركت وترجعت على إبراهيم ومن ثم كان الأصح عدم كراهة الترحيم قال في الخبر والمخلاف فيما
 كان ضمن صلاة ما لا ابتداء بحكم واتفاقا كما أفاد ما بين خبرنا وأقول عبارة أبي آخر الكتاب تشهدان
 المخلاف في الكل وخص إبراهيم أماله وقوله ربنا وابتاع فيهم رسولا منهم ولأن المطلوب صلاة فتدبرها
 تحليل وصل الثاني فالتشبيه ظاهر على أنه لا يلزم أن يكون التشبيه به أعلى من المشبه أو مساوياً به بل قد
 يكون أدنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقومه كون المشبه بهم وهم من باب المحاق غير
 المشهور بالمشهور ولا الناص بالكاثل وجرم كبير بأن التشبيه راجع إلى الأول وإن قوله وعلى آل محمد
 استئناف وصل من غير وقيل المسؤول المشاركة في أصل الصلاة في قدرها لأن القدر المأخوذ للشيء عليه
 السلام وآله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فإن في آل إبراهيم خلقت من الأنبياء
 لا تعدو ليس في آل محمدني فليس بالمحاق هذا الجملة التي فيها سبى وأحدثك الجملة التي فيها خلقت من
 الأنبياء وأما أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الإسراء
 حكاهما السخاوي نهر ويحصر بآخرة العالمين وتذهب السادة لأن زيادة الأخبار بالواقع عين
 سلوك الأدب فهو أفضل من تركه وما نقل لا تسود في الصلاة ما ولا بالياء فكذلك (قوله وعند
 الشافعي فرض) ينافي في السن وقد من الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما ذكر
 وهذا في حق الأمة أمهات فلابد عليه أن يصلي على نفسه بآء هل أن بابها الذين آمنوا لا يتناول
 الرسول بخلاف بابها الناس بأعادي كما عرف في الأصول وإنما أحسك السلام بالمصدر دون الصلاة
 لأن الصلاة كدت مان وبالأضافة فله ولا تشك وتقدمها عليه في الذكر فمن تأكده بالمصدر ثلاثا
 يتوهم فيها الإهتمام بآية تحريمه وإنما أضيفت الصلاة لله تعالى بولا تشكته دون السلام وأمر المؤمنين بها
 وبالصلاة لأن السلام من التوبة والاعتقاد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله ولا تشكته لا يجوز منهم الاعتقاد
 فلم يصف إليهم دفعا فلا يحام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمسلمات العادية كتنزيل المسألة
 إلا أن يكون نبيا أو وليا أو أبا يهبط في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال الغانية مدى الدهر
 أو ألقاهم أعطى غير الدنيا وغير الآخرة أو صرف عن الدنيا وشرا الآخرة لأن قصدته بخصوص
 أن لا يدعون بدركه بعض سوء لو تكرات الموت ومنه أن يسأل في أمر الدين الشرع على نفسه كقوله ربنا
 لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا نعم أنه عليه السلام قال رفع من أمي الخنثاء والنسيان وما استكرهوا عليه
 نهر وسباني ما حكره عليه ومن ذلك الدعاء بالالفظة الأجنبية لا تشكها على ما ياتي في جلال الله تعالى ومنه
 الدعاء على غير العالم نهر وتبعه في الدعاء قال دعاء بالفرقة فحرم غيرها انتهى وهذا فيه شبه لأنه لا يجوز
 الشروع في الصلاة بغير العربية وأذا القرآن ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بغير العربية

(وصل على النبي عليه الصلاة والسلام في القعدة الثانية وهي سنة فرض ودعا)

وأما أجمعت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدماء لأن من أتى باب الملك لا بد من القصة فحاصته
 وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وقصته الصلاة عليه أولان قد علمنا أنه أقرب فلا بد أن
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة وبالجملة بعد المسحاب برحى أن نجعلها لأن الكريم
 بعد ما بينته أول السؤالات لا ردتاً فيها من رتبة (قوله بما شبه الغاظة القرآن والسنة) أي ما دل على
 الموجود في القرآن مثله بنالاتنا عندنا بالآثار في قوله والسنة يجوز نصه جرحه على المضاف أو المضاف إليه
 وفي الآية حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصه جرحه على المضاف أو المضاف إليه
 وهي الآية المأثورة كقوله اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحسنة
 والمعانة ومن فتنة المسيح الدجال يمر (قوله خلافاً لما في) لأنه عليه السلام كان يدعو على رطل
 وذو كوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر أنه قال إني لأدعوه في صلاتي بكل شيء حتى يشعر جاري
 ويصلح بي ولنا قوله عليه السلام أن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإنما هو التسبيح والتكبير
 وقراءة القرآن وما روي على الابتداء حين كان الكلام ما هاهنا وبلي وروي عن كنان بغير
 الزامه في هذا (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستعمل سواه من العباد فهو من
 كلامهم وما يستعمل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن أو منشاء لا يندفع كقولهم اللهم اغفر لي
 ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يندفع كقوله اللهم اغفر لي ووالدي وللمؤمنين
 إذا كان قبل القعود فقد التزمه فكان كان بعد مقتضاه صلاته بلي (قوله وسلم مع الإمام كالقراءة)
 ومندهما بغير بعده قبل الخلاف في الجواز بين هذا الإمام بصورة الاقتداء مقارناً وعندهما لا يجوز
 وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وأما الخلاف في الأولى يعني الأولى أن يسكن مع الإمام عند
 وعندهما الأولى أن يكون بعده لأن في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤمن سابقاً على تكبير الإمام فيقع
 فساد فيكون التثنية بولي والإمام أن الاقتداء مقدم واقعاً وانتهى في القرآن في التأخير وما ذكرناه من
 معتبر لأن الكلام فيما إذا تيقن عدم سبق وأما السلام فمن الإمام وروايتان فعل المقارنة لا فرق
 بينهما وعلى الأخرى يفرق بأن التكبير شرع في العبادة فيسحب فيه المبادرة والسلام ترجيحاً
 فلا يقبض فيه المبادرة بولي وبيان الأدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب كقوله والسنة
 في السلام يفضي الثانية من الأولى ونصها لمجلى بالإمام ومن المشايخ من قال يفضي الأولى وأما لو اراد
 الاختصار على السلام عليه ورجعاً ولا يقول ويركاه كما في المحيط قال النووي لأنه لم يثبت فيه شيء
 فكان بدعة لكن في الجاهل أو امرؤي وأما ما حكى أن الراوي له أبو داود من حديث وائل بن حجر غير
 وقوله وسلم على الإمام محمول على ما إذا أتته للتشهد كما روي عنه قبل إمامه فتكلم جاز وكذا غيره من مفيد
 تحسد الصلاة لا فقط در وفيه نظر ظاهر لأن قراءة التشهد ليست إلا واجبة فتكلم جاز وكذا غيره من مفيد
 بطرق الفساد قبل فرائض من قراءة التشهد مع أن التقدي به قد أتت قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
 الاشكال أن فرض القعود وجد من الإمام ولو جود القراءة بالفعل من المتقدم إذا انفرد ومن القعود
 قد ما يتحقق فيه من القراءة إلى حد موقوف عليه الآن يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
 المتقدم كون الإمام متكلماً بها وإن التمكن يختلف باختلاف الأشخاص باعتبار القدرة على سرعة
 التطقن ومنه وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلقه ثم ظهر أن وجه الفساد هو أن يقي عليه فرض وهو
 خروج من الصلاة بضمه لأن فرض القعود لم يوجد براد بطرق الفساد ليس له فيه منع كما إذا لم يطق
 التمكن في صلاته لم يمسك في الآتي عشرية (قوله من يمينه و يساره) فلو عكس لم يمسك من يمينه
 فقط ولو ساهى من اليسار في يمينه لم يمسك من اليسار في يمينه (قوله من يمينه و يساره) فلو عكس لم يمسك من يمينه
 لا ياقبه قبة ولو تافها وجهه لم يمسك من يساره من (قوله تأوبا بالقوم) أراد من كان مع في الصلاة فقط
 فهو من القوم المحمور ووجهه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فإنه يسوي جميع المؤمنين والمؤمنات فإذ ذكره

قوله خلافاً لما في رضى الله عنه
 كابر الأولى ذكره بعد قوله كلام
 الناس كما لا يخفى اه بجاوى

بما يشبه الغاظة القرآن والسنة
 نحو اللهم اغفر لي ووالدي خلافاً
 لما في رضى الله عنه كابر (الكلام
 الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
 الناس (وسلم مع الإمام) ومندهما
 بعده وهو رواية من أبي خنيفة رضى
 الله عنه (كالقراءة) أي كما يكبر
 التكبير الأولى مع الإمام ومندهما
 بكبريته (من يمينه) أي سلم من
 يمينه (ويساره) حال كونه (تأوبا)

القوم

الحاكم الشهيد من انه كلام التشهد من غير ان السروحي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج به ذكر
القوم الساطع لم حضو رهن اول كراهته وما في الاصل من انه ينوي من معنى على حضو رهن ولو كان
فهم خافي او صياني نواهما ايضا بصر وقوله ولكن كراهته يشير الى انه لا ينوي القساوان حضو رهن وبه صرح
في النهر (قوله والمحافظة) عبره دون المكتبة ليشمل كل محل ولو غير ذلك للمحافظة لا بسكتة معه بصر واما
معه المحافظة الذين يصفونه من الشياطين هو المحافظة لمختلفة ما عدا فهم الكرام الكاثبون واذا نه من
الجن واسباب المعاطب والجمهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيهم فكيف يمكن ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار الكرام الكاثبون والآخر انهم غيرهم واختلف في هل المجلس قبل الغم والفسان
الظم وار بق المداد مخبر نقوا افواهكم بالخلخال فانها جلس الملائكة المحاضرين وقيل تحت الشجر على
الحنك وقيل على العن والنحال قيل وبها رقة كاتبا للثبات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف
فما يكتبانه قبل ما فيه اجر او وزرنا وردد من ان كاتبا لحضرات امين على كاتبا للثبات فاذا فعل حسنة
كتبها ضمرا وان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات له يدسم او يستغفر وقيل كل شيء واختلف في وقت
هو المساح والاكثر على انه يوم القسامة وقيل آخر النهار وقبل يوم الخميس وفي النهار الاصح ان كيفية
الكاتبة والمكتوب مما استأثر الله به واختلفوا في الكافر ايضا واصح انه يكتب اجابته الا ان كاتبا
اليمين كالشاهد على كاتب الساروي في الجلالين في تفسير قوله تعالى وقد منا ليعا ملو من عمل انهم يحاذرون
على من الجهر في الدنيا (قوله فيهما) احدى التائنتين لانه وضعا من الجبابرة وفي المهر عنه عليه
السلام يكتب للذي خلف الامام بصدانه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في اليمين خمسة وسبعون
والذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) اى
القوم والمحافظة وعبره المعنى على القوم قال في النهر ولا وجه له ينظر (قوله وقيل لا ينويهم) اى القوم
اكتفيا بما لا يشار به السلام والاصح انه ينويهم بنهر واغما لم يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد
ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كافي الكافي وفده اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سوا قوله
اول سلوا اصلا وان المنفرد بنوى جميع الناس عدد بعض قيلزم الجواب على السامعين منه عندهم
سوى من القهستاني واستفد منه اذ ان التقي شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليهما الرد
ويستكون البداهة فانما مقام رده (قوله وينبغي ان ينوي المحافظة عن يمينه ما كانوا لا اختلاف الاثار
في عددتهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحافظة قبل ملكان وقيل ستون وقيل
مائة وستون عني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضل الشتر على الملك كان ماعى المسووا من تقديم
المحافظة على القوم ليس فيه ايضا ما شعر بعكس ما ذكرنا ذال معاط وقبح ما واووهى لاطلق الجمع والختار
ان خواص بنى آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم الاتقاء افضل من
عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم والمراد بالانقياس من الشدة فان الظاهر كما
في البهران فقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد بالانقياس من الشدة ما في النهر
عن الروضة اجبت الامة على ان الانبياء افضل الخلق وان ينسأ عليه السلام افضلهم وان افضل
الخلق بعد الانبياء الملائكة الاربعون والعرش والارواح والحيون وان العصاة والتائبين افضل من سائر
الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اهل
واهل ان الملائكة يهون الارواحين بعض الرافضة ما المانع فلا ينهم ارايح ليس معها ما ولا نار
ولا تراب ومن قال هذا قال الارواح جوهر وميزان وثقافة الله اراواحا فيصمها ويخلق منها خلقا طعنا
عافلا فيكون الارواح محترقا والقيسم وض النطق والعقل اليه حاد تات ويصور ان تكون اجسام الملائكة
على ما هي عليه اليوم محترقة كما لا يخترع عصى وثاقه صانع واما الفتح في معنى انهم لم ياهضو رهن في
الابنية والظلال وقد قيل ان ملائكة الارواح هم انوار حاشون يفتح الارواح و ملائكة العباد هم

والمحافظة وقال مالك رضى الله عنه بيلم
قائمة واحدة تلقا وجهه (و) ناولا
(الامام في الجبابرة الامين) ان كان في
الجبابرة الامين (او) ناولا (فيهما) اى
الامام السائر (او) كان الامام (عازبا)
في التائنتين (او) كان الامام (عازبا)
ان كان المتقدم بصدانه وضادى يوسف
رضى الله عنه نوايا في الاول وعند محمد
رضى الله عنه وهو رواية من اى خيفة
رضى الله عنه نواه فيهما هو الاصح
(ونوى الامام القوم التائنتين) في
الاصح وقيل لا ينوي وقيل بنوى
بالاولى وينبغي ان بنوى المحافظة عن
يمينه ومن يشاره ما كانوا ولا ينوي
عند يمينه

ما لمسا اذا التقي شخصان فابتدأ كل
منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على
واحد منهما

قوله جوهر اى مجرد كفى عبارة
اه بمرئى

الكرهيون شيئا من المحامك (تفسر) بركة الامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره الامام ذلك بل يوجب بركه الفصل بين الفرض وسنة بالادعية على الراجح بطلان وجوب الامام بعد الفراغ من الصلاة مستلزمة فيصرف عن عيته أو يساره وان شاء استقلهم بوجهه الا أن يسكون بمذاهب مصل سواء في الصف الاول أو الأخير واختار في الحاشية وانما يحط استحب أن يصرف عن بين القبلة وبين القبلة ما يجزئ به سائر المستقبل بحديث الراكاذا صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحسنا أن نكون من عيته قبل علينا بوجهه قال البراء فضمته يقول رب قن هذا لي يوم تبع عبادك فووى في راض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بصحة الحاجة فان زاد آه وأقمه الشارح كلمة الامام لماسيا في من قول المصنف ونحو المنفرد فلو اقتدي به بعدما قرأ الفاتحة أو بعضها سار الطاهرا غير من الخلاصة وفي شرح النية اثنى به بعد الفاتحة بصهر بالسورة ان قصدا لامة والا فلا بد (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يصهر بالقرآن في الصلاة كلها في الاستماع وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا يصهر بصلاته ولا تضافت بها ولا يتبع بين ذلك سبيل فصار يصاح في الظهر والصلاة لهم كانوا يستبدون للآذان في هذا الوقت ويصهر في المغرب لا يستألفها الا في وفي الاستماع الفجر لكونهم قد ولوا في الجمعة والعبدن لانه انما هما بالسنن وما كان لا يحسب كرها فوعد هذا العذر وان زال فلهذا المسلم فالحكم كافي لا بقاء يستغنى عن بقاء السبب قبل القراءة لان الاذ كالرأي لا قصد به الاعلام لا يصهر بها كالشتم والتأنيب والتوبيخ ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين يصهر (قوله واولي العثمانين) فتح الباب الا في ذكر الثانية والثنية في حكم المخطوف والمخطوف عليه فالعني في اركانين الاولين من العشاء الاولى والاخرة جوى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة اركانين الاولين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله وسرى غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان فتوارى بتاعلي ما هو العجم من انه يصهر فيها جوى عن الغهستاني وصرح في النهي بوجوب الجهر على الامام في التراويح والحسن في الذين الغهستاني تعالفا مدي لا يبعد السبب بالمحافظة في غير الفرائض كمد ووتره والذي يظهر ان يكون ذلك تقر بمصاعلي القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسحود السهو ونحوه أي واجب كان لا يقيد وصف الاكسية خلافا لابي على ماسيا في (قوله وقال ما لي يصهر بالقراءة في ظهر هرة) لانه لا تؤدي جميع عظام جوى عن الاكسية (قوله ونصر المنفرد فيما يصهر) والجهر افضل من سبق بركة من الجمعة فقام بقضاه يصهر وقيد بقوله فيما يصهر لانه فيما لا يصهر لا يقصر بل تتم عليه المحافظة واذا تضمنت المحافظة على الامام فيما لا يصهر فعل المنفرد اولى وصحة از يلى خلافا لما ذكره صاحب يوسف من انه يقصر فيما لا يصهر بدليل انه لو جهر لا يبعد السهو وهو ليس بشي لان الامام اذا جبه عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يصهر لانه لا جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاجماع يبنى واما المنفرد فاجهر فقط وتقصير ما سجود السهو لم ينط بتركه اذ واجب بقدا بالاكسية بل يترك أي واجب كان غير من الكمال والجهر في السرية لا يبعد السهو لتعم المحافظة عليه وان كان اماما لو احده خلافا لقاصدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا اجاعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤم ولو كان يؤم اثنين فله خلاف أبي يوسف جوى (قوله كتنفل بالليل) أي كما يصير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والاختصاص الجهر افضل مالم يؤذنا ونحوه كره من ومن يتطرق الى التقييد بالمنفرد لا يفتنه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم ارض مر ج على هذا من شراح هذا الكتاب نهرو وتبعه شيئا بان ازل يلى صريحه ونصه والمراد المنفرد لان التوافق اتباع لفرائض لكونها مكملات لمسا فيصير فيها المنفرد كما يصير في الفرائض وان كان اماما جهر لانه اذا كانتا اتباع للفرائض وفيها في في فوائد التبادر لو كان اماما اتبع وحده الجهر كافي ازل يلى من لانه لا يلى ان يجمع غيره والمحافظة ان يجمع غيره وقال البركي المهران يجمع نفسه والمحافظة جميع

(مصل وسهر) الامام (بشارة)
الفجر واولي العثمانين) أي بشارته
الركعتين الاولين من الفجر والعشاء
(ولو) كان الجهر والعشاء من (نصا)
(و) جهر بقراءة (الجمعة) والمسلمين ويص
في غيرها كتنفل بالنهار) أي يسرى
غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان
ظهره عرفة او صلوات الاستسقاء
او الكسوف وغيرها وقال مالك يصهر
في ظهر عرفة وقال محمد يصهر في
الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله
يصهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله
روايتان (وتنزل المنفرد فيما يصهر) أي
في صلاة يصهر بها (كتنفل بالليل)
وهذا باعنا في الشارح في الوقت

المحرف لان القراءة فعل الانسان دون الصماخ والا فلا يصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة فتدبر
الصوت بما في الخلاصة لو قرأ في الحفافة بحيث توسع رجل اورد بلان لا يكون جهرا او مجهران بسم الكل
مشكل نهر قال شتوا وسلا الاشكال ان حذا مجهر لا يتوقف على اسماء الجع بل يكن اسماء العن وكذا
جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتجربة **ب** يعصو وجوب سجدة التلاوة وعقبات وطلافي
واستقناوا واختلافوا في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعني والبيع انه لا بد من سماع
المشترى كقاي الفتح وادنى النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مادته كالنكاح (قوله وان كان بعد
ذهاب الوقت) كان فني الشاء بعد طلوع الشمس (قوله قال بعضهم بخلاف حقا) هو اختيار صاحب
المداينة والاصح انه يصير بعد الوقت سالان القضاء صحكي الاداء فلا يلغى الوصف وهذا اختيار شمس
الائمة وغيره الاسلام وجامعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو البيع وفي الذخير وهو الاصح زيلي بوجه
ما اختاره في المداينة من صحة الحفافة ان المجهر يمتص بالمجاعة او بالوقت ولو جردا أحدهما (قوله في اولى
الثناء) أي متلاهما كان او سموا وخصه هالدا كروان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهرا نهر (قوله
قراها في الآخرين) كذا في الجامع الصغر بصفة الاخبار فاقضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد بشرى
يمرر اخبار صاحب الشريع عني وفي النهر من الغاية انه الاصح وذ كفي الأصل ما يقتضى الاستيعاب لانه
قال اذا نزلت السورة في الاولين اجب الى ان يقرأها في الآخرين قال في الفتح وهو امرج فيقول طه نهر
(قوله مع الفاتحة) فيها اياما الى انها واجبة ضاويل لا تب وهو اراج نهر (قوله جهرا) يحتمل ان
يكون قيدا فيها وفي السورة وحدها (قوله في رواية مجهرهما هو الاصح) وهو ظاهر اراوية لان
السورة واجبة والفاتحة فيها نفل فلا تعدر الجامع بين المجهر والحفافة في ركعة واحدة كان تغيير النفل
اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانهما لحنه بالاولين وعد بعضهم بقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل
تغييراوه ان تترك الفاتحة وقرأ السورة لان قرائتها الفاتحة غير واجبة في الآخرين فيترك السورة في
الاولين لا يتقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس لذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة
زيلي (قوله وفي رواية يضافت بها) لانه لو جهرا بالسورة قد نها يكون جسا بين المجهر والحفافة حقيقة
وهو شيع تغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست تتبع بخلاف السورة زيلي
(قوله وفي رواية مجهر بالسورة ويضافت بالفاتحة) لانه مؤدى الفاتحة قاض في السورة فاعرى صفة
كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جسا بين المجهر والحفافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق
بجمل الاداء فقلوا الآخرين عن قرائتها السورة في الحكم زيلي ولو نسي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة لم
السورة ومن الثاني تركه والاول انظر نهر وفيما عاين الى انه قد كرها قبل ركوعه وفيه صريح في ادرحت
قال لو نزل كرها قبل ركوعه قراها واحد السورة تأتي فيهم التقييد بما قبل الركوع انه لو نزل كرها بعد
الركوع لا يعود اليها بغير ما لو نزل كرها في السورة في ركوعه فانه قراها بعد الركوع جردا ايضا (قوله ولو نزل
الفاتحة لا) وجه الفرقان قرائتها الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الآخرين
ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما نزلت السورة لا نه لا يمكن قضاها على
الوجه الشرع نهر (قوله وفرض القراءة) هي لفظة العلامة وهو طرافة تثبت من القرآن اقلها ستة
أحرف ولو تجدد ركاع لم يدرويه سقط ما في العزم قوله وروعه لم يلد واطلقها فاعلم القصير وهو
قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقرئها ما تسير من القرآن الان ما دون الاية خارج عني (قوله في ثلاث
آيات الخ) لان القارئ يداونها لا يسي قارئها فاعني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة
فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم عليه (قوله وهذا اقرار آيات الخ) تنيد
لا حلاق كلام المصنف (قوله او حرف كمن) فيه تسامح فان من ونهوها اسماء على الكتابي
وغیره شتمى يعنى والمحرّف هو المسمّى والمجواب ان تسميته من باب اعتبار صورة الكتابة كافي للمجانبي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم
ضافت حقا (ولو ترك) المصل
(السورة في اولى الشاء قراها في
الآخرين) خلافا لابي يوسف رضي الله
عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا من
اى خيفة رضى الله عنه ثلاث روايات
تدوايه مجهرهما هو الاصح وفي
رواية يضافت بها وقد روي اختيار
بالسورة وضافت الفاتحة وهو اختيار
في الاسلام (لا) اى لا يقرأها في
في الاولين (ولو ترك) المصل (الفاتحة)
الآخرين وقيل يفتي الفاتحة (وفرض
القراءة آية) مطلقة سواء كانت من
الفاتحة او غيرها اذ لا يفتي من
ثلاث آيات قصار سواء روي وقال
الفاتحة او غيرها واما رواية الفاتحة
الشافعي رضى الله عنه فقرأ الفاتحة
في كل ركعة فرض وقال مالك رضي الله
عنه فقرأ الفاتحة وفرض سورة بترضى
وهذا اذا قرأ آية قصيرة من ثلاث
كلمات تصويقل كف مقدار كلمتان
نصوتهم نفل ولو قرأ آية هي كلمة
واحدة كدها هتان او حرف كمن ون
وق فانها آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم العدة زباني عن المروغاني لان تارئي ذلك لا يسمي
 قارئا بل عاذا وكذا لو كررها راوا الا اذا حكم ما كدره من القهستاني ويخالفه في الترجع ما في النهر من
 الخنيس معز بالسردي الاشبه الجواز في من ومن قد هاتان بالاولى لكن قال والاول اولي وتصور
 حكمهما كما فينا اذا ادعى مثله بعد انه عتق يقتضي ما صدر من مولاه من التعلق بان قال ان صحت
 صلاتي فانت سرقراني ملاته فهو من قندير (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدرر المحلى الاصح
 الصحة اخافا لانه زباني قدر ثلاثة قصار ولا يمارض هذا ما نقله الجوهري عن الظاهر بمن تضع عدم
 الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما يجوز به الصلاة فرض عين والفاضة وسورة واجب وحفظ
 جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتلم الفقه افضل منه اتوا برشرحه واما
 المسنون سفر او حضرا فبأني والمكر وفضل من من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام
 ثابتة فحاصل من انه لو قرأ القرة ونحوها وقع الكل فرضا كما طاله اكرع والسجود مثل اذ لو كان
 كذلك ليقضى قدر للقراءة الا فرضا فباني في الاقسام والجواب كما في التران التقسيم بالتدرج اقل
 الا يقع قال شيئا ومقتضى ما ذكره طراد قوله بالفرض حتى في استعاب ارس بالمعجم ومجمله ان
 الكمال ما لم يقرأ بالقراءة لثباته التقسيم الى فرض واجب وسنة (قوله وبتها في السفر الفاضحة)
 أي سورة الفاتحة فان السورة من العلم ويدرس ويؤيد ان يكون المضاف اليه علما وفي هذا فتكروا الى
 ثابتة من المضاف الذي هو جزء العلم جوي قال في النهر ولقال المصنف وبتها في السفر بعد الفاتحة أي
 سورة تبارك لكن أولى الايهام ان قراءتها الفاتحة سنة وأقول الايهام باق فانه على ما ذكره به من قراءته أي
 صورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يصاب بان المحكوم عليه بالسنة الجميع فلا يلزم ما ذكر
 جوي (قوله وأي سورة شاء) يعني من التفسير قال الجوهري ليس وراء ذلك مرتبة - فيكون هذا بالنسبة
 اليه بالسنة انتهى وأقول واذك ما لو قرأ آية قصيرة هي كانت كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو قلنا
 كقوله تعالى ثم نذرنا من قراءته ان يقرأ ما يشاء من القرآن على ما ذكره به من قراءته أي
 القراءة عند الامام يتأدى بصوره هاتان من غير خلاف حكماني البصروا ايضا اذا قصر على الفاتحة
 أو اقصر على غير الفاتحة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلا لسنة بل ولا واجب ايضا (قوله واما في
 حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لا يمكن مراعاة السنة مع التقيد بهداية وآقره
 شراحها وجرى عليه ان يقرأ في غير وماني البصر انه لا أصل له بمقتضى عليه في الآية والدرية انما الازل
 فلان اطلاق المتن تبعاً للسمع الصغير بحالة القراء ايضا واما الثاني فلا نه اذا كان على أمن وقراء صار
 كالقائم فينبغي ان مراعى النسبة والصغروا كان مؤثرا في التقيد لكن التحديد بقدر سورة البروج
 لا يذله من دليل ولم نقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئا لا يدل على نيته الا لو انطبقت فيوجد
 نصه في التران القراء من المفصل سنة والقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية
 لا يمكن مراعاة السنة مع التقيد ويدل على ذلك قول شراحها كالتبعية وغيره هاتان قلت اذا كان في
 أمن وقراء كان كالقائم فيقرأ في سنة القراءتين لا يطول بان يقرأ في الفجر اربعين في ستم قلت قيام السفر
 أو جب التقيد والمحكم بدويع العلة الا ترى انه يجوز له الفطروا كان في أمن وقراء في كرسوة
 البروج ليس بالنظر لصد الا يبل لانسان طول المفضل فاندفع به قوله ان التقيد بسورة البروج
 لا دليل عليه وهو يان السنة لا تثبت الا بالموافاة ان ار يدطلقها معناه أو لمؤ كدفعه تسليمه ليس
 بما الكلام فيه وافراد شراح الهداية على ما قبله من الزباني وغيره دليل على تنبيه ذلك الاطلاق
 (قوله وبتها في الحضرة) أطلقه فم الامام والمنذر من القبة والنجي (قوله طول المفضل)
 نطاهره الاستغراق والمراد قراءته اثنتين اثنتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة جوي
 والطويل بكسر الطاء هوها وقال ابن مالك بالكره لا غير جمع طويل وبالغم الرجل الطويل والنغم

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز
 ولو قرأ آية طوله في ركعة كغيره
 الكرى والملائكة الاصح انه يجوز عنده
 (وستها في السفر الفاضحة وأي سورة شاء)
 هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان
 على محلة من السفر وانما من عذر
 أو ليس واما في حالة الاختيار فيقرأ في
 الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي
 العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
 بالتصاريح (د) بتها في السفر
 محال الفصل

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقبل من المعص وقيل من قال في آخر القرآن وال طول من قوله البرج (لو) كان (بجرا ونهرا) واتسع الوقت (واوساطه) وهو من البرج إلى بركن (لو) كان (عصر) أو عصره وقصاره وهو من بركن إلى آخر القرآن (لو) كان (مغربا) وطال أولى النص فقط (أي طالة القراءة في الركعة الأولى على الثانية في الفجر مسنون اجاءوا في سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا طحال ثم يعتبر التطويل من حيث الآي إذا كان بين ما يقرأ في الأولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت من حيث الآي أم إذا كان بين الآي تفاوت طويلا وقصرا فبعض التفاوت من حيث الكلمات والجوهر وبنيان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستصحاب أما بيان الحكم بالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به وطالفة الثانية على الأولى تكراجا جاعا وإياكرو التفاوت ثلاث آيات وإن كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يمتنع شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان في الفجر الجمعة أو لا يعني كره تعيين سورة لصلاة برده بسوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يسحب ان يحدس سورة البسدة وسورة الدهر الفجر يوم الجمعة وهذا ذاع عن سورة للصلاة ولا يلزم عليها أن كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة اغناكروا إذا لم يعتقد بغيره الجواز ما إذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها لأنها أسرع فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة مسرية أو مسجدة وقال مالك يقرأ في المسرية في الفجر الجمعة وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يسقم

المراتب) (قوله وهو من السبع السابع) أعاد الفصل حتى به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله في آخر القرآن) يتعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوساط وقصار جوي قال شيخنا وفيه تأمل بل بين وجهه وجهان ما ذكرنا من أن لو كان التميز في قوله وهو من السبع السابع جاعا إلى طول الفصل أماعل جعله راجعا لفصل مطلقا لا يحد كونه طويلا كما مرشد إلى ذلك قول الشارح وهو الطول منه إلى العروج فلا يلزم ما ذكرنا من أن النص يقي وهو يعود على الفصل (قوله والطول منه إلى العروج) الغاية داخله في التمر العروج من الطول وكذا في المرد وهو مخالف لقول الشارح وأوساطه من العروج والأوساط جمع وسط مخرج السنين نهر (قوله إلى بركن) الغاية داخله في الدوا والأوساط إلى آخر بركن ومخالفة قول الشارح وهي أي القصار من بركن (قوله فقط) احتريه من مذهب محمد كاساني (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر من الخلاصة وقوله أحسب في المراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف (قوله بركا جاعا) أي تنجزها وهذا في غير النوافل لما هي فلا يكره طالفة الثانية على الأولى مطلقا على ما استظهره في البر والصرا وفي الدروس مخالفة ما في النهر من المحيط وغيره حيث جزم بالركعة أم أمارة في الركعة الثانية من ما قرأ في الأولى ذكرنا بل لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الأولى من المغرب إذا زلزلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر من القبة جزم بالركعة الثانية وأنها هاتين سبعة ولا بأس لا يأنها ويحصل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا إذا مضى أما إذا اضطررنا فقرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية أن لم يمتنع القرآن في ركعة فإن فعل قرأ في الثانية من البقرة كذلك في المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت ثلاث آيات) والكلام في غير ماوردت به السنة فلا يشكل بمأخره الشك من أنه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعديد بالآي وفي الثانية بالفاشقة وهي أطول من الأولى ما كثر من ثلاث (قوله بسوى الفاتحة) أشار به إلى أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وإن اختلفت جهته فوافق ما في الصبي من استثناء الفاتحة قال لأن ذكره خلاف الشافعي في هذا المقام فبرحمته جعلها متعينة اجاءا دائما لخلاف في جهة التعيين فعنده للفرصة وعندنا للوجوب لكن في النهر التماز من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يمنع غيره من أن يقرأها أو جهات انتهى (قوله إذا لم يمتنع) قال في الفتح المحقق أنها إلى المداومة طالفا مكرهه سواء رآه حقا ولا دليل الكراهة وهو اجابهم التفضيل لم يفسد ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يسحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالأكافرون والاعلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة مسرية أو مسجدة أم لا الكراهة في الجمعة وبالرأى عدم الحمل كافي النهر فيالاتفاق وكذا السرية وهو الأصح كافي في الخبرية ووجهه في الفتح غافي المداومة ويسحق قراءة الفاتحة في السرية طالفا فاجاب مروى عن محمد ضعف على أنه في قدر البصائر نقل من مبسوط نحو ما مرزاد منها تفسد ويكون طالفا وهو مروى عن عذمتن الأصابع مانع أسوأ (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لأن القراءة ركعتين فبشر كان فيه كسائر الأركان وللامام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا إذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلفه لا أمامه فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآيات في الصلاة يلزمي (قوله بل يسقم) لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا كثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للمتقين عني ثم وجوب الاستماع لا يمتنع القدي ولا يكون القارئ أماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجمعة بالقرآن مطلقا لأن المعنى لتعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل الحموي عن تفسير السبكي أن الأمر بالانصات يقتضي أن القارئ فهو مأمويا نصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويقتضيه من ذلك ما عني فسرورة ومفهومه له لم يسقم ترجيح يدل على

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهى لكن قبله شيئا بسورة قصير ثم سأل بان
أخذ من كلام المحلى وفي القصة قراءة سورة في الركعتين بكرة اتفاقا وفي نسخة المحلى في قال بعضهم
بكرة وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العربية لا كثر وينبغي ان
يقرا في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الأكثرين فخلص ان ما في القصة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى في ان من صارت الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذهم مقابلا لمجمل قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما قد عبر في جانبه بما فيه حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ وبه يذهب الكراهة ايضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها حازل يمكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع القاصصة وأطلق المجاوز فمثل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حزره شيئا ثم ما في التهر من الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الأكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيئا من المحلى في أول فصل التفتات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل بكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره فانه قاضيان وكذا
لورق في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أو به في
الفرائض على التؤدة والترسل والتسديد حواظا وفي التراويح يقرأ بقراءة لاغة بالتؤدة والسرعة وفي
التوافل بالسرعة ان يسمع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بالوايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة العجيبة والوايات الغريبة لان بعض السفها بما يعنون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أي جفروا بن عار وجزوا لكسا في صائفة لديهم فربما يستحقون أو يصحكون وان كانت كلها
صحبة فضيحة طيبة ومشائنا اختاروا قراءة أي جفروا وحقق من هار شرح الثبية للعلي فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي السرعة بل المراد عدم
الاختلال بشئ من الحروف وما سبق من البحر من اجمع بين الحقيقة والجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلين بان الجمع بينهما يجوز في النفي لا في الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشغل النفي
فقط ما عداه يقال ليس هناك بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحديثنا لما سبق
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم الجواز

(باب الامامة)

هي صغرى وكبرى خالكبرى استحقاق تصرف عام ونصبه من اهل البيت فلهذا قدمه على دفن
صاحب الميزات ويشترط كونه حرا مسلما كراهة قلا بالفاقد أو بكرة تقليد الفاطمي وبطل به دولا
منافاة بين قوله ويكره قوله وبطل به اذا المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلاته في جانب
العزل فانه الطارئ فعل هذا لفرق بينه وبين القاضي في الانزال بالفسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وصارته فيما افرق في نفسه الامامة العظمى والقضاء بشرطه في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضي
ولا يجوز تصدده في حصر واحد وجاز تعدد القاضي ولا ينزل الامام بالفسق بخلاف القاضي في قوله انتهى
والحاصل ان الاصح كثر ان الامام لا ينزل بالفسق كما في شرح الفقه الاكبر لاهل الدين ونصه وينزل
بطر بان ما يغني المقصود من الرتبة والمجنون المطبق وصبر ورته أسرا لا يرعى خلاصه والعلمي والمخمس
والصمم والمرض الذي ينشئ العلوم وتعلمه نفسه عن الامامة لهزله وأما علمه بلا مدية فيه بخلاف كماله
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القواين عن أبي حنيفة

(باب الامامة)
الصلوات عليه
لما فرغ من تعليم اياه

اتهمي ولياكن الاكر على حده بزم به في الاشياء لم يملك فيه خلافا وكذا في العقائد النافية وشروطها
 للمعدوا قترافي الاشياء بحسب الحموى فاقى الخلاف ما عليه الاكر وقوله في الاشياء وفي مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضى لا حاجة اليه مصر بمه في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
 شمس من عبارة الاشياء واجاب بعد ذكره زائدة لا ضاح (قوله شرعى في الامامة) اعلم ان لما شرطنا
 رضى البلوغ والاسلام والعقل والذكور ونحفظه من القرآن فلهذا يميزى وان يكون مصحبا لغيره
 ونظمها الحموى فقال

أبا لسانى شروطا امامية • ليرزق نصب الفضائل مغنا
 بلوغ واسلام وعقل ذكورة • ومقدار ما يميزى قرانا تعلما
 وفقدك عنرا ما نسا حتملا • وفاق اصح القول ولقى مقنا

والنصب بالمعصية القطع صحاح قال في النهروان من عرّفها أى الامامة وصحت من الشئ الاخ
 انها رتبة صلاح لا تقتدى بصلاح الامام ثوابان معرفة المال السكى ومعها في حدوده باتباع المصل
 في بزم من صلته أى ان يبيع فالامام هو التابع ولا يضى صفق الاول على الاقداء انتهى وقبحه شمسنا
 بما عناه في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقداء أيضا
 والمحكمة في ذلك قام نظام الالف بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في الحال ليصل التعاهد بالقيام
 في الاوقات ولتجر الجماعل من العالم الصلاته والالف بكسر الميم تصدرا لالف بالفتح بكسر الهمزة
 الماضى وقبحها في المضارع كنباط شمسنا خلافا لالف بالفتح بضم السين اثناء الفاعل ما فتح في الماضى
 وبالكسر في المضارع كما ستفاد من محتمل الصالح شمسنا أيضا (قوله الجماعة) اقلها اثنان واحد
 الامام في غير الجماعة لانها ما عودته من الاجتماع وهما أقل ما يتفق به الاجتماع وقوله عليه السلام
 الاثنان هما فوقهما جماعة وهو ضعف كفى في شرح منة المصل أى المحدث ضعف وسواء كان ذلك
 الواحد جردا او امرا او احدا او صيدا يعقل ولا مرة غير العاقل وفي السراج لو حلف على جماعة
 وام صيدا يعقل حدث ولا فرق بين ان يكون في المصد او بينه حتى لو صلى في بيته بزوجته او باربعه
 او ولدته فقد ادى ببعضيتها جماعة بغير كذا الوام ملكا او جنيا او ضعيف امامة الحموى در عن الاشياء (قوله
 مؤكدة) بالهمز ودونه وهو الاضعف نهر (قوله شرط الجواز) فيه نظر لان الجماعة من الصلوات الخمس
 وبعدها الحموى بان الجماعة سنة فيها كيف يثاقى الحكم بان الجماعة فبشرط الجواز وقوله في النهى الجماعة
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيدين فبمقتضى ان صلاة العيدين لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها حموى واجاب شمسنا عن الاول بان المراد بالجمعة بالجمعة بالاضافة الى
 اكثر ايام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الاراد على غير المراد
 وعن الثاني يحصل الاستثناء على المنقطع (قوله أى شبه الواجب) قال الزمى والظاهر انهم ارادوا
 بالثابت كيد الوجوب لاستدلالها بالاعمال الواردة بالبعد الشديد في تكاثر الدائم عامة المشايخ على
 الوجوب به بزم في القصة وضربها في جامع الفقه اعذل الاقوال واقواها الوجوب غير متقطعا بالاعذار
 كالمى قال في القصة أى اختفاها بخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يصح على الاصح
 تقول لما يلى والاصح معناه حنيفة غير مسلم او قول ما في الدراية يحصل على ما اذا لم يصدق بتدليل
 ما في النهى عن الابدائع حيث قال ولما لا يصح ما جعوا على انما اذا لم يصدق بتدليل لا تصيب عليه وان وجدنا
 فكذلك معناه في حنيفة وعندهما نصب انتهى فكل الاما يلى مقبحه وكذا الرضى في الله المظلة لا النهار
 والظهر والعين والردا الشديد والظلمة الشديد في الاصح والمخوف من ضربها ونظاما لكونه مقطوع اليد
 والرجل من خلاف أو شيئا عاجزا واختلفوا في تكرير الفقه وجعله عنرا مقديا الذي يطلب على الترتك
 نهر وظاهر ان تكرير الفقه ليس صلتا تحفا وظاهر المراد غير الفقه كالقصة ويراد على الشرع بلالية ناعما

في الامامة فقال (بالجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس اما في الجمعة والعبد بشرط الجواز قوله سنة مؤكدة أى شبه الواجب في القصة

ونزاعها المجاورة ومنقومة دائمة وهي الحس والفيل والسقام والاصحوا زمانة وسدانة أحد
الاخيرين وادافة السفر وقبامه برش وحضور طعام شوقه نفسه انتهى وظاهر ان الاقتصاد في الزمانه
وان الزمانه التي يصرفها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم تحمل المقام فلا يصح ان زمانه
فحس من جهة المقام فحفظها على ما من خلف الخاص على السلام فان لم يكن له حضوره وروايتهم جبرانه
بالسكون عليه وتكرار الجمع في مسددها لعله لا يباح بخلاف مسجد الطريق وحدها اذا كان له امام
ومؤذن فان لم يكن لم يكن مشربلاية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فليل فرض كفاية وعليه
اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطيالوي وجماعته من اصحابنا وقيل فرض من يهه قال اجدوداود
واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الرواية فظاهر ما به لم يقل احد من اصحابنا انها
فرض عين وبه صرح القهستاني ومنا الفهم في الترتيل من القنينة قال والقائل بالفريضة لا يشترطها
للمعة تنصع ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شخاا وعنا الفهم في المراءج والعنايه من ترفع عدم
مسددها منفردا على القول بانها فرض عين واجبة على القائل بالفريضة قوله عليه السلام صلاة الرجل
في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ضمنا وعشرين درجة وهذا بعيدا عما روي في كانت فرض
عين لما حازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية فاهم عليه السبيل باحق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
بقوله عليه السلام وشغل اصحابه زيلي وقوله تعالى اركعوا مع الزا كمن لا يجد الفريضة لكون الامة
مؤتلة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجماعة المسجد الا في المسجد لكونه مشغورا وحداية بوضع في العدد
بكر السامو بعض العرب يغفوها وهو ما بين الثلاث في التسع يقول يضع سنين وضعة عشر رجلا وضع
عشرة امرأتها لاوزن العشر ذهب الضع لا تقول يضع وعشرين مختار (قوله والا علم الحق الحق) أي
الاعلم باحكام الصلاة أي بما صلحها ويعدوها وهو ما من قال بالفقه واحكام الشرع اذا زاد على
ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في صلاتهم أي اكرمهم أي السنة باعتبار ان تحصيل احكام الصلاة
لم يستعد الا انها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راسخا وان لا يكون عن بطعن في دينه وان لا تكون
الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وائل والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
من المعبر وما في البصر من تنظير بان التعبير يرجع لا أثر له ظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة
نهر (فائدة) في حصة الملقى العلم أفضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
ان يلح اذا علم من القراءة قدما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشافعي عليه ما يرد بالجمواري
كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الصفة واشترط كونه عالما قدوما يقوم به سنة القراءة حتى من اشتراط العلم
بقدر الفرض والواجب فلهذا ترك ان يلح التخصص على ذلك ومن هنا علم على كلام النثر (قوله ثم
الافرا) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا على ما ظهر في الصحيح يوم القوم اقرأهم الكتاب الله فان كانوا في القراءة
سواء فليعلم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فليعلم بالسنة وان كانوا في السنة سواء فليعلم بالسنة وان كانوا في السنة
رواية سألنا أي اسلامنا ثم ظهر قوله في التهر وقد قدم الثاني الاقرأ الخ ان تقدم الاقرأ على الاعلم قوله أبي يوسف
والذي في الرازي وغيره من أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولما قوله عليه السلام مروا بأكبر ليصل بالناس
وكان ثمة من هو اقرب منه ليليل ماري اقرؤكم أي قلتم في الاسلام ما علموا وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ القرآني فنتي حشره وقال ابن جرير ما كانت
تنزل سورة لا وتعلم ان رهاوتها وقرها وحلاها ورواها فليعلم من كونه اقرأ ان يكون اعلم به لكن
يلزم على هذا اعلم أي على الصديق والذي تقدم الا علم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقدم القارئ غير الاعلم ولاضا ولا تباينة فقدم الاعلم عليه
بالقياس نهرا قال شخاا والمجواب الا لا في الصديق على الصواعق المرفقة من ان الجمع الفني خالجه
عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن لهم تركهم كما قيل في آخره كذا في مسائله فليعلم بالاشكال

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
أحق بالامامة) أي الاعلم بالصفة
واحكام الشرع بعد اذا كان يحسن من
العلم ما يجوز به الصلاة قال أبو يوسف
رحمه الله الامر أحق (ثم الاقرأ) أي
الاعلم بعلم القراءة كالوضعي في موضع
الوضوء والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو العلم بأمرهم كأيدل عليه علمه قامه وسحره بنه (تق) خطا القرآن من الصلاة أي
 ابن كسب مؤيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأوزيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء
 وصاحبه وقيل الذري أيضا من الشيخ شباب الدين في فضائل صف شيان (قوله ثم الأورع) قوله عليه
 السلام أبجوا انكم خياركم فأنهم وفد فجاينكم وبينكم ولا عليه السلام قدم أقدعهم حمر وتولا همرة
 الأورع فأنف الأورع عفاها زبلي ومافي الدرر حيث استدبل بقوله عليه السلام من صلى خلفنا على نبي
 فكأنما صلى خلف نبي تعبه ابن أمير حاج باطله بصلها لغير جون ثم انجها كما في مستدر كمر فوطان
 سر كم ان يتقبل الله صلاتكم فلو تم خياركم فأنهم وفدكم فجاينكم وبينكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الا كتر عكس مافي الهبط نهر ومعنى قوله عليه السلام فأنهم فدأى رسل قال في الصباح وقد غفلان
 على الامير أي ورد رسولاه فهو وافدوا لجمع وصعدت صاحب وجع الوفدا واقدوا وفودا والاسم
 الوافدة وافدته الى الامير ارسلته (قوله الاحراز من شبه الحرم) بخلاف التقوى فأنها ترك الحرم
 فلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) قوله عليه السلام لا ياك من المهورن ولصاحب
 له انما حضرتنا الصلاة فاذنا تم اقبلوا ليو تم كما كركا لم يذ كرائتي عليه السلام التقديم العلم والقرافة
 فالظاهر انما استوبا فجاينكم في رواية الترمذي وان صلى قال في الفتح فهي صفة الراد صاحب
 ولا نه بائنه في الاسلام كانا كتر عا طبعنا مع فالراد من الاسن اقدمهما اسلاما بديل ما سبق في
 الحديث فان صكنا في المهرتسا واما قدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسم على شاب نشأ في الاسلام فأن
 قلت مافي زبلي من قوله لا ياك من المهورن ان المصنف مافي الدرر من قوله لا ياك في ما كركا قلت مافي
 الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كذا كومان الممام وقع الزبلي فجاينكم فخير مافي الدررنا وسبق
 التنبيه عليه (قوله فأنهم وجها) في الدرر رقدما الاحسن خلقا على الاحسن وجها وفسر حسن
 الحقاني به الاحسن معايشة لقاس (قوله أي أكثرهم صلاتا ليل) في الصرعن البدائع لا ساجدة الى هذا
 التكلف بل ينبغي على ظاهره ان مصاحبة الوبه سبيل كثرة الجماعة خلقه اتسب ثم أكثرهم حاتم
 الا فرغ نسا ثم الاحسن صواتهم الاحسن زوجة ثم الاكثر ما لا اكثر لها ثم الاظف فواتهم الاكبر
 راسا والا صغر عضوا ثم القبي على المسافر ثم المجر الاصل على الصبي ثم التجم عن حدث على التجم من
 جنابة فان استوا فخرج بينهم أو انجبار للقوم قولوا غنلقوا اعتبارا أكثرهم بلوقدموا غير الاولى اساءا بلانهم
 ولولم قوموا هم كارهون ان الكراهة لفساد فيه اولانهم باحق بالامانة منه كوله ذلك صغر المحدث أبي
 داود ولا يقبل الله صلاته من تقدم قوموا هم كارهون وان هوا حق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم التجم على المسافر هو أحد قولين كافى البصر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التجم من حدث الخ
 الذي في النهر وشرح الحموي عن منية الحق تقدم التجم من جنابة على التجم من حدث ووجهه شيئا
 باندرج التجم عن المحدث في التجم من الجنابة وقوله ثم الاظف فواتهم كذا في البصر والنهر والذي في
 شرح الحموي بطله فاقض لهم نوابي ان مقتضى مافي النهر من المراج من انهم اذا استوا في الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استوا في حسن الزوجة وفضافة الشباب أو كتر المال أو انجاء يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولما روهنا علم الراد للضوق قولهم يقدم الاصغر عضوا وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا ينبغي ان يذ كرضاهم ان يكتب (قائمة) لا يقدم احق التراح المبرج ومنه السابق قد رس
 والاختاء والله عوى فان استوا في الجبي أقرب بينهم در (قوله وكراملة العبد الخ) ولوحق كافي العبد
 اما العبد والاعراب فيلجأ ليعمل طبعه العبد لا يشغله بخدمته المولى والاعراب لا يبعد عن مجالس العلم
 ومنش الا مراهي الزكبان والا كراودا واما واما المراهي ليعمل طبعه العبد لا يشغله بخدمته المولى والاعراب لا يبعد عن مجالس العلم
 صلف البديع عليه فلا فله لا مراهي مراهي المراهي من قوله لا في الجملة لن تحفوضه ينبغي على
 انقلل بينهم جواز تعدد الجماعة على الحق من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا باز

(ثم الأورع) الورع الاحراز من شبه
 الحرم (ثم الاسن) فان كانوا سوا
 فأنهم وجها أي أكثرهم صلاة
 ما ليل (وكراملة العبد والاعراب)
 أي المولى وهو منسوب الى الاعراب
 لا فله ولا حله فأنما كان طالما قضاة هو
 جميع العرب اما انما كان طالما قضاة هو
 كثره لا كرهه (الناسي) وقال ما لا يتعبد
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر ولا تجردوا بكرة الا قد امة بهم كراهة تزيه ان ولد
غيرهم والا فلا كراهة بحرق النهر عن المصط لوصلي خلف فاسق او مبتدع فقد احرقتهم بفضل الجماعة
واقول على ان لا يلحق الكراهة في الفاسق بان في تحريمه خطيئة وقد وجب عليهم اقامته شرعا فلهذا كون
الكراهة تضرعية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر ولا تجردوا بكرة هو ان الدليل اخص
من المذهب لان المذهب جواز اقامة المصومين ذكر مذهب الكراهة والدليل يدل على اقامة الفاسق فقط
واضا الدليل يدل على الجواز لا المحذور اذ لا يصح كراهة فالدليل لا يطابق المذهب فوجب انفسد (قوله
والمتبع) أي صاحب البدعة وهي ما حدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم او عمل وحصل دينا قوعا وصراطا مستقيما انتهى وفي الشرع لنبالة عن الغريبي من ابتدع الامر
اذا ابتداه واحده ثم غلبت على من يميز باذني الدين او نقصان انتهى ومقابل والمراد مبتدع لا يستند
ما وجب الكفر فان كراهة يصح الاقتداء به لاحاجة المتصريح بالشرح به وكذا ذكره خلفه امر وسفيه
ومفوض وامن شاع برصه وشارب خمر او كل باوقام وورائ متصنع ومن اثم باجرة فقتل في اذان
ملك ومختلف كشافه لكن في وتر البصران تبين المراهة بكمرا واعدعها لم يصح وان شك في رد وقوله
ومن اثم باجرة مبنى على قول المتقدمين من عدم جواز الاقتداء على الطاعات اعملى ما أتى به
المشهورون من الجواز فلا وكذا ذكره امة المفسر صوى عن الفتاح واعلم ان الشرع لا ياشتكل كلام
البصرانه ذكر في باب الوتران الا قد امة ما خلف لا بكمرا من منه امة امراته ومرة ائت الكراهة ولوم المراهة
واجاب شعبنا بأنه قد يقال بالتحالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لا مؤثوم من القول
بالكراهة مع المراهة مبرح تليشم المؤلف التنوير في معنى الحق انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافره به مبرح في البصر قال والظاهر ان المراد من الانكار ما كان اسقاطا للصفة لا مبرح
في الحرر بان انكاره عنه كفر (قوله والاخي) لانه لا يتوقى القساسة وهذا يقتضي كراهة امة امة الاثو
وقيدته في الدائع بان لا يكون افضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكره في العبد والاعرابي وولد الزنى بحركه
في النهار وانما ينه ما ذكر ان لو كانت الملة غلبة الجمل فقط وليس كذلك بل الملة مجموع الامرين غلبة
الجمل ونفرت بالجماعة ومقتضى التامة ثبوت الكراهة مع استغناء الجمل لكن ورد نص خاص في الاخي وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لان اثم مكوم وعثمان وقد كانا عجمين لانه يرق من الرجال من هو اسلم
منهما الخ اي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك بشر نبالة عن البرهان وعثمان بكرا وله وسكون
التامة من مالك بن عمرو بن هلال الانصاري السالي محاي مشهورات في خلافة معاوية بقرسب (قوله
وولد الزنى) لانه ليس له ابيه فيقبل عليه الجمل زلمي واذي العيني انه تقبل يارد على بقره
الناس عنه لكونه من معاوية فترفع على النهر فعلى ما ذكره العيني بنى ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
جاهلا (قوله وتطول الصلاة) لقوله عليه السلام من اثم قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فهم المرض
والكبير وهذا الحاجة در قال في البصر والظاهر انها في تطويل الصلاة تضرعية الامر بالتقصيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تقبل الشمس قال في النهر ولا حاجة لاستثناء فان
المكروه الاطالة على المستون واطالة صلاة الكسوف مستون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيره ما روى القوم ام لا لالاخلاق الامر بالتقصيف وفي الدور عن الشرعية لانه قد حدث
مطافاة لا يربط على صلاة اضعفهم مطلقا ولما قال الكمال لا يورد توصي له صلى الله عليه وسلم قرأ
بالجودتين في الخبر من جمع بكاسي فلما فرغ قال له اذبح قال سمعت بكاسي فخشيت ان تدينه
(قوله وكراهة التمام) نص غير لقوله عليه السلام صلاة المرأتى في بيتها افضل من صلاتها في جرتها
وصلاتها في معبدتها افضل من صلاتها في بيت خنزيرى ولزم احدثا كرويه في قيام الامام وسط الصف
او خلفه لافريق بين الفرائض وغيرها كالتراجم والافانجزة لانها لم تشرع كسركم فلو فخرجت فخرجت فلو

(والمتبع) أي كاذبي ينكر الرواية
ولم يكن يقول لا يرى محالته
وظلمته وكاذبي يغفل عما على
غيره في الخلافة مع الاقتداء به
الا هو الا لا يجهل به والتقدم
والرافضى الثاني ومن قول بنى القرآن
والنسبة وبعثه من كان من أهل
قلنا ولم يخل في هواء حتى يحكم
بكوه كافر بصور الصلاة خلفه ونكره
وارد بالرافضى الثاني الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضى الله عنه
(د) كراهة (الاخي) وولد الزنى
وتطول الصلاة) أي تطويل الامام
الملة فالقوم واما انكر فمقبول
ماناه (د) كراهة (جاءه التمام)

أخفت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا اتحاد لمقط الغرض بسلامتها الا اذا استخلفه الامام وخلفه رجال
 وضاء فتفسد صلاة الكل وقد مضى التقيد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجال
 لكن على في النهر من السراج فساد صلاة الكل بقوله اما رجال خلفاه واما النساء فلا نرى دخل
 في خبره كماله انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجال والخبر كذا كراهة الكمال الخزانة التي
 تكون في البيت وفي المصباح هو ضم الميم بيت صغير يمر زفيه انتهى وبتبليغ الميم لغة (تكميل) يكره
 لرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل او هم كثر وبته واهته واهته وفي المسجد لا يكره نهر
 لكن تقول المجوز عن النباه كراهة الصلاة بين في الخلوة وان هم ما لكل انتهى وفيه نظر الا ان يحصل
 على المهرية برضا او مضاهرة (قوله يقف الامام وسامعته) ولا بد من تقدم عقباه عن عقبين
 خلفها وليقل الامامة لانه كافي الشرب لئلا يستوى فيه المذكر والمؤنث واذا كان وقوف الامام وطلعت
 واجبت فلو تقدمت اثنت الاثنتي فانه يتقدمه من ذكر لكن نقل المجوز عن الخزانة ان تقدم امامهم حائز
 والموسط هنا يكون السين لا غير وفي المصباح كل موضع صل فيه بين فبالسكن كجملت وسط الذوم
 والابن الصربك كجملت وسط الدار وما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الاثر
 قال ابن الاثير وكانه الاشبه نهر وذاكر السويطي في اشباهه مانعه

موضع صالح لين فمكن * وفي حركته تراه مينا
 كجملت وسط الجماعة اقم * وسط الدار كهم جالينا

(قوله كالمرأة) فيه اعاد على كراهة جماعة العرائض كراهة قهرم لاتحاد لازم وهو ما ترك واجب
 التقدم او زيادة الكشف فتح امكن استدرك عليه في النهر على السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا
 انتهى ثم ذكر بعد ان مافي المصباح هو اول (قوله ويقف الواحد) ووصيا يقف نهر من بينه بلا فرجة
 جوي من الخلاء بقوله يفعله عليه السلام اما الواحدة فتأخر وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت
 بامرأة وقت عن بين الامام ايضا جوي من البرجدي (قوله وعن محمد انه وضع الخ) قال از ياي
 ولنا حديث ابن عباس انه قام من سار عليه السلام فقامه عن بينه انتهى (قوله لانه لا اعتبار
 باز اس بل بالقدم فلو مضى) فالاصح انه لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لاقتدافه وكذا في المجوز ان المرأة
 لا تسكب على الاصح قال في الثقة وقسوى الولويجي تقدم المتقدم على الامام فسدت صلاته واذا تأخر
 الامام عن المتقدم لا تفسد صلاته لان فرض التقدم على المتقدمي قال الشلي والعمري لا تفسد صلاته
 للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ لا خلاف في كراهة ما لو وقف عن سار واخر زيه مما
 قبل من دم كراهة ما وقف خلفه قال از ياي ومنشأ الخلاف قول محمد ان صلى خلفه حازر وكذا ان
 وقف عن سار وهو مسمى فممن من صرف قوة وهو مسمى على الاثر وممن من صرفه الى الغلطين وهو
 الصحيح (قوله والاثان خلفه) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وعن ابن
 مسعود من انه صلى بطلحة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلل ابو
 يوسف على انه يتوسطهما كان لضيق المكان اوهو محمول على الاباحه وما رو به تامل دليل الاستصحاب
 زلي ومغاد كون كراهة التزجية صلعم الاباحه وقبه خاراذا المباح استوى طرفاه والذي ارتضاه
 الكلبي في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخرى الا ان
 متر وكذا هذا من جهته واذا قدم عليه السلام المذبة تركه بدليل حديث سابق قال قلت عن عمار النبي صلى
 الله عليه وسلم فاخذ بيدي ولادني حتى اقامني عن بينه فله جبار بن حضرم فقام من سار فاخذته
 للسلام بايديها حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر الترم كراهة قيام الامام وسطهم) أي صبر على ترك
 الوضوء على غير ذلك قوله في المداينة وجه كراهة تلمة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب حرم وهو قيام
 بالامام وسطه الصغرى كراهة ترك الصفاة الاولى مع احكام الوقوف فيه اختلاف وفي المقتبة الاولى

(فان قلنا يقف الامام وسطهم
 كالمرأة) اي يقف الامام
 وسطهم (ويقف الواحد عن
 اي ان كان مع الامام واحدا لا يتأخر
 من الامام في تأخر الزوية وعن محمد
 رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
 عقب الامام واسكان المتقدمي
 فوضع يديه امام الامام في موضع
 صلى في سار وخلفه حازر وهو مسمى
 فيما في الاصح (والاثان خلفه)
 وعن اي يوسف رضي الله عنه انه
 يتوسطهما وان كثر القوم كراهة قيام
 الامام وسطهم

صفيا للفقير واحدا ولو البعض أحرار أو البعض عبيد أو منهم من يجعل صفيا للفقير من الأحرار أو مقدما
على صفيا للفقير من الأرقاء فبشار قوله فافهم تقديم صفيا للفقير أي مطابقة في قوامه قال يجعل
صفيا للفقير من الأحرار والأرقاء وأحدا وقوله أو فضع منه على القول يجعل صفيا للفقير من الأرقاء
مؤخر عن صفيا للفقير من الأحرار وعلى القول الثاني بقوله كره في شرحه وأعلم أنه قد سبق
أن جعله لا قسم انتهى إلى أن عشر صفيا للفقير لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الفقير كافي للفقير
فيضيح أن يصلوا أي الختان في عشرين فإنما امتنع في الفقه مثلها ولو رقيقة ما نوت ما حقا فاختار في صفة
صلاة المختار يجعل للفقير أي إذا هو الأضراب من المعاملة بالأضراب صلاحتهم إذا كانت يجانب
مثلها بلا حائل يجعل كل منهما انتهى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة الفقير بالاعتناء إذا كانت
بها ذمها أيضا كما فسدت بالاعتناء بصحة المعاملة بالأضراب لأنه لا يخصص حال دون آخر في حق عمومهم
كذا ذكره شيخنا فقها قال في ثوابه التصريح به في الترخيص الكبير على نوا لا يخصص فإن قلت لا يفتي
مافي كلاهما صاحب البصر من المناقضة حيث ذكرنا أن ظاهر كلامهم تقديم الرجال على العبدان مطلقا
أحرار كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يناقض ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ أن يحسبون الأحرار البالغون مما يلي الإمام ثم يقيم صفيا منهم العبد
البالغون بحيث يكون صف السهل واحد اختلافه على حيث جعل صف السيد البالغين مؤخر عن صف
الأحرار البالغين وهذا معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه واختار في الفقير والكبر رجوع الختان بالضم
وهو ماله أختار جال والتسامي والمراد المشكل منه فقمت في لكن ذكر ابن السكال والجوى أن الختان
بالفتح جمع الختن كالمجيء جمع الحمل (قوله وان حادثة الخ) مطلقا لو كانت محرمة لزمي وحده
الحاذا أن يحاذي عضوها عضوا من الرجل نهر من الختان وفيه من الجنتي المأذاة الفسدة أن تقوم
بصبي الزجل من غير حائل أو قدما انتهى قال في نوا لا يلزم من اعتبار خصوصي المأذاة بالساق
والكمب لا دليل عليه (قوله أي فانت المصل الخ) ليس المراد المصل ما بين الفخذين بل خصوص
الإمام أو المقدسي دليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله تنها) خرج الأمر بمحاذاته لا تفصله
في المرأة غير معلول بالتهمة بل بترك فرض المقام درين ابن الهمام وكذا العمة الغير الشبهة ولا اعتبار
بالسن على الأصح بل أن تصلح للصباح بان تكون عليه خضعة خلافا لما قال أن كانت بنت سبع فهي
مشتبهة اعتبارا بزوجه عليه السلام بعاشقة وقيل بنت سبع اعتبارا ببنائه جاصل الله عليه وسلم زلي
لكن الذي في المواهب أنه عليه السلام عقد عليها وهي بنت سبع وبني جها وهي بنت سبع بالمدينة
والعلة السابعة المخلت (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو وثرا أو نافقة نهر وعها لو نوت الظهر خلف من
يصلي العرفان به جمع فقلع من الذهب دروا مجارو الجور وفي جعل نصب على المال أي حال كونه مافي
صلاة يخرج الجنبنة فلا تصحها إذا تها لدم انعقاد صلاحها وأخرجها بالمشبهة كافي الدرر من سهو
القم جوى (قوله مشركه) فمأذاة العمة لصل ليس في صلاحها مكر ولا مفسد درين الفقير
(قوله وادام) قبل الأولى وتادية لثلاثتهم مقابلته القضاء مع أنها تخفى كل صلاحته (قوله بلا
حائل) لأن المائل برفع المأذاة وأذا قدم مؤخره لرحل لأن أدنى الأحوال القصور وقد أدناه وظفله
مثل خلفه الأصغر والفرجة تقوم مقام المائل وأذا لها قدر ما يقوم فيها لرحل زلي بنتان فيمن
الفرجة وهو الظاهر قال الوافي وذكر الغفر في الدرر لا نهى عابرة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
المرأة الواحدة قد صلا ثلاثة واحد من بينها وآخر من يسأرها وآخر خلفها ولا تصدأ أكثر من ذلك
لأن الذي في صفت صلاتها من كل جهة يكون ثلاثا بينها وبين الرجال والمرأتان بعدان صلاة أربعة
واحد من بينهما وآخر من يسأرها وصلات أربع خلفها وهذا ما لأن الثاني ليس بجميع تام فقها
كلواحدة فلا تصدق الفسدة على آخر الصفوف وإن كن ثلاثا فسدن صلاة واحد من بينهما وآخر من

(وان حادثة) أي فانت المصل (مشتبهة)
في صلاحته مستكره تصرفه وادام
في مكان مفيد بلا حائل

قامت عطفه ولم يكن يجنبه رجل معه من النية كما في الزاهدي وقصره القول بان الاشتراك في الاداء
يفنى عن اشتراط النية ليس بشئ فتدبر اني لمسكن بنفي رجل ما ذكره القرطبي والزاكدي من حصة
اقتدائها اي وان لم يتوأمامة النساء صلاح لم ينوعدها ما من على ما اذا كانت الصلاة جمعة او
عدلان ظاهر كلاهم بعيدا لا تخاف على انه لا بد لصفة اقتدائها في غير الجمعة والعديد من نية امامتها
او امامة النسوة فتنبه (قوله بل صلاة المرأة تغد) تنقبه المحوى بان الساقط في الاعتقاد هو اذا
لم يتوأممتا لا تعتقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تغد أي وصفا لا تعلقا فلا تعلق
احدى الراويين كما في الترمذي من القنية قال وصل الى رواية الاخرى فالائق ايادى تغد بقوله ما علة انتهى
فان قلت ما في الترمذي من القنية من انه اذا لم ينوها هل يصير شارعة في النفل الخ ظاهره انه بشرط لصفة
اقتدائها بنية امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينوها لم ينوها من النساء أصلا لا يخالف
ما قد عساه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينوي امامتها او امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناو امامة المرأة او امامة النسوة كان أولى وعلاق كلام المصنف يقتضي ان الحاذق مفسدة
وان قلت واختاره فاضحان كما في الصبر عند أبي يوسف لا بد وان يكون قد اراد اكره واعتبر محمد اياه
الركن حقيقة (تنقبة) من الشروط اتحاد الجمعة فالواختلفت كما في جوف الكعبة والقرى في ليلة غلظة
لم تغد كما في الترمذي لكن في القصرى هل يكفي عدم العلم باتحاد الجمعة او لا بد من العلم باختلافها بان علم
باختلاف الجمعة بعد الفراغ لئلا كان قبل الفراغ تغد صلاتها لخالف جمعة امامه ولو بدون مخالفة لم ارادوا علم
ان المدرس من صلى الزكوات مع الامام والمسبق من سبقه الامام بها او بعضها والاخر من فاتته كلها او
بعضها بعد الاقتداء والتصبر تنوذر وقوله من فاتته كلها او بعضها شامل للاحق المسوق وهو من
سبق ما قول الصلاة ثم قلدي وفاته أيضا بعضها بغير ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عنه يصل ما فاته
بالغرض يقتضي اول صلاته الذي سبق له ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لغيره شريفة واعلم ان القوات لا
يقتيد بغير النوم والغفلة اذا ما اتفه الا في صلاة الخوف لاحقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا يراد على التعريف بما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والصبر يقتضي ركعة بلا قرأة تلاه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في زمنه انقضى وجبت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز انما زواجه) وان لم يتوأممتا على هذا تغد الصلاة بالمخافة
مطلقا سواء نوى امامتها او امامة النساء او لم يتوأمم صلا (قوله وقال الشافعي الحاذق مطلقا لا تغد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وتركها كانها في الصف لا يجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكسالة
الجنابة ولنا قوله عليه السلام اخوه من حيث اخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكاهه فنفس صلاته
كالقندي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير ومخلاف هذا ان النبي حيث
لا تغد لخوفها وجوب التمسك بالثمن ووجدت فوجدت وادروها ضمان جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجنابين ففوى السبب فافترقا وصلاة الجنابة ليست بصلاته من كل وجه وانما هي دعات بل هي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حيث عارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقبل انها
لقتيل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عنايتان قلت آية الصلاة تغد
باطلا لها الجواز ولوع الحاذق فيلزم ان يلد على الكتاب بتدوير الواحد فليست آية الصلاة جمعة فالتحق الخبر
بينا لما وقيل ان بله انهم مشهور في غيرهم وجه لا في ان دفعه لم يثبت فضلا من شهره وانما تخرجه
عنه الزاقي موقوف على ان مسعود كما في الفتح الثاني سنا رقه واشتار لم يكن لا نعلم ان به ثبت القطع
فان اريد على فلا حاجة لدعوى الإختصاص نهر (قوله الا يجوز في الغير الخ) والعديد من غير واختلف
في حضورهن او فاصلة أو تشكيب السوادى كل منهما من الامام وعلى الثاني يضمن في ناحية غير
مصابين لانه عليه السلام امر الخبيث بالخنو وجلا أهلية من دراية توجبه الاستئذان في الخبر استغفار

بل صلاتا امرأة تغد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتدائها وان لم يتوأمم
اممتا وقال الشافعي الحاذق مطلقا
تغد صلاته وهو القياس (ولا يصفرن
الجماعات) أي مسكون من حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في الخبر
او غيره الا يجوز في الخبر والغريب
والنساء

القاضي بالطعام وفي السام والخمر تأمن بصلوات الظهر والعصر والجمعة لا تتشابه وقيل للثوب
كالظهر والجمعة كالصديق زبلي (قوله) وقال يخرج من في الصلوات كلها أي العاتر ومطاعته الزبلي
بأنه لا غنة لقله الرغبة فيه وأمر من منه ما في النهر وأما به الجوز مطلقا فكان هو القربة أشاعل أن
أفراد من قوله في النهر ما في جابا بخروج الصديق واختلاف في حضوره أو موصلا خارج خصوص
الجاهل لمطاعته فلو قال الشارح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الصغيره
على الجوز من قوله قبله إلا الهز لكان أولى (قوله) والقوى الرومي على كراهة حضوره) مطابقا
هنا تركن أو شواب لفرط الشق زبلي والشق شدة الشمو وتعرب واستقى في النهر من الغم الهاتر
التغايه ون المتراجحات الخ والتبرج اظهار المرأته بتبرجها سنا للرجل مختار (قوله) كره حضور
المسجد الخ أي كراهة حضوره على ذلك قوله في النهر ولا يحضر أي لا يصل لمن يحضر لكن ذكر
معه من كتاب الصلاة أنه كراهة الساعات التي هي أو دن من الكراهة (قوله) وفدا قضاء رجل بارأه
أو غنى قبله لا قضاء من صلواته لا مام نامتو بل جل لا أن قضاها المرأته لها ولو غنى مشكلا جميع أما
أقضاء الخ في البارأه لا يصلح لا قال كونه ذكر قال الحموي والفساد هنا معنى البطلان جهازا انتهى معنى
لأن الفساد يقتضي سبق الانقضاء لا كذلك البطلان ويبقى عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد
والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الانقضاء (قوله أوصي) ولوفى جناز تدور الكلام مشير إلى أنه
يقتدى الصبي بالصبي جوى عن الخلاصة والمعتمد كالصبي فالجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا
اقتدى بالجنون في ضربه حاله إلا فقه تنوير (قوله) وفيه خلاف الشافعي) لما روى عن عمرو بن سلمة
قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي جسم ولما قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تحب عليه
المحمد وروى عن ابن عباس حتى يتصل بأمة محمد وليست بجمعة منه عليه السلام بل قدمه ولو كونه أختا
منهم والعصب الشامية حيث استدللوا بعمل صحيح أن قول الصابي كافي بكونه ليس بجمعة عندهم
زبلي وروى عن سلمة بكسر اللام مجرى إمام قومه قال العراقى اختلف في حصته وأما مجرد أن في سلمة بينهم
الصبي وفتح اللام فهو ريب رسول الله عليه السلام صلى (قوله) وقال مشايخ بل الخ واختاره محمد بن
مقاتل الحاجة وإن لم يلزمه القضاء لا فسادا فإزاء قضاء المتنفل به كالتناز وهو الذي شرع على نفل
انها عليه أرقام إلى الخامسة على نفل انهار أربعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء إلا فساد مع هذا
يصوز لا قضاء به فكذا هذا زبلي (قوله) والسنن المطلقه) قال الحموي ينظر ما معنى اطلاقها وأقول
ذكر في العناية أن السنن المطلقه هي السنن الزاوية والمشروعة قبل الفرائض وبعد صلاة العبد على
أحدى الروايتين ولترجعه أوصلا لكسوف والخسوف والاستقامة عندهما قال الشيخ شاهين
ومعنى كونها مطلقه أن السنن إذا أطلقت انصرفت إليها أي إلى المؤكدات (قوله) بلا خلاف بين أصحابنا
فيه أن كراهة سابق عن مشايخ بلخ (قوله) في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لأن عمل الصبي دون
نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبتى القوى على الضعف بخلاف الثاني فانه يجتهد فيه
فاعتبر العارض عندنا زبلي أي عارض نفل الامام عندما في حق من اقتدى به بفعل كان العيان غير
ساقط في حق القسدي في اقتداء من بضان لأن العارض غير متدبر عرض بعد أن يمكن بخلاف
الصلاة أنه أملى فلا يصلح معصوما كأي على أن زبلي يقول بوجوب القضاء بالافساد وأن شرع طائفا منها
عليه فدين خلافه وأليه أشارا زبلي بقوله لا يجتهد فيه (قوله) وفدا قضاء ظاهر بطلان) قوسا
مع العذر أو طرأ عليه منه ما لم يترسأ وصلى غالبا عنه كان في حكم الظاهر بخلاف اقتداء العذر بعلمه فانه
صحيح أن اعتدله ورواه لأن اختلف خلاص اقتداء من به انفلات يرجع به سلس لأن الثاني حدث
ونجاسة فكان الامام صاحب عذر بخلاف حكمه إلا أن يكون مع الإتيان سلس لا رقا سرج لكن ذكر
بذمه في النهر أنه لا يصلح اقتداء من به سلس من به انفلات يرجع باختلاف العذر وفي الدعوى الجنبى

وقال لا يحضر من في الصلوات كلها والقوى
الرومي على كراهة حضوره في كل
الصلوات الظاهر والفساد متى كره حضوره
المسجد لصلاته لأن بكر حضوره
محال الوض خصوصا عند هؤلاء
محال الذين تطاول عليه العلماء أولى
الجهال الذين تطاولوا عليه
ذكر في غير الاسلام (قوله) وفدا قضاها كان في
بارأه أوصي) مطابقا لروى
التراجم أو انفل الطائى أو غيرها
وفيه خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ
جميع اقتداء بالنهر بالصبي في التراجم
والسنن المطلقه والنفل وقال مشايخنا
لا يصلح اقتداء البالغ بالصبي في
التراجم والنفل المطلق كذلك
بين أصحابنا وفي النفل المطلق جميع
عند أبي يوسف وعند محمد جميع
والفسان لا يصلح الاقتداء في الصلوات
كلها (و) اقتداء ظاهر به يور

بالمائل صعب الالتماع الخفى المشكل والصلابة والمضاحقة لا احتمال المحض فلما انتفى مع انتهى لكن
في هذا التعليل تصور الاولى ما وجدته من هذا شجاعت قال اغما لم يصح لعدم تحقق المعاني في كل
من الثلاث لا احتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حية والا تروم فسادوا احتمال كون الخفى الامام الخفى
مع احتمال كون المتقدم ذكره (قوله وقارى يابى) فالانريس بالاولى لان الاى اقوى حالاً منه ومن
ثم يميز اقتداؤه به بقدرته على الصبر مدة ونهرو اما اقتداء انريس بانريس اولى بماى فصيح والفساد
امامن الانبساط كمال الطماوى اومن اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامنى لا يمحسن قراءة تنفى
من القرآن امان محسن قراءة آية منه لا يسكون اما حتى يجوز اقتداء من يحفظ الترتيل به عند اى
حنيفة حموى (قوله ومكس يعار) قبل الاولى مستورة لانه لا يسى مكسها عرفا وان محض صلاة
المكس خلفة الان براد المكس شرطه عرفا وامامى عربا ولا بين فصلات الامام وما عليه حائراً تافها
وكذا ذبح منه ويصح در (قوله ومقترض متغفل) لقوله حال المقترض ومنه اقتداء الساذيا للناظر
الاذا عين نذرا لا آخر وصلار كفى الطواف كالناظرين ولو اشتر كفى تافله وافسداها صحت اقتداء احدهما
بالاتر لان اقتداءهما من فردين فهو قوله الا اذا عين نذرا لا آخر بان يقول نذرت ان اصل الزكمتين
نذرهما فلان شلى ولو اقتدى مقلداى حنيفة فى الوتر بمقلد اى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة لاقتلاف
باختلاف الاعتقاد وهكذا اقتداء الخلفاء بالخلف بخلاف اقتداء الساذيا بالخلف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز ذى ولو صلوا الظهر وروى كل املمة الاخر صحت لان نوباً الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق اومسبق بعنه لان الاقتداء فى موضع الافراد مفيد كملكه ولا مسافر بقم بعد الوقت فيما
يغير ولا تازل بر كى ولا راكب برا كى دابة اخرى فلو صعد مع ولا غير الثلج به على الاصم وحر الحلى
وابن الحنيفة به بعد بذل جهده كالاى فلا يلزم الامله ولا تضع صلاته ان امكنه الاقتداء بمن يصنع
وكذا من لا يقدر على التلقا بحرف من الحروف اولا يقدر على اخراج الفاء لا يكره تنوير شربه وقوله
والفرق لا ينفى وجهه انه اذا روى كل ان يكون امام الاخر وجه الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
ما اذا روى كل الاقتداء بالآخر لزوم الاقتداء بالمصوم فان قلت عدم صحت اقتداء المقترض بالمتغفل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد از كى من جاسأته فبعد سبعتين فانها نهى لى حتى الخليفة فرض
فى حق المتقدم بان اقتدى به شخص بعد ما ركم الامام فسقة الحديث قبل اليهودى فاستخلف ذلك
الشخص فانه باقى بالمسجدتين ويكونان الخليفة فغلا وفرضانى حتى من أدرك ذلكا كى مع الامام قبل
حد نهى ر وكذا اذا اقتدى المتغفل فى الشفع الاخر من الغرض فان القراءة تفرض فى حق المتقدم
نفل فى حق الامام قلت الجواب باحد امرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المقترض بالمتغفل فى جميع
الافعال فخرج ما لو كان متغفلاً بضمها او نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب المخالفة والقراءة
صارت فغلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الغرض وحينئذ يبنى الكلام على هجوم حموى
(قوله) ومقترض بغير من آخر لعدم اقتداد الصلاة ومنه ما لو اقتدى بمصلى الظهر بمصلى الجمعة او كسبه
بصروا شار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مقترض لفساد المعنى لان اقتداء مقترض بغير من آخر
في حضوره مؤذيا لا يصح وعلى وجه صفة له يقتضى عدم العبة والتشديد جوداً للاحتراز على ما كان
احدهما مؤذيا والاخر فاضاحا لا يصح لعدم الاتحاد ثم فى كل موضع لم يصح الاقتداء على بصير شارها
فى التطوع ام لا ذكرى باب الحديث انه لا يصير شارها ذكرى باب الاذان انه يصير شارها فى الشايع
من قال فى المستشرقين واثبات ومنهم من قال ما ذكرى باب الحديث قول محمد وما ذكرى باب الاذان قولها
بنام على ان الغرض اذا بطل يتقلب فلا كسر كالمفاوضة اذا بطلت يتقلب عنها وعند محمد اذا بطلت
جهة الغرضه يبطل أصل الصلاة وأما بخلاف بطله فى الانتقاض بالقهقهة والاشبه كذا كره اى
ان يقال ان كان الفساد لمقد شرطه كغيره خلفه لم يكن شارها وان لا اختلاف الصلاة بينى ان

وقارى يابى) مندوب الى امة العصر
وحى من لم يكن تارته ولا كاتبة ثم استعبر
لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل مندوب الى امة حتى هو
ولم يفته (ومكس) اى لا يس (يعار)
ويقرب من عيون ومقترض متغفل
ويقتصر بغير من آخر) بان كان

يمسكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بحاق الكافي لو ثبت العصر خلف
 مجلس الظهر لم يقصر صلاتها ولم يخصص على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام بطل ما ذكره
 الزبلي من قوله وان لا اختلاف الصلوتين ينبغي ان يحسكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
 كما ذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجودها لئلا تكون اجاب في النهر بان
 الصحيح فساد صلاته واقول التبادر بما ذكر في المحكي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
 المحاذاة يبقى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقيق المحاذاة
 فيمكن حله على ما اذا انتفت المحاذاة او حكايا بينهما حائل وقول الزبلي ثم في كل موضع لم يصح
 الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
 بالمرأة ونحوه كالظاهر بالمتنور والمسكنى بالماري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فعلا
 ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مشكلة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اي لم ينوالامام
 امامة المرأة حيث قال هل تحسكون شارعة في النفل قال في القية فيه روايتان الخ بقى من موانع
 الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق قرينة البهله او نهر تحري فيه السفن
 ولوقى المسجد او خلاه اى فضا في العراء او في مسجد كبير كعبد القدس بسع صعين فاكثر الا اذا اتصلت
 الصفوف والحاصل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امامه ولم يختلف المكان فلو اقتدى من سطح داره
 المتصلة بالمسجد لم يميز لا اختلاف المكان دروي بحر وغيرهما واقوله المصنف لكن في الشرع لا يلبس عن
 الرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشياء فقط قلت وفي الاشياء وزواجرها المجواهر ومفتاح السعادة وجمع
 الفتاوى والنياب والخصائية انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين رد فعل هذا
 يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالاطريق فيمما سبق من قوله او طريق
 قرينة البهله هو انما قد كذا يخطب شيخنا (تجسس) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
 زين الا ول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالخلق حول لكعبة
 صح الثاني علمه بانقالات امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشبه علمه انتقاله لم يصح الثالث
 اقتداء موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاه يسع صعين في العراء لم يصح
 والمسجد مكان واحد وان تباعد وفتاؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبره لا افتتاح
 يعني افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
 في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام اعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
 فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
 امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى اماما لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
 يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانقالات الامام برؤية او سماع اي
 ولو من المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ تكبيرة الافتتاح الاحرام فقط او نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
 لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاء وهو فيه لاحق
 حتى لو كان مسبوقا بنى قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى اماما لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
 يصح فيه كلام سياتي في صلاة المسافر في ان يقال ما سبق من التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
 وان لم يشبهه حال امامه ولم يصب المكان فيجد جواز اقتداء من يسلي بحجب المنبر وان كان المنبر مسدودا
 خلافا لقبور اغندي حيث توهم المنع فاقى بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو عطاء حاش وقاسه المنبر
 على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
 المحي باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صح في ان الفضا في المسجد
 لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كعبد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

المسئلة مختلف فيها كإساقى وساقى من الدين مائة يستفاد ترجع عدم المنع لانه سكت القول الاكثر
بقيل (كنكته) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجوده فاصل سبع صفين للمعبد
أولا كالصراخ أو اذقلم به بصور هذا الجواب عن قول الحلي الفاصل اذا كان قد رصف لا يمنع في المعبد
وان كان خارج المعبد يمنع فان قوله وان كان خارج المعبد شامل للبيت والصرار وعن قول الحلي
ولا تمنع في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما تنصه ذكر القهستاني ان البيت كالصرار
والاصح انه كالصمد ولهذا يصوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المبة انتهى ومنه يعلم ان المراد
بمخرج المعبد في كلام الحلي خصوص الصراخ أو الامام البيت وما في البيت من قوله ولا تمنع في دار الضيافة
الخ أي لا تمنع في دار الضيافة من في المعبد قال قاضيان أما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد ينسأوين
المعبد طريق فيشترطا في فناء المعبد ان يكون متصلا بالمعبد انتهى ذكر في عرف اهل الكوفة كذا
بعض شيئا في ان يقال ظاهر كلام القهستاني فيدان اتصال الصفوف ليس بشرط في المعبد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المعبد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء القضاة الواسع في
المعبد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ماسبق عن الحلي حيث جعل الفاصل أي اذ في ما يكون فاصلا
قد مر باسبع صفا خلافا للمفتي به اذ المفتي به كافي الشرح الكبير على نورا لاضاح انه مقرر بقدر ما سمع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تعبد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالمعني والمفتي
بالمستقل فلما سبق مينا من الجسائين ولا نز صلاية الامام متفخمة لصلاته المقتدى وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا ينعض القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقتضى بغيره
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة الامام في الامام صورة وتعارى الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركه وموافقة فلا يكون ذلك بالالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتعارى
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم صلى الله عليه وآله خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمذمور
والقاري بالأي والمكسي بالعمري والغير الموثى بالموثى ونحوه فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويقتضى
ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تعبد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
لا عموم السلب (قوله أي لا تعبد اقتداء متوضعيهم) ولو كان التيمم وضوءه بغير جواز من
المعني (قوله وقال ساجس) لان الخلف مانع سرية الحديث الى القدم والماسع على الجمرة كالماسع
على الخف من بل اولى لانه كالغسل لما تنصه زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود مقام نهر ومقتضاء
وضوءه بمنه على يساره تحت ستره ومقتضى ما ساقى من ان المرض مجلس كالشهادة ان لا ينعض شيئا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضعيهم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء اصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولما مار وى ان همرون العاص صلى الله عليه وآله هو
مستقيم من الجماعة وهم متوضعون فلم عليه السلام ولم يامرهم بالعادة واجمعواعى العصية في الجماعة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف من الماء عندهما فعمل عمل وعند محمد الطهارة بالتراب بدل من
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤمن
أحد بعدى جالسوا ولم يحدث عائشة انه عليه السلام أمر ابا بكر ان يسلم بالناس فدخل أبو بكر في
الصلاة وحيد في نفسه خفة فقام بهادى بين رجلين فاجلس من يسار أبي بكر فكان عليه السلام يسلم
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا مرجع في انه عليه السلام كان اماما فابو بكر كان ملغسا اذ لا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت والا لا حدوت في عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازها اذا كانت الجماعة لا يسلم الهم صوت الامام انما ينعضه
أو كثر الجماعة وفي السير طاحلية اتفاق المناهبة الاربعة على ركعة التبليغ عندهم الحاجة بلغة انه

أحمد ما صلى الظهر والاخر العصر
أو أحدهما ظهر الامس والاخر
ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تعبد
في الكل (لاقتداء) خلفه صلى الله عليه وآله
اقتداء أي لا غدا اقتداء (متوضعيهم
وقائل) رجل (عاصم وقائم بقاعد)
وقال محمد لا يقتدى المتوضعيهم وقائم
بقاعد

بدره فسكره وطاف في النهر من الغمر وحوى عليه في الدر من أن التسليم المتعارف في زماننا لا بعدان يقال
 أنه مفسودان لم يشغل على مداهمة أو السأ لانهم بالفرق في الصباح ز ياد على الحامية والصباح ملحق
 بالكلام قباحا على ماسا في المفسدات أنه لوار تقع بكافؤ من وجع أو مصيبة فسدت مردود على المراج
 من أن الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاسامة دون الكراهة لا توجب فسادا
 والقياس على من ارتفع بكافؤ مصيبة بلفظه غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته على أن
 القياس بعد الاربعاء منقطع فليس لاحد بعد ما ان يقين مسئلة على مسئلة ذكره ابن القيم فاقطع
 ان الحكم بالفساد حيث لم يشغل الزرع على منهزمة الله أو ما كبر ليس من السداد واعلم ان ماداء بعض
 الرعا على من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وأنه لا يضمن رؤية الامام أو ما مع ما على مخالف لاجاع العصاة
 والشايعين والائمة المجتهدين كذا في القول بالبلغ العمومي وجرارز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
 المقتدى بعبدان الامام مشروبا بما اذا لم يحسب المبلغ نوى بشكيرة الاحرام بحره التبليغ كاسبق
 (نقطة) معنى قول الزلي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والاقليم قطع الصلاة بعد
 شروعيها او الانتقال بالثبته كقوله بالشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما من عليه السلام نزع
 وأبو بكر صلى بالناس فقرأ من حيث انتهى اليه ابو بكر فحصل على الخصوصية وذلك البيق انه عليه
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في من موته جالسوا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
 اماما وصل خلف أي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مامو ما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في رضى
 الذي توفى فيه خلف أي بكر فاعاد قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية فكان ذلك من مرتبة صلى
 عليه السلام خلف أي بكر ومررة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
 فقالت عائشة يصلون فعودوا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من العصاة وقال أكثر أهل العلم يصلون
 قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بن جواد اقتداء
 القائم بالقاء عدواهي ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيئا من منلا على ودليل الخصوصية قوله
 عليه السلام لا يؤمن أحد بعدى جالسا أو يثبت الحديث عند الامام أو أي يوسف والامام ومعهما القول
 بالجمواز والمراد بالرجلين في قول الزلي فقام بهادى بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا على كفاي الفتح
 ومعنى بهادى أي عفى بينهما معقدا عليهما من ضعفه وقبالة من نهادى المرأفة عشيتا اذا تقابلت نوح
 افندى (قوله ولا يفسد اقتداء قائم واحد) سواء بلفظ حديثه حدار كوجاه ولا خلاف في الثاني
 ولم يصك بعضهم خلافا في الاول ايضا وسيله الخبر تأتي على الخلاف السابق قال الزلي وهو الاقدس لان
 الضام استواء النصفين فيصور عندهما كايوزان يومئذ القائم قال في المجتبى وبه اخذ جماعة العلماء
 على ظاهره دها في الظاهر به لا يصح امامة الاحد باللقائم وقيل يجوز الاول اصح انتهى ومعناه قولى محمد
 كفاي الفتح فكأنه في الخبر لم يطلع على هذا فخرم بضعه أو انه يجوز على قول محمد نهر (قوله ومضى
 منه) أطلقه فم قالوا وما الامام من قعوده للمأموم من قيام لان القيام ليس بقعود فذاته زلي وهذا
 لا يوجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا جهر عن السجود (قوله اما اذا كان المولى المقتدى قاعدا الخ) وهو
 المختار زلي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
 الخبر تأتي الاظهر الجمواز صلى قولهما وكذا على قول محمد في الاصح وهو انه لا سبب لاطلاق كلام المصنف
 ولا يتابعه قوله منه لان التمسك بالنظر لخلق الامام والابرام عدم جهة اقتداء احد المؤمنين بالاخر اذا كان
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمقرض) أطلقه فم
 اقتداء من صلى التراويح بالكتابة بل يحسب ربي في الخاتبة عدم الجمواز واستشكله في الخبر بانه
 الضيف على القوى نهر ويحيا ما في الدر من انها تسب على هيئة مخصوصة فبما هي وصفها الخاص
 الخروج عن المدة لا يقال ان القراءة في الاخرين فرض في حق المتنفل نخل في حق المقرض لاننا نقول

(و) لا يغسل اقتداء قائم (باحد)
 أي المصلي (ومضى منه) لان كان
 المولى المقتدى قائما على الامام مضطجها
 فلا يجوز خلافا من (ومتنفل بمقرض)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل
 بالمقرض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقدام فلما يلزمه قضاء ما لم يدركهم من الامام من الشفع
الاول وكذلك لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكانت صلاة الامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني تغليق حقه كما هي تغليق في حق الامام زبلي وما في البصر من ان السؤال ساقط لمسأ الغاية
من ان قراءة المقتدى معطوبة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهي بانها حطرت للعمل الامام اياها
ولو مع ما دعا لعل تطليهم عدم صحة اقتداء المسافر بالهم بعد الوقت مانه اقتداء المقتضى بالتغليق في
حق القراءة (قوله فان ظهر امامه محدث) قال في النهي بان شهودا انه حدث ثم صلى واخبر الامام
من نفسه وكان عدلا وان لم يكن ندب كما في السراج ولو اخبر انه اهم زمانا بغير طهارة او مع ضامة فامة
لم يعد الوضوء باعترافه ونحو الفاسق غيره قبول في الدعايات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة
دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان
اولي ليشمل ما لو اضل بركا او شرط الخ واقول انما قيد بالحدث واراد به ما يدم الاصغر والا كبر ومثله لو
ظهر بدينه او ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز من غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث
والنجاسة على ما يعلم من كلام الزبلي لكن يخص من اطاعة الجماعة ففي الزبلي ما يغيب موافقة الشافعي
على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدم والدرهم واعتقد
المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي حكمه والامام لا يعلم ذلك لا يبعد ولو اقتدى احد عبدا بالآخر
فاذا بينهما فقدمه وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى بفساد صلاته على كل حال نهر من الزبانية
وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي حكمه الخ
بان كان للمقتدى حنفا والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس مانع فكيف
زمنه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء البناء على المحدث محال ولو قال بدل
قوله عاد لا يعتد به اعاده لكان اولي لان الاعادة في اصطلاح اصوليين هي التجرية بالنقص في المؤدى
وقوله في البصر لو قال بطلت لكان اولي تعقبه في النهي بان التصدير بالطلان يقتضي سبق الفسخ فكلام
النهر يقتضي عدم الفرق بين المصاد والطلان في اقتضاء سبق الفسخ وكلام البصر لما في ثبوت الفرق
بينهما وما سبق من المحوى ووافق ما في البصر ويوجب عليه الاخبار بلسانه او كتابه او رسوله على الاصح
وهذا اذا كانوا معينين بان يكونوا معينين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة
مطافارده في الدر بقوله لكن الشروع مرة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كسفي في الدرر
وهو الظاهر من كلام الزبلي والنهر والتنوير وحمل المحوى التخصيص في اعادة كل من الامام والمقتدى
(قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمر بن الخطاب بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولما قوله
عليه السلام اذا فسد صلاة الامام فسدت صلاته من خلفه ومن على عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء
ورأسه بقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاته الامام والبناء على الفاسد فسد فصار كالجهم وكان اذا
بان ان الامام كافر او عتق او امرأة او عتق او امي او صلى بغير احرام فانه لا يهون ولا اجماع زبلي فظهر
واضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام فسد على المقتدى بالتساقط منا ومن
الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بنوعه وامامه هو الخاصة بشوهد او بدنه وهوصل هذا الاختلاف
ذكر ما زبلي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيره ان الامام شرط في الجمعة
واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام عتق او امي بان ان صلاته كانت في غير حالة الاقامة والمجواب
عن تزعم ما ذكره ان زبلي من انه لم يستيقن بالجماعة وانما اعتد بنفسه بالاحتياط وكان ذلك من خروج الى
المغرب على ما نقله الزبلي من ماك في الموطأ وانحرف بضم الزاء وبالسكون للتخفيف ما عرفت السبيل
ولا كفته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى امي الخ) وفي امثلة الاخرس الا في اختلاف المشايخ نهر
(قوله في الاثرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه لما واسطفته بعدم فهو صحيح بالايجاب محروجه بصدقه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه
محدث اعاد المقتدى مطلقا وكان
محدثا او بغيره خلافا للشافعي رضي
الله عنه وان اقتدى امي وقارئ امي
او متخلف امي في الاثرين فسدت
صلاتهم)

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الأول به وظهر ثم التقييد بكون الاختلاف في الآخرين لا الاختلاف
 عما لو كان في الأولين بل ليرتب خلاف صاحبنا إذا كان الاختلاف في الأولين متفق
 عليه (قوله مطلقاً) أي علم أن خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح جاني قديلاً لا قديداً لا لو
 صلى كل وحده جازت صلاة الأبي على الصحيح بصر من الهداية ويضافه ما في الترتيب ليلية عن النهاية حيث
 قال ووضح الأبي بعد افتتاح القارئ فالأصح فساد صلاة أي صلاة الأبي إذا صلى منفرداً فبعض مخالفه
 لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي أن يلى خلافاً في حديثه وعه في صلاة الأمام فقيل يصح وإذا جاءه
 أو ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والغرة تظهر في الانتقاض بالتحققة ولا خلاف في عدم
 وجوب القضاء لما في الأول فلهذا أوجبنا بغير قراءة أو جازاً على الثاني فظاهره (قوله فانهم أقالوا صلاة
 الأمام ومن لا يقرأ أامة) أخفاه أنه معذور بام منه وغيره فصار كإمام العاري عراً ولا يسب وفرق
 الإمام به في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالاعتقاد الموجود في الإمام أمس وجوده
 في المقدس ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون - ترعيه ولا الإمام ستره والمقتضى قال قبل التساير
 بقدره الفعلا بعد قارداً عند أبي حنيفة ولهذا أوجبنا الجمعة وألج على الضرر وإن وجدته فافهم
 أصحبه قارداً في مسائل الأبي قلنا هذا إذا قلنا بأختيار ذلك الغير وهما أي قادر على الاشتداء
 بالقارئ من غير اختيار القارئ فينبز قارداً على القراءة يلى وفي قوله من غير اختيار القارئ أي على
 أنه لو أمرنا وبأن لا يؤم أحداً فاقصدى به شخص مع الاقتداء به صرح في الترتيب ليلية عن البصر
 (قوله إذا علم أن خلفه قارئاً) عزاء أن يلى لا يجازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للعرجاني
 وذكر أنه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعده وفي الترداد الم شتر ما علمه فلا شتر ما علمه ولا يلى به علم
 ضعف ما ذكره الكرخي (قوله فيها خلاف أبي يوسف وروى) الذي في الأبي وعمر أبي يوسف مثل
 قول زر (قوله لا يفسد صلاتهم) لتأدي فرض القراءة وإن كان كل ركة صلاة فلا تلحق القراءة
 تحقيقاً أو تقدير أو تقدير في الأبي لعدم أهليته وكذا الإمام لا لا اختلافه على كثير من غير ضرورة
 لعدم الحاجة لاختلافه من لا يصح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة وفي الترجمة حذف المبتدأ ومضافين وإقامة المضاف إليه
 مقامهما لعدم الالتباس جوى وأخره ليكون من العوارض وقدمه على المفسدات لأنه قد لا يسكنون
 مفسداً وما في بصيرته الفصح من أنه مانعة شرعية قائمة بالأصالة في غاية التزليل تبرئ به بالحكم نهر
 مستدل باباً في النهاية حيث قال هو وصف شرعي يصل بالأعضاء إلى غاية التزليل الطهارة وحكمه المانعة من مجلات
 الطهارة ترواها (قوله من سبقه حدث) قديده لأنه لو نافع المحدث فاصرف ثم سبقه استأنف عند
 الإمام خلافاً لسانى نهر فيما يصح من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فم ما لو كان من تنصه أو طهارة
 وهو الصحيح بمر وضافه ما في مختصر التلخيص لو طس فسبقه المحدث من عطسه أو تنصه فخرج ربح
 لا يني هو الصحيح انتهى فذاختلف الصحيح شر نيلاية والمراد المحدث أن يكون حساو من بدنه غير
 موجب لفسل ولا تاداً لوجوده ولم يؤدركا ولم يفعل منافاه منه يدوم تراخ ولا علة رجة ولم يظهر حدثه
 السابق كفى مدة معصه ولم يترك فاشته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غيره لصالحه لدور ونهر وهذا أعتى
 اشتراطاً لم يظهر حدثه السابق كفى مدة معصه هو الأصح كافي البصر وفرع عليه أنه لو سبقه حدث
 فذهب فانقضت مدة معصه أو كان متجماً فرأى الماء وكانت مقتضاة فخرج أو فتستقبل على
 الأصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله المحوى عن البرجندى من أن عام مبتدأ لمع في معنى سبق

مطلقاً أما المسئلة الأولى ففيها خلاف
 أي يوسف ومحمد فأناب أقالوا صلاة الأمام
 ومن لا يقرأ أامة وذكره الله العرجاني
 رجاءه تعالى أن صلاة الأمام أماناً ففسد
 عنده فاعلم أن خلفه قارئاً وأما قال لم يعلم
 فلا وأما الثانية فبغير خلاف أي يوسف
 وزفر رجاءه فاعلم أن خلفه قارئاً ولا يفسد
 صلاتهم
 (باب المحدث في الصلاة)
 من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة
 لما قد

الحديث فبان مصلح خفيه وضل وجلبه وبني خلفا فلبسوا في الاني عشرية حيث قال المصنف
 وطلبت ان تفت مدحه معه (قوله وضاع في فورسقي الحديث) دل على ذلك انما عجزا عن الشرط فلو
 مكث قدور كن قدست الا اذا حدث النور او كان لعذر زمة وفي الثاني ان لم يتوقفه الصلاة لا تصد
 لانه لم يؤد بجزا من الصلاة مع الحديث قلنا هو في حرماتها وجد صلا الكونية من ههنا انصرف اليه غير
 مقيدا بالتصديق والوقر اذها او يفسد على الاصح وأما ذكر فلا يمنع الناهي للصحيح فهو حكا
 يستحق ما في البحر عن الظهيرية اخذ من عطف فلم يقطع بحيث الى ان يقطع ثم يتوابعه ولو كشف
 عورته للاستقباه طلب صلاته في طاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
 وفي الظهيرية فالجهد اذ جل المرأة بعدا من الكشف لم تصد كذا في البحر به جزم في الرد ولم يسل
 خلافا وروى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستقباه لا يجب فسادا حيث كان عن اضطرار
 ويتوابعه الا ان لا ياتوا في بسائر السنن وهو الاصح ولعل بجاسة مائة أسبابه فان كان من سبق
 الحديث بني وان كان من خارج أو منتهى لا يبي ولو ان في التوجع التمس عليه فغيره من الشياخ أجزاء
 وفي الدرر وغيره ما كالتنوير بطلب الماملا لشارة مانع من الناعل كن استشكله في الشرع لانه لم يثبت
 المسار لالشارة وما في الزايلي عن انصاية طلب المصل شي فاشابهه أو برامه بنم أو بلا تصد
 صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره ان نقل عن شرح الجمع انه لو رد السلام يفسد قال والمحق
 ما ذكره المحلي ان الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبط بعضهم معاني الظهيرية يتباح المصل
 انصاية بنية السلام سمحت صلاته قال فعل هذا تصد ايضا فارد بالشارة لانه كالتسليم بالذخا وأقول
 وجه الفساد في المصاحفة انها على كثير من مصداق القول بان العمل الكثير ما استكره الناظر ولا كذلك
 الرد بالشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالصادق على ما اذا طلب الماملا لالشارة فلو
 شرعا لماعطاة قدست من غير نزاع وكذا تصد بمجاوزة الماملا لغيره فلو كان لضيق المكان أو لعدم
 الوصول اليه أو لتساويه أو لاحتياجه الى الاستقاء من البئر تصد لان الاستقامة مع البناء على المختار كما
 في الدرر وناظر الشرع لانه انما تصد بمجاوزة الماء مطلقا لوجه صرف أو صفتين حيث كان لغير عذر
 لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت قدر الصفتين والوضوء ليس بقدر بل التيمم مثله كالو كالموضع لا يبيد
 فيه ما هو في تيمم وبني وفي جواز الاستقلال في صلاة المجتازة خلاف وفي النهر من المراج الاصح
 جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام افاض على أحدكم فقهاء ورع فالبضع يده على فة ولبقدهم
 من لم يسبق بشئ ولا ن البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعذر بهي وتقبه الكمال بان ما ذكره من قوله
 عليه السلام افاض على أحدكم الخ غريب وانما أخرج أودا ودا بن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
 قال عليه السلام افاض على أحدكم فاحد فلما غلبت عليه ثم لم ينصرف ولو صبح ما واد بجزا استخلاف
 المسبوق اذ لا صار له من الوجوب ووصف بفتح المعين يعني سال رافة معصية (قوله مطلقا الخ) للعود
 المستباح من الحديث وهل يتعمد وده لبني في مكانه ان كان منفردا لا يتعمد بل يغفر والعود افضل لتقع
 الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يوجد ما فيه من تقليل المني على انه كافي النهر وروى عن
 ابن سماعة ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وحكا ان كان مقتدا و كان بعد فراغ الامام فان
 لم يضره وكان بينهما مانع الا قد اتممت عليه العوداتين والامام كالمقتدى في نعمت العودان كان ثم مانع
 الا قد اتمت لقول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تنبي) كانه لا يبالا لصلح خليفة للرجال
 كذا يخط شينا وحيث قد افترق في منعها من التناهي ما لو كانت بهال يمكنها الوضوء ولا كشف عورة قام
 لا يمكن ان يكون من منعها من البناء وانها لا يمكن من الوضوء بدون كشف العورة يتاعلى ما سمحه
 في البحر من بطلان صلاتها بل يمكن ما رخص هذا التصحيح ما في الشرع لانه عن قاضيان من تصحيحه
 لو كان من اضطرار لا يبطي (قوله وقيل المنفرد يستقبل) فصرنا عن شبهة اختلاف أئمة المذاهب والأحكام

وضا وبني مطلقا سواء كان منفردا أو لا
 وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
 بن رستم رحمه الله تعالى انها لا تنبي المرأة
 وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
 يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضله الجماعة وليس لكن في النهر من المراج قديمه بانذار يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الأصعب وما إذا كان في الوقت سعة قال في النهر ينبغي وجوبه عند الصلوة انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) استئناف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وقع التقدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 فمما راعى شبه الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى بينه في الفضل للجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قبل معناه في المراج وفي البحر وعناصر المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في النشر نبالة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا قطع الصلاة ثم شرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلولم يعمل عملا قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كر بنوى الاستئناف لم يمكن
 مستأقبال بآية انتهى (قوله واستأنف لواما) أي استأنف ما حال الامامة حتى لو استأنف امرأة
 فحدث صلاة الامومين ولو نساهم كذا الامام فلو استأنف القوم أيضا بخلافه فقلت في مقتضى
 بخلافه فحدث صلاته ثم الاستئناف واجب على ماذكره ابن الملك ويصعب على ما هنا فيمكن المانع المصنف
 ويشهد له قوله عليه السلام ولقد علم من لم يسبق على ماذكره ان لا يلي وانما تفسيره للكمال ولما سألني
 من ان خلوص مكان الامام فبدها في النهر أي جازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لان له
 تركها اذا كان المانع المصنف ينتظر القوم كافي الشرح انتهى فيه فخر لان ماذكره من الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستئناف ان يأخذ ثوب
 رجل الى الحراب أو يشر اليه بعد ودب الظهر اخذ اياه فوجه الناس به وصف مشرا باصبعه ليقام كفة
 وباصبعين تركعتين واضعا يده على ركبتيه ان ترك ركوعا وعلى جهته ان ترك سجودا وعلى هذه ان ترك قراءة
 وعلى النجاسة والفسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه مهوان لم يعلم الجماعة بذلك (قوله ثم اذا
 استأنف ينبغي للخطبة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد وبجواز الصلوة في العصر انتهى
 ثم لم يفعل الا بعد ماذكره فحدث صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وفي الأصح
 الفساد نهى لكن يستثنى من فساد صلاته القوم بترك الاستئناف ما لو سجدت وحده وخلفه صلى وامرأة
 فذهب ولم يستأنف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تقع صلاتهما أخذ المانع في القنينة مضافا انتهى الى
 ما قد زعم أحدهما فعباسه فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم خفض متوضعا بما هو مطلق وأما ما سجد
 المحدث فذهب ولم يستأنف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقدر بها حاز لان كل واحد منهما
 يعتقد ان الآخر حدث به أفق أنه يخرجه وحده بهما مع كل واحد في المستثنى غير ان الامامة انتهى
 أمافي المقيس فلان المصلي لا يصح للامامة مطلقا كذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للمصلي ولن استأنفها
 لقول الامامة بالاستئناف وأمافي المقيس عليه فلان المقيم في رعيته ان حدث الآخر لم يقع باستعجاله
 ذلك الماء لا يتقادم بقياسه وكذا المتوضئ في رعيته دم ارتقاء حدث التيمم جميعه مع وجود الماء
 لا اعتقاده طهارته يمكن استظهر في النهر ضعفه في القنينة وفساد صلاتهما حتى في المستثنى لم يلزم
 الامام وهذه المسألة أي ماذكره ان ترك الاستئناف عند الاحتياج اليه وجوب فساد صلاته القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للخطبة ان يقوم مقامه الخ) ولوقدم للخطبة غيره ان قيل
 ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد باذن قدم القوم واحدا او تقدم بنفسه لعدم اختلاف الاما بين
 ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو نزع منه قبله فحدث صلاته الكل دون الامام
 الاول ولو تقدم رجلا فلا بأس في اولي ولو قدمه القوم فالمرءة لا يصح ولو استأنف فحدث
 صلاتهم ولو استأنف من آخر الصفوف انتهى بخلافه للامامة من وقت فحدث صلاة من
 تقدمه وان نواها اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو يركع فحدث
 صلاتهم وان خلف في فساد صلاته الامام والاصح بان لا تمدن في قوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستأنف لولم)
 كان المحدث (واما) ثم اذا استأنف
 ينبغي للخطبة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أو يفرغ بمقتضى فان خرج الإمام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الإمام أو عدم الوصول ولم يحضر قبل ان ينوبها (قوله وينوب أن يكون اماما) فلو لم ينوبه مع استقلاله أي فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوب بالمال كان أولى لما قلنا من انه لو نوب الإمامة بمجرد استقلاله قبل ان يقوم مقامه فقدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فينبغي التاخير أيضا احتياطا لاحتقال وجوب التقدم من بعض الأشخاص باكثر التقدم فالمرجع قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الإمام فأنشأ به الى ما اتفقت عليه الروايات كافي التمرين ان الخليفة لا يكون اماما مالم ينوبه الإمامة وأشار به أيضا الى ان الإمام يخرج عن الإمامة بقيام الخليفة مقامه نخرج من المسجد أو يخرج كافي البصر وفرغ عليه انه لو تدر كفايته أو تكلم في فصل الصلاة لغيره في البصر قبل هذان قوله انه لا يخرج عن الإمامة بمجرد الاختلاف حتى لو اتفقد به انسان قبل الوصول جمع على الاصح مجهول على ما ظاهرا في الخليفة مقامه نوب الإمامة (قوله كالمخرج من القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا هذا المفاعل مطلقا من مكسور العين ومقتو حها وللغرض من مقتوح العين من باب ضرب فعلا ومصدرا قال الاتفاقى والوجهين حصل في السماع والوجهان ثابتان في كسبة اللفظ كالحصان وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يبي منه مفعول مالم يسم فاعله لا في مقتوح العين لانه متعدي يجوز ضم الفاعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب ضربنا (قوله من القراءة) أو منعه عنها لم يحل والتب فالحكمير الي وضيق الصدر ثم وأطلقه فمع ما كان قرا قدر الفرض أم لأجل ما ذكره في البصر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بفسخه على امامه وان قرا قدر الفرض بهذا القالب في الهداية من قيد جواز الاختلاف بالحصر اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وقرق في التهربان تصحيح عدم الفساد النفع مطلقا لاطلاق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاختلاف بالحصر بعد ما قرأ الفرض لعل الكبر بلا حاجة (قوله وعند هذا لا يجوز الخ) أي فستقبلها الندوة فأنشأه المجتنب ولو أوجب في الصلاة بأن نظر فأنى استقبله انصرفت بالحصر بحر وقول الزبلي وعند هذا لا يجوز الخ ان يختلف بل بقا بلا قراءة لا يلبس في معنى الحديث لانه نادى جواز الاختلاف للضرورة وهي تتحقق فيما قبل لان نسيان جميع ما يتحققه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالمجتنب فيه تدافع اذا اتقاهما بلا قراءة وزن بصحتها وكونه كالمجتنب يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في المجتنب أيضا وهو بعيد ولذا قال الاتفاقى ان كونه يتقيا ولا قراءة عندهما سهو بل فساد كل مرج به بغير الاسلام وغيره انتهى قال في البصر والظاهر ان هتم ما رواه ابن ابي عمير على جواز الاختلاف بالحصر ان لا يكون الحصر به عليه السلام حصر من القراءة فتقدم عليه السلام وانما ولانه اعجز من سبقه الحديث فمن سبقه فغلبه عن الاختلاف في الجملة اذا كان المسمى للمسجد والخلاف في اذ حصر لم يحل اعتراه فلو كان لئسان لم يميز بالاجاح لانه به يصير أمرا قديما لقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستقام عنده خلافا لما اذا جاز الاختلاف عندهما فعلى حصر بالبول قبل الفاعل أو بهما بالاولى ثم ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يختلف القراءة لم يرد وأقول الظاهر انه لا يختلف لما سبق من انه لا بد أن لا يكون نادى الوجود (قوله وان خرج من المسجد بطن الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وما كان كفيته أو اذ بان بشرا إلى الاشياء التي لا يجوز معها البناء مجرى أو وجوب الاستقبال اذا خرج بطن الحديث فلا تهم كسره من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقي من صلاته ومن عهد يستقبل اضاعني وأما ما ذكره من أنفى عليه أو احلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما وزع به النص زبلي ثم جعل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد أو ما عده فلا يسند كمن ان تعدا حدث بعده لا يقعد ما هذا أولى عبرة بالاستقبال دون الفساد لان الفساد فيها ليس بمقتضى وقى اب على ما قبله بخلاف ما اذا فسد هذا

وينوب ان يكون اماما (كالمخرج من القراءة) يختلف عندهما لا يجوز الاختلاف في الحصر (وان خرج من الصلاة من المسجد بطن الحديث)

قصدا فانه لا يثاب بل بانهم يريدون ان يحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء وان مدة مسحه
قدت أو ان المرقى ماء وهو متهم أو في الظهر انه لم يصل الفجر أو ان الحمرة التي في ثوبه غساسة فاصرف
فقد تخرج أولا نهرا لان الانصراف على سبيل الرض بخلافه في ظن المحدث فانه على قصد الاصلاح
فاشترط للاستقبال ترووجه من المسجد والدار والحجامة ومصل الجساسة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف
والمرأة ان ترتب من مصلها فسدت صلاته الا انه بمنزلة المسجد حتى ان الرجل ولذا افتكف فيه زبلي
(قوله ظن المحدث) بان تروجه منه شيء فظن انه رصاف فظاهره انه لو شك فيه فاصرف استقبل نهرا
يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) فمن الافعال التي لا تستعمل
الا بغير ولا جوى (قوله أو احتم) لوقال أو وجب عليه غسل فيمثل ما فاضحت أو انزل الفكر أو بالنظر
كافي الجلالى لكان أولى جوى (قوله أو اغنى عليه) وبه عدم جواز الاختلاف في الاعمال وضوءه
كالحنون والاختلاف والفقهاء والمحدث العبدان نادرا للوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاختلاف اذا خرج
من المسجد بطل المحدث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج النتان منه يني) وعن
محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير مدروجه الأشخاص انه انصرف على قصد
الاصلاح الا ترى انه لو شك في ما توجهه يني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة فلم يختلف المكان
بالمخرج من المسجد زبلي (قوله فان كان صلى بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سألني من قوله وان
كان منفردا على ان الظهر المستتر يخرج من قوله وان خرج بظن المحدث هو وعلى المصلى مطلقا
سواء كان اماما أو اماما أو منفردا به صرح القسستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستر الخ) ضعيف
والصحيح التقدير بوضع سجوده وفي الفم انه الوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك
وفي البحر عن البدائع تصحبه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع عنه وبره وتلف
وامام اذا كان بين يديه ستر على ما سبق (قوله وتوضا وسلم) لا التسليم واجب فيتوضا بالنيابة
زبلي فلو لم يفعل كرهه بغير ما شتر ما في البحر وضوءه على فوسق المحدث حتى لو لم يتوضا فورا أو في عتاف
بعده فاته السلام ووجبا عادت اقامته الواجب وان كان اماما اختلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر
قوله وفي عتاف بعده ان السلام لا يفوته قبل الانسان بالمشافي وان لم يتوضا فورا فيضا قض ما ذكره
من اشتراط لغورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لافي عتاف آخر بعد
ماسبقها للمحدث وهذا عندهما وعند فسدت كما في المنة وشرها حيث قال وسبقه حدث بعدما قصد
قدوا الفرض تمت صلاته عندهما ولا عنده حتى يتوضا ويخرج منها عتاف هو والسلام فلم يفعل حتى
أتى عتاف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي حكما ذكره الجوى تخصيص المشافي بالسلام وقد
علمت انه أهم وهذا الحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله وتوضا وسلم وان لم يمسح كافي النهر كرهه بهذا
لقوله وان تعدد أو تكلم بتمت صلاته (قوله وان تعدد) شامل لما لو فقهه بعد صلاته تامة وبطل
وضوءه وعند زبلي لا يثاب لم يثاب في صلاته فكذلك في وضوءه لان الخبر ورد باعادة ما فاذ لم يعد الصلاة
لم يعد وضوءه والجواب كافي ازبلي ان وجود الفقه في آخر من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كذا
الاقامة في هذا الحالة فانها تنقلب أو يعاها وانما تصد عدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق
عليه شيء من الفرائض وكذا اذا ساقه المحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم عدل قبل ان يتوضا ما قلنا زبلي
ثم عليه اعادة جبر القسص القار فيها ترك الصلاة ثم هذا بره ماسبق من المنة وشرهما فسادها
عند الامام عتاف آخر بعد سبق المحدث قبل السلام والذي ظهر انه روى عن الامام فريضة المخروج من
الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمشافي به سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرصته
والزاد بالتشهد حلوه قدر الفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتسامم الصلاة لانها لا تملكها انما تامة
لتركها واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قارب

فلم يزل يحدث (أو جن أو احتم)
ان نام فيها (أو اغنى عليه)
استقبل وان خرج النتان منه يني
وان صلى في العصر فظن انه أحدث
فذهب من مكانه فلم يزل يحدث
كان يصلي بجماعة فكان المصنف
حكم المسجد حتى الوضوء الى آخر
الصوف ولو تجاوز الصوف يني وان
جاوزها الا وان قدم فالحمد
الشرطان جاوزها بطلت صلاته وان
لم يكن بين يديه ستر فقلنا والصوف
خلفه حتى لو قدم فسد صلاته وان
جاء والصوف فسد صلاته وان
كان أقل منه لا وان كان منفردا بستر
موضع سجوده من كل جانب (وان
سقطت بعد التشهد بعد التشهد
وان تعدد) أي المحدث بعد التشهد
قبل السلام (أو تكلم المصلى تمت
صلاته)

قوله وكشف ربيع سابقا منع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربه او كان كله نجسا الخ شيئا الى ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجدنا في واجب فيه الصلاة لكان اولي من قوله يجوز لان عبارة تعمل ما لو كان كله نجسا اذا الصلاة فيه يجوز مع انه لو سلمى طاريا لا تطل لانها لا تصب فيه بل هو غير مقدم انتهى (قوله او تذكركم) عليه او على امامه ولو تروا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسأى انها تقصد فسادا موقوتا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفقيه انه المختار لان الاستقلال عمل كسرى في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هناك لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر (قوله او طلعت الشمس في النهر) وكذا في النهر وهو في صلاة العبد ودخول وقت من الثلاثة على معنى القضاء وهو اولى من التعبير بالاقوات المكرهه لانها ماله ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر في الجمعة) لان الوقت شرط للصلاة بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يطل جوى قبل كسف بصق الخ اختلاف في بطلان الجمعة عند خلافها ما بدخول وقت العصر بعد التقويم قدر التجهيز مع ما عرفت من الخلاف في دخول وقت العصر واجب بأنه يمكن ان يقدم في الصلاة بعد ما قد قدر التجهيز الى ان يصير الظل مثليه واستعمل في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لما وقعته في النهر بان الضريح على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد متفاوت فيه واقول ما يهيى من قوله الشارح على اختلاف القولين من ان هذين الجوابين ثم اذا طلعت الصلاة في هذه المسائل لا تختل بغير الا في ثلاث مسائل تذكركم او طلعت الشمس او نزع وقت الظهر في الجمعة بجمع السراج زادا محامى اذا قدر على الاركان وراى مسئلة التوضي المؤتم عنهم والظاهر ان زوال ما في العبد ودخول الاوقات المكرهه في القضاء كذا في قوله اوردوا قول مصرح في العبد دخول الوقت الكروى في القضاء والمردا الاوقات المكرهه خصوص الاوقات الثلاثة وكذا ما اوردنا من الماسا من زيل به فحاشا التوب الذي صلى فيه ويراد ايضا مسئلة الجماره اذا صلت بغير قناعت فاعتقت والتحقيق كافي الجبران هذه اذ لا تخرج عنها مسئلة التطهير اى تطهير التوب النص وقتي الامر بجمعان الى وجدان العارى فويا مسئلة دخول الوقت المكرهه ترجع الى طلوع الشمس في النهر او نزع وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم عرجا في الشربلية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد سقوطه قدر التجهيز لم تجل بالهتاف والذى ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو صيرورة الظل مثلين بعد التقويم قدر التجهيز مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا ام لا اذ دخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكلف في الجواب الاول (قوله عن بره) فلو سقطت لاعن بره لا يطل بالاتفاق (قوله مع السلان) وكذا في توضعات على الانقطاع فوجد قبل النروج في الصلاة او بعده فالتسببه لا احتراز عما لو تواتر وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة مطلقا تبين زوال عذرهما لا (قوله بعد الظهر عند) لانه ما يستعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى آخره ظهر لانه لا عذرهما وقد صلت صلاة العبدون فتنزهها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذا المعاني غير خاسر في حدوثها اول الصلاة وآنها مجرؤا اليه اشار الشارح بقوله فاعتراض هذا العوارض بعد التجهيز قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان المخرج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكن اداء اخرى الا بالمخرج من الاولى ولا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا خطأ لانه قد يكون مجبىة كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يخص ما هو قربة وهو السلام والمحق انه لا خلاف في عدم فرضه وانما قدمت في هذه المسائل لان ما عجزها في اثباتها بغيرها في آخرها كنية الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كافي المبني وفي العراج وهو الصحيح ولوسم القوم قبل امامهم بد ما قد قدر التجهيز ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها في انشاء الصلاة) لانه في حرمه الصلاة ولهذا لوزي المسافر في هذا الحالة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

او تذكركم صلاة فائتة واستخلاف اميا)
 قبل في مسئلة الاستخلاف تمت صلته
 بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
 كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
 العصر او دخل وقت العصر في الجمعة)
 على اختلاف القولين بما قد بها
 لان الوقت شرط لصلاة الجمعة
 خلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
 في صلاة الظهر فانه لا يطل (او)
 كان ماسا على الجبر (سقطت
 حيزه عن بره او زال عند السلان
 بان توضعات متضادة مع السلان
 وشرعت في الظهر وحدث في غروب
 فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
 الشمس بعد الظهر عند كذا انقطع
 في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
 اي خيفة رضى الله عنه في هذه
 المسائل وهي انما عرضت فيها
 ربه سبحانه تعالى بقت بناء على ان
 المخرج من الصلاة بفعل المصلى فرض
 عند اي خيفة فاعتراض هذه
 العوارض بعد التجهيز قبل التسليم
 ساقطتها في انشاء الصلاة ولما عرفت
 في اثباتها فحدها كذا انها ليست فرض
 رجوعا الله تعالى لبيت فرض
 فاعتراضها في هذا الحالة كاعتراضها
 بعد التسليم ولما عرفت بعد لا تقصد
 الصلاة كذا هنا (ومع اختلاف
 السبق)

التي لم يدرك أول صلاة الامام بان فاتة ركعة أو أكثر وانما سمع اختلافه لم يحسنوا ما كنتم في الصلاة وانما يصبر منفردا فيما يقضي بعد فراغ صلاة الامام ز يلى (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه لا قدر على انعام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا سائنا عجلنا وفي رصته من هو اولى منه فقتلنا الله ورسوله وجساعة المؤمنين شر نبلاية (قوله ومضى في هذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله الاخر والمقيم خلف المسافر ولو وقع اشار الاخر ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فات ثم يتابعونه فيسلم بهم فلوركة بان مكس قدم غيره لسلهم يعني وانتم تركوا الواجب وقدم المقيم بعد ان ركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي القعود ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهر اى صلاته من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان يفرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فعدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يصرفه فادام على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في اركعتين فرض القيام في اركعة فبسط ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد في قومة وقرأ في الاخر بين ما تضمنه الصلاة باجزت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فعدت صلاته (تقنة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين بقضاهما بالصلاة والسورة عندهما وعند محمد بالفاتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كافي حاشية الاشياء من كتاب الصلاة العموى معر الجلالى وهى مكذبا فيهم من كلام الزبائى حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند اى حنفية وفى اى يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على اى الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا جمعت الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا ما ادر كنتم فعلوا وما فاتكم فاقوا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المجزء من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل بالمنجية بقوله فاقوا على ان ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته لان انعام يقع على ما بقى من شئ تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقوا بديل فاقوا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بتر جمع مذهب محمود يقضى بتر جمعه ايضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقوا ليست نصا في صكون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء ففصل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وائى يوسف مرجع ايضا في حاشية الاشياء لقناع التنظيم المسبوق يقضى اول صلاته عند هيا في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره فيج اقتدى عند قول الله والمسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التقدمة حيث قصر خلاف محمد على التقدمة وانه موافق لما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما تقدمناه من الجلالى من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيهما بالفاتحة فقط عنده فتدبر (قوله يندى من حيث انتهى اليه الامام) هذان هم كية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك اى عاين كية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يسلم المسبوق كية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله آخر ركعة وقدمت ثم قام وانتم صلاته ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصلىون ما عليهم وحلنا وبقصد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيد في الظهير يتجاءلنا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبنوا ما اذا سبق وهو قائم ولم يسلم الخليفة كية صلاته وينبى على قياس ما قاله وان صلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من اركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشغلون بالقضاء قبل

وهو الذى لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا ونبى لهذا المسبوق ان لا يتقدم فاقوا تقدم يندى من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام بان يركع مدركا يسلم بهم يقوم هو يقضى ما بقى عليه فان توشا الامام الاول وصلى في بيته ما بقى عليه بعد فراغ الامام الثاني فقت صلاته وقبل فراغه وسد

فراغه ولو شاذ إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخر بين ثم اذا قام قرأ في فكتكون القوم في جميع
الركعات فزناهم مع زيادة شينا (قوله فلو ان صلاة الامام الخ) فيه اعلم الى انه لا يقضي ما سبق به او لا
بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله ففسد ما ساقى في صلاته دون القوم اذ لو ابتدأ بقضاء
ما سبق به ببناء على عدم فساد ما به فانه ان ترك ما ذكره أي قصر ما قبله في الفسخ أي يكون آخيه
وقال المصنف رحمه الله الصحيح خلافا لمجزم في البداهة بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصحته
في الظاهر به لما قد ثبت بالنافي صلاته وانما قصر الفساد على صلاته دونهم لو نافي بالواجب بان لا يقضي
ما سبق به أو لا لان الفساد كما في النهز وجدي خلال صلاته وبعد قيام الاركان في حقه (قوله ففسد
بالمنا في صلاته) ومن حاله كماله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهز (قوله من بعد) قيد
في المحل فقط لا في القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التثنية بين العذر وغيره
بخلاف الحديث في مسكان الاول في تقديم الحديث مقيدا بالتدبير في القهقهة فالتثنية أي يستعمل الحديث
لا احتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تغدبل بتوضا ويقي (قوله اخرج من المسجد) يعني على ظن
الحديث في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف ففسد من
المسجد أي لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قد قدر التثنية) قيد به أخذنا من قول المصنف فلو ان
الخ لا احتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التثنية حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى
الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقه وجدي خلال صلاته وبعد قيام الاركان
في حقه ولهذا نخرج من الامامة وصار منفردا فيما يقضي الا في اربعه واضع لا يقتدى ولا يقتدى به
وبزعم اليهود بسبب امامه وان لم يصرف في وجوده بأي تنكيرات التثنية ولو كبرنا بالاشتشاف
مع بخلاف المنفرد به يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام بعد ما سبوه وقبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيجد معه ما لم يقدر كقوله بعد ما قد قدر التثنية وقيل به ان يصح في آخر صلاته بغير
واعلم ان عدم فساد صلاتهم بؤيد ما ذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصل بفساد فرضا لطلعت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح اشتدافه قال في البصر انه سهلان كلاهما فيما
اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذا الحالة لا يصح الاشتداف به أصلا أو قول مجابره فيما المسبوق فيما
يقضي له جهتان جهة الافراد حقيقة حتى يثنى ويتعدى وقراء وجهه الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح
للخلافه أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن البصر ان ما حكم عليه هناك من سهو جزم
به في الاشياء (قوله لدى اعتسامه) قيد به لان الحديث المدلوح حصل قبل القعود طلعت صلاة الكل
اتفاقا وقد وفساد صلاة المسبوق عند قيامه اذ لم يتأكد انفراد فلو قام قبل سلامه تاركا لواجب
خفي في ركعة فبعد ما فعل الامام ذلك لا تغد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يصح لوجه الامام
لجهوله ولا تغد صلاته لو فسد صلاة الامام بعد ما سبوه بمرأى بعد ما سبوه المسبوق لكن كيف
يصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عدلا اعتام اهم الان
يصح على انه وجعلته المتناهي بعد ان انتقض قعوده بان بعد ما تلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي
يتقيد بالركعة السجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقبدها بالسجدة ففسد لعدم تأكد
الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تغد صلاته ترك السجدة بطلان ولا تغد
صلاة المسبوق ترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المذكور وغيرها فان الاذيق بكلام المصنف بالبدل
قوله في البصر لان الحديث المدلوح لان القهقهة وكان وجه الدلول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر
عليه بل يعم الحديث المدلوح قال ما أشار اليه مستفاد من كلام المصنف فلاحا جاعا اليه لان القهقهة
حدث فانه انه ذكر القهقهة وأراد مطلقا الحديث لا تقول ما في ذلك تقيدا لمحدث المدلوح اعرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا كما كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكر من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(قوله ان) المسبوق المستغلف (صلاة)
الامام تغدب بالنافي (صلاة) أي صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهة أو أحدث
من بعد أو تكلم أو خرج من المسجد
ما قد قدر التثنية (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف (كأنه قد)
عنه في الامام تغدب صلاتهم (كأنه قد)
صلاة المسبوق (قوله انه قد رضى الله
اعتسامه) عن أبي حنيفة رضى الله
عنه

امامه ترك واجب ليس على املاقه لانه يجوز في مواضع بان خلف وهو ما سقم تمام المدة أو خروج الوقت
في الجمعة أو العيدين أو أضاف المصنف خروج الوقت أو ان يتقدم ما حدث أو ان غير الناس بمن يديه قال
في النهر قديما المسبوق لان الاصل فيه روايتان والاصح الفساد كما في اثره بل في النهر في الظهيرة
عنده انتهى رائعا فظهر من قوله قديما المسبوق ان كلام المصنف خالف التقديس وليس كذلك
اذ الصغير المستتر في تقديره يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفيد) لان صلاة المتقدم مبنية على
صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفيد صلاة الامام فكذلك لانه فسادا كالسلام والكلام والخروج من
المسجد وله ان الحقيقة والمحدث العهد فسدان للجزء الذي يلاقيهم من صلاة الامام ففسدان مثله من
صلاة المحدث غير ان الامام والمحدث لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء
على الفاسد فاصلا خلاف السلام لانه من كونه مأمورا به والكلام في حسنه لان السلام كلام لو دود
كاف الخطاب فيه ولذا عرفت في عينه لا يكلمه بالسلام عليه في الصلاة تركي وكذا الخروج من المسجد
من موجبات الضرعة لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيما يعود على الامام أي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج
الامام من المسجد وسكلامه اتصافا لانها قاطعان مفيدان (قوله ولو احدث) أي سقته
الحديث واستغنى عن التقدير به لكون السبب معقولا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
يخطأ تركه بل في سجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او لقوله تعالى ما تسكوا ما لم يطلب
لكم النساء منى ولا تشربوا عينا (قوله وتضأوني) أي ما لم يرفع رأسه منها مريد بالاداء
اما اذا رفع رأسه مريد به ادا مكرن فلا ينبغي بل تقديره ولو لم يرد الاداء فورا يتان تنويره شرعه من
الكمال هذا ذكره في الدرر بعد من قوله وفي الجنب ويتأخر سجودا ولا يرفع مستويا فتصدهم جرح
على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان النبي عن الزعم بالنسبة لسجود
عقب المحدث قبل ان يقرأه من مكائه لانه هو الذي يتصور فيه قسدا الاداء (قوله وأعادهما) أي
فعله مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا بأسه قول مجتهد لان تمام اركب لا يتقبل ولم يحد واما
على قول السانين ثم ان الان القوة والجلسة فرض عنده ولا تحقق لمعايير الطهارة حتى لو لم يسجد
فسدت ولو اختلف فخره دام التقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه المحدث
في ركوعه أو سجوده كما أوجب ادا ما المتقدم على الركوع أو السجود ولا يعمه الاقلم بالاستثناء
لان للدوام فحاله امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فسادا كانه ركع وسجد ابتداء زبلي
(قوله كما أوجبها) قديما لا يلود كراهي التعدد ففسدها أعادها نهر (قوله سجودا) أطلقها
فم الصلاة والتلاوة نهر فتقديره لا يلبى بالصلاة ليس كما ينبغي قديما السجدة لانه لو ترك في الركوع
لم يقرأ السجدة فصداها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوة كالمصلاة في رفع التعقيب بخلاف السجود
فانهما ترفع التعقيب فقط (قوله لم يحد) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم بل على أي مما شرع مكررا بخلاف المتقدم
نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع مقصدا وهو التقدم شرط لا يقال ما ذكره المصنف هناك من عدم إعادة
مخالف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لا نقول بل ذكره في الكثر من عدم الاعادة
بالظن لعدم الوجوب وما في الوافي بالظن لها والافضل هو وكان ينبغي وجوب الاعادة وترك واجب
الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط لبعض النسيان ونظر فيه في الجريان الذي
سقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
فوجب لسجود السجود وأما في الدرر انه يسجد للسجود ولو لم يركع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يسجد)
لتنع الاعمال مرتبة بالقدر المعنوي زبلي وفي انهر عن الفتح قديما الاعادة اذا فاضها عقب الركعة

وقال لا تقصد صلاة المسبوق بقوله الامام
يعلم ان قد التزم (لا) أي لا تفيد
صلاة المسبوق (يخرجوه من المسجد
وكلامه ولو احدث) المصل (في ركوعه
أو سجوده) وضأوني (أحدث) أي
الركوع والسجود (لا) أي لا تفيد
الركوع (حال كونه) أي لا يجب
مجدد فسادا (المحدث) أي لا يجب
عليه إعادة ترك الافضل ان يسجد

فان آخرها الى آخر الصلاة فضاها فقط (قوله وعن ابي يوسف الخ) ينكر تخريج قول المصنف لم يسمعها
 على هذا والوايه ويكون معنى قوله لم يسمعها الى معناه لا يتاخر وجوب اعادة الركوع فقط (قوله ولو قال
 لم يسمعها لكان احسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالتي هي لاحد التثنيين (قوله وعند المأموم)
 الواحد للاختلاف بلائقة لعدم التزامهم مع صيانة الصلاة اما غير الصالح والاصح كثر اذ فان استقلته
 بطلت صلاة الامام اجابوا وادخلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كافي المخطوطة لا ر الامام لم يقول
 اليه لهم صلاحته نفي بلائق وهذا اذا خرج الامام من المسجد لمر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته
 حتى لو ترضا في المسجد وعاد الى مكانه مع ولوا احدا معا ونرجاه من المسجد لمر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته
 صلاتا لا امامته من الغيبس وقوله فان استقلته بطلت صلاة الامام اجابوا الى وصلة المقتدى ايضا
 وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاتا لا امام بطلان صلاة المقتدى وحكم المقتدى والاصح
 والاخرس والمقتل خلف المقتضى حكم الصبي والمرازيقي

باب ما يفيد الصلاة وما يكره فيها

شرع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من الجاهلية وقسمها الى اعراف في العارضية نهر اى
 ان لم يسمع قعدة المبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل الجاهلية فكيف بعد الحذف رجاءه كلام
 الناس في هذا الباب من قبل المكسبة لا تقول لا نسلم وانما ذكره هنا لتبسيط بين كلام الامام
 والعام من حيث انه لم يسمع كلاما منهم مفيد للصلاة في وانما رد الحذف صاحب الهداية ما هنا فان
 يتعرض للناس صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفيد الصلاة) كذا كانت او مضى النحل
 سموا الثلاثة واليه والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بمرتين او حرف مفهم كنى
 وع امر اولوا متطاف كلبا اهره اوساق جارا لا تعد لانه صوت لهما له در وكا واستشكه
 في الشرب بآلة بما فسر به العمل الكثير من ثلن فاعله ان ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر
 زاد من انها تفيد النفع المسموع بالحروف وما في البحر من ان التعبير بالكلام اولى من تعبير الجمع بالكلام
 تدر فيه في البحر بان مبتداه على ان المراد النوى وليس بمرتين يجوز ان يريد به القوى بل هو الظاهر ولو
 لدغته مقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا لثاني سراج وفي الحاشية وقيل لا تسد عليه المتوى
 نهر (قوله سواء كان صاحبا) بان قصد كلام الناس صاحبا انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان
 ان الصورة الحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة اى وقت شاء سمى ذهولا وسما او لا لا بعد
 كسب جديد سمى نسيانا نهر وقوله عند العقل اى التحلل وكلامه عند الترادف بين الذهول والسما
 (قوله واضعفا) بان قصد القراءات اخرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا حتى والفرق بين
 السهو والخطا ان السهو ما يئنه له صاحبه والخطا لا يئنه بالنسبة اوئنه بعد اعتاب جوى من الاكل
 (قوله او عاصيا) بان قصد المفسد عاصيا في الصلاة تسامع غيره اولوا وان لم يسمع نفسه وصح الحروف
 فعل قول الدكتورى فيفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا فرغ من صلاته
 ولم يسمع نفسه بصر وعيا خلافا له ما لو كان ناسيا او الفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من
 قوله لو قرأ الانجيل او الزبور كافي المجتبى محمول على المبدل من حاله ان لم يكن ذكر او تبرا جوى قد سبق
 ان غير المبدل يجرم على المجتبى قرائته نهر (قوله وقال الشافعي لا يفيد الخ) لقوله عليه السلام رفع
 عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن ارقم قال كاشك في الصلاة تكلم
 الرجز صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وتوموا لله تاتين فامرنا بالسكون ونهينا عن
 الكلام وقال عليه السلام ان صلاتنا ههنا لا يصلح فيها ناسي من كلام الناس ولا من مبائرهم لا يصلح

وعن ابي يوسف رجاءه انه يارمه
 اعادة الركوع ولو قال لم يسمع لكان
 احسن (وعنه المأموم الواحد
 للاختلاف بلائق) اى ان احسن
 الامام لم يكن خلفه الا رجل صار
 اماما مطلقا قدمه الامام ولا فان ترضا الامام
 يكون امام نفسه او لا فان ترضا الامام
 دخل معه في صلاته لقول الامام
 اليه (يا ايها الصلوات تكلم) مطلقا سواء
 كان صاحبا او خطا ناسيا او طامعا او ظال
 الشافعي رضي الله عنه لا يفيد

في الصلاة مفسد ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكلا والشرب وإغافى عن التليل من العمل
 لعدم إمكان الاحتراز عنه لأن في الجمي حركات ليست من الصلاة طبعات في ماله بكثر
 وليس الكلام ككف الغلب من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة
 مذمومة بخلاف الصوم والمراد بالمحدث رفع الحكم أي الام إذا كانت الخطا واختلاط ليس برفع
 زباني (قوله) إذا كان ناسيا (وعظما) قد به أشبه لما نه لا خلاف فشافى في فساده اهـ إذا كان
 علمادع الإمام ملك العباد أيضا لا يحد هـ إذا كان لا صلاح صلاته استدلالا بصحة
 ذي البدن والجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لأنها
 من المقر وهي مدينة إجماعا خلافا للشافعي حيث ادعى انها مكية وحديث ذي البدن متاخر عنها لأن
 الراوي له أبو هريرة فيقال صلى بناسي الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف ومعده في النسخ
 ولئن سلم كونها مكية لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لا حقال انها زالت بعد اسلامه ولئن سلم تقدم
 الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لأنه يحتمل نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بناسي
 أي هـ يرتد أو يؤبد هذا المعنى ما نقله ازهر بن زهير بن زيد وهو قبل غير زمان طويل واسلام
 أي هـ يرتد أو يؤبد هذا المعنى ما نقله ازهر بن زهير بن زيد وهو قبل غير زمان طويل واسلام
 ذلك وقولنا عاش ذو البدن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل إلى أبيه معاوية
 اهـ ولما كان في كون الآية هي الناسخ نزاع عدل عنه في البروز كان الناسخ حديث مسلم من صلاتنا
 هذا الحديث (قوله) وبسبب الدعاء من صفاء المحاسن على العام اهـ ما يشبهه وتخصيص الرديع
 الخالف نهر (قوله) بما يشبه كلامنا جعله في الجرح بقا في التكلم والدعاء واستعمل في التبرجعه بقا
 في الدعاء فقد كما ظهر من الزباني وعليه جرى السني لا يشمال الدعاء على ما يشبه كلامنا مالا يشبه بخلاف
 التكلم فإنه يفسد وان لم يشبه كلامنا كما هو المذهب ولا شك ان كونه قد افه بخرجه وتعبه الغني بما قدّمه
 بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالمحروف هي كلاما ولا فكاكه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه
 على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تغيير المصنف بالتكلم أول من تغيير الجمع بالكلام حيث قال
 في الاعتراض على ذلك وفيه نظر فمتناه على ان المراد به النحوي وليس بمتعين نحو ان يريد النحوي بدل
 هو الظاهر انتهى اعتراضه فأنشأه استظهر ان المراد الكلام النحوي وحيث قد دعوا من الموهمل
 لا يشبه كلام الناس متوع بل هو شبه لكلامهم لغف من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان
 كونه قد افه بخرجه قد علمت مما سبق ان كونه قد افه بدخله انتهى (قوله) فهو قوله اللهم السني
 (نونا) أو اقضى ديني أو ارزقني فلاة على الصحيح لأنه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني
 وامن عني وارزقني وارزقني أي على الصحيح بخر (قوله) وهو ان يقول اهـ بالقصر ويدور على النحوي
 الاين ان يقول اهـ بالمذكور لمناه وفي المفتاح اهـ على وزن دع انتهى وفي العناية الاين صوت
 المتوح وقوله في التبرجعه العني بالمحاصل من قوله اهـ يقتضى انه على كلام العناية لا يقتض
 لفظا اهـ وفيه تأمل انما ذكره المعنى هو محل مذكور في العناية فلا فرق بينهما (قوله) والتأوه
 وكذا التأنيف وفي الجنتي تغ في التراب فقال لف أوتف تصد عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح
 ان الخلاف في المصنف وفي المحدث تفسدا لا خلقا وقال الزباني لو تغ في الصلاة فان كان مسبوحا لم يخل ولا
 فلا والمجروح ماله حروف محمودة وغير المجروح بخلافه واليه ماله المحلواني وبضمه لا يشترط في الدعاء
 ان يكون له حروف محمودة واليه ذهب غير الزاده وقال السكاكي دليل قولنا قول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يباح وهو يتغ في صلاته أما علمت ان من تغ في صلاته فقد تكلم ولاه من جنس الكلام لأنه
 حروف محمودة ومعنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يخبر منه ولكل من يستغفر وقيل اف اسم لوسخ
 الاضافه ونسب لوسخ البراءة وقيل ان لف اسم لوسخ الاذن وتخلو من التفر قال تعالى ولا تقل لمعاف

إذا كان ناسيا وضعا (و) غلها
 (الدعاء بما يشبه كلامنا) فهو قوله اللهم
 السني وما وضعا شافى رضي الله عنه
 لا تغسل (و) غلها (الاين) وهو
 ان يقول أم والتأوه

لهم من القول وقال الشاعر

أما وتعلم السن مسودة * ان غبت عنه سوية زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مالى مع الريح انما مالت

وحد بشرياح المتعقم يشهد لحة تفسر التكميل النطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستعلا قوله وهو
ان يقول هو) بفتح الهز قوتسكن الواو وكسر الساخر يقال أوائل رجل ثاو بها ثاوها ذاقها ذاقا أو قال
في المغرب وهي كلمة توسع ورجل أوأه كثر الثأوه وفي العهرى الحلي فيها ثلاثة عشر لفظا ذكرها فيه (قوله)
وارتفاع بكائه) وفي الصالح الكاء بميم يفسر فاذا مدت أريدت الصوت الذي مع الكاء وإذا فحوت أريدت
الدموع وتزوجها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضا عدم الفساد لول يحصل به حروف وقوله
في البحر قد لا ارتفاع لانه لو خرج دمه بلا صوت لم يتصدق بغير فسادها بالصوت ولو خرج داعي الحروف
لكن ماني البحر معتقب نهر (قوله من وجع أومصية) في نفسه أو طاه فصار كانه بقوله انما صاب
فمزق في درر وهو عين مقنونة وزاى مشددة بعدها وأوالج مع عزته تخرية قلت له احسن الله
عزائكم أي رزقنا الله الصبر الحسن الخ ماذكره من وجع وقع في السنة التي كتب عليها الوافي فمزقوني
بدل فزوني فلهذا قال التعزير بازارا من المجتهدين التقوية والوجع المرض والمصدمة بما يصيب الانسان
من سكل ما يؤذي من موت وعرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالاولان عطف الصام على
الخاص مخصوص بالاولا وحتى كذا قيل وتغيبان المخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
حكه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الاين والثأوه
وارتفاع الكاء واغا فسدل فيه انظارا والتأوه والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
الى قوله والا) ظاهر ان ابا حنيفة ومحمدا يقولان بالفساد في هذا الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذا الحالة عند الكل فقد جعل في الظهور على الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تصد عند الكل كما يرى اذا لم يمكن منع نفسه عن الاين والثأوه لانه حينئذ كالطاس والمجاش
اذا حصل بهما حروف يمر (قوله وعن محمد الخ) قريب عما من أبي يوسف (قوله لا من ذكر كنة أوأه)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المعصود في الصلاة فكان معنى التسليم زبلي ولو اوجته قراءه بالامام
فجعل يسبح ويقول بلى أوتم أوأرى لا يتصدق من الرابحة ولو وسوسه الشيطان فلو قل ان من امور
الدنيا فسدت لا من امور الاخرة نهر وقال الشافعي الاين والثأوه والكاء قطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان صلى بالليل وله أن يز كاذرين
الرجل من الكاء والمعنى ما يشاء فبلى والازيز صوت الزموض صوت قلبان الفجر والمرجل قدر من
فحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شفتان خط الزبلي (قوله وعن أبي يوسف ان لا تقصد) لتركه
من حرفين زائدين (قوله واذا قصد فبها) أي فبها اذا كان من وجع أومصية أو من ذكر كنة
أوأه لان ابا يوسف انما حصل حروف الزا واذا كان يمكن اذا قلت لانذا كثر وقول أبي يوسف لا يقوى لان
كلام الشافعي في متفاهم العرف يتبع وحده حروف الجماع وانها المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
زوائد يمر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتقت على حرفين الخ) ظاهر ان الكلمة اذا
اشتقت على ثلاثة أحرف فتعند أبي يوسف مطلقا قولوا واحد الشايع الا انه في الخلاصة قال اختلف
الشايع في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تقصد فيصير ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزا واذا)
الاضافة بابية وانما سميت زوا دخل معنى ان الحرف اذا دخل الكلمة براد منها لاعلى معنى ان هذه
الحروف أيضا وقعت تكون زائدة غاية وغاية (قوله جمعوا الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
اللفية ابن معلى انها جعت عشرين جمعا لم يصعبها احدا ريع مرات في بيت الابن مائة في شرح الكافية
حيث قال

وهو ان يقول أوأه (د) غلما (ارتفاع
بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
أومصية) متعلق بكل واحد منها
ومن أبي يوسف رحمه الله قال ان كان
يمكن الامتناع عنه قطع صلته والا
ومن محمد بن احمد ان كان المرض خفيا
قطع عن كان بقلا (لا) أي لا
يفسدها الاين والثأوه وارتفاع الكاء
ان كان (من ذكر كنة أوأه) وعن أبي
يوسف رضي الله عنده ان لا تقصد
سواء كان من وجع أو من ذكر كنة
أوأه أو لا تقصد فيها والاصل عنده
ان الكلمة ان اشتقت على حرفين
زائدين أو أحدهما لا تقصد وحروف
واو وان كانا أصليين تقصد وحروف
الزوائد جمعوا في قولهم اليوم تشاء
الزوائد التضع بلا عذر بان
(د) غلما (التضع بلا عذر بان
لم يكن مدفوعا له أي لم يكن مضطرا
بل كان تقصير الصوتان ظهريه
حروف نحو الخ بالفتح والقسم يفسد
عندهما رجوعا الله تعالى

هنا وتسلم تلاويهم انه • نهاية مسئول امان وتسلم.

(قوله وان كان بعذر الخ) لا نه جامن قبل من له الحق فعمل عفوا (قوله وان حصل به كلف) من هنا يعلم ان ما في الفتاح من قوله قد بعدم العذر لانه لو كان بعذره وان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع البراق في حلقه او كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة انما قافيه نظرونا قال الحموي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كافي شرح العيني (قوله فكذلك) لانه جعله لاصلاح القراءة والاصح نهر وكذا الانتهاء الامام من خطئه او لعلام انه في الصلاة فلوقال بلاءه عذر عن جميع لكان أولى الا ان يستعمل العنق في الامام من الخطر اليه بحرا ويصرفه بلاءه عذر اى حاجته نهر (قوله واما الجناح) والسعال عذر مفيد بخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة حموي عن الجنازة (قوله صواب طامس) من عطس بالفتح يعطس وبطس بالكسر والعلم شربلية عن الصحاح (قوله ويرحم الله) هذا تغيير التثنية بالين والسين والثاني اضعف دوى كونه بالسين المهمة اضعف شربلية وقال تاج الشريعة تثبت العاطس الدعاء بالخبر (قوله تقدم) لانه من كلام الناس ولما قال عليه السلام اقتاتوه وهو معاوية بن الحكم بن صلتا تاهذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فعمل التثنية منه بصر (قوله ولوقال العاطس او السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا في الدعاء قالوا لا اكل وقوله على ما قالوا بشير الى نبوت الخلاف قال في البصر وحمل الخلاف عند ارادة الجواب اما انما يريد بل قال براء الثواب لا تقصد لا اتفاق شربلية عن الغاية وان عن السامع بقوله الحمد لله التلميح قدت ولولن الشيطان في الصلاة عند قراءته ذكره لا تقصد في الخاتمة والظاهرة قرأ الامام آية الترضيب أو الترهيب فقال المتقدي صدق الله وبلغت رسله اساموا لا تقصد صلاته انتهى قال في البصر وهو مشكل لانه جواب لامه واقول هذا يخرج على ما قبل من انه اذا قال العاطس او السامع الحمد لله لا تقصد وان حتى الجواب فلا معنى لاستشكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بنبوت الخلاف في الفساد عند ارادة الجواب وانشأ المصنف بالجواب الى ان المصلى لو عطس فقال له رجل مرحب فقال العاطس آمين تقصد صلاته ولذا قال في التهيبة رجلان يصلان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة مرحب الله فقالا آمين تقصد صلاته ولا تقصد صلاته آخر له لم يدعه انه انتهى الى وجهه وشكل بما في الذخير فاذا آمن المصلى له عامر رجل ليس في الصلاة تقصد بصر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخير ان تأمين المصلى خرج جوابا بالدعاء الداعي اذا المدعو له هو المصلى بخلاف مسئلة التهيبة لان المدعو له بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الا نولان تأمينه لم يخرج جوابا بالدعاء الداعي والى هذا الفرق يشير ما في التمرنبلية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلى فقال له رجل مرحب الله فقال المصلى آمين قدت صلاته لانه اجابه ولوقال من يجنبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى وقوله ولوقال من يجنبه الخ أى من المصلين يبدل قوله لا تقصد صلاته (قوله لا نه لوقال العاطس مرحب الله الخ) لانه لما يكن خطا بالغير لم يحتر من كلام الناس بصر قال في التمرنبلية وعبارة قاضيان لو قال لنفسه مرحب الله قدت صلاته وبني ان لا تقصد كما لو دعا آخر انتهى (قوله وقضه على غير امامه) لانه تعلم وتعلم لغير حاجته ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فعني القليل منه ولم يشترطه في الجميع الصغير وهو الصبح لانه من قيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه شغل فتح المتقدي على المتقدي وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان الا اذا قصد التلاوة يلى فان قلت المتقدي يمنع عن القراءة لمكونه خلفا لامام فكيف يتصور الغنى عليه قلت اللفظ الاول من لغتي المتقدي على صيغة ازم الغياض والثاني على صيغة تاسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفتح اماما يجباة اخرى وهذا الضورة هي التي هنر صاحب العناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعذر ان كان مدفوعا اليه
لا اجتماع الزاقي في حلقه لا يقصد
كالطامس فانه لا يقطع وان حصل به
كفة في مسود شرب الاسلام رحمه الله
ان كان انقطع انصبي الصوت
فكذلك لانه جعله لاصلاح القراءة
فصبر من التمرنبلية ايضا واما الجناح
الامام السرعى امكن مدفوعا اليه
حصل به حروف وكن مدفوعا اليه
يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
لا يقطع (د) غشها جواب
لا يقطع (د) غشها جواب
عاطس مرحب الله اى ان عطس
رجل فقال له رجل آخر في الصلاة
رجل الله تقصد لوقال العاطس
او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
جواب عرفة وانما قد يجواب عطس
لانه لوقال العاطس في الصلاة مرحب
الله ولا يقصد به لا شرب كذا في الخلاصة
(د) غشها (تقدمه على غير امامه)
معلقا سواء كان التبر في الصلاة
او غيرها

صور فتح المقدسي على غير امامه لا بحالة عزى واغفال وهي من صور فتح المقدسي على غير امامه دفعلما
 يتوهم من اقتداء المتفل بالفتن من فاته لوفع عليه لا تسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
 تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعندنا يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءتون التسليم
 لا تسد) أي عند الكل يمر (قوله وان فتح على امامه لا تسد) مقيد بان لا يسمعه المقدسي من ليس
 في الصلاة فلو سمعه وفتح به بتسل صلاة الكل لان التفتين من خارج نهر وسوى الفتح على امامه دون
 القراءه هو الصحيح لان الفتح مرخص فيه والقراءة منتهى عنها زيلي وقولنا زيلي هو الصحيح احتراز عن
 قول بعضهم يسوى القراءة وهو مرسول ولا يحدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه شرب لالية عن الكمال
 (قوله والصحيح ان لا تسد بكل حال) لانه يتعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح ويأبى على لسانه
 مفسدا لا استدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية اخرى بالمحدث اعنى قوله
 عليه السلام اذا استطاع الامام فاطعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
 مطلقا وبعد الانتقال لا يكون مطالبه بالقدوى الى زيلي وغيره كصاحب النهران المحدث مطلق غير مسلم
 فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية اخرى وجهه (قوله ولا الا امام ان يلجئهم الى الفتح) الالمام
 ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عن خط الزيلي (قوله بل يركع ان قرأ قدر مقلوبه الصلاة)
 وقيل ان قرأ القدر المسقط قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
 السلام قال لا يي هلافت مع انها كانت مسورة لما توفيت بعد الفاتحة شرب لالية (قوله بان قيل بين
 يديه الخ) أو أخبر بغيره بوجه أو مع الاذان أو اوجعه صلى الله عليه وسلم فاجابه وأوصل ارادته بالجواب وأول
 يمكنه ينصرف الى ذلك عند قول القارئ ما أباه الذين امنوا في فسادها قولنا نهر (قوله بر يد جوابه)
 ظاهر التقييد ارادة الجواب عدم الفساد فيما لا يمكنه نية وليس كذلك كسقي عن النهر (قوله واما
 اذا ارادته اعلام انه في الصلاة) في الهوى ولوام الى الثالثة في الظاهر قيل ان بعد فقال المقدسي سبحانه
 الله قيل لا تسد وعن الكرخي تسد عندهما يمر (قوله لانه ثناء) بصفته فلا يتغير بغيره قياسا
 على ما اذا ارادته اعلام انه في الصلاة ولما ان الكلام مبني على قصد التكلم فان من قال يا بني اركب معنا
 وارادته خطابا يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا لو قرأ المجنب الفاتحة على نية التناء والدعاء يجوز
 ولان الجواب ينتظم اعادته في السؤال وكان القياس ان تسد صلاته فيها اذا ارادته اعلام اياضا لكا
 تركا به قوله عليه السلام من نابه شي في صلاته فليسج فلا يقاس عليه غيره زيلي وذكر في الفتح ان اقرب
 ما يتقن من مذهبه انه لوفع على غير امامه فسدت لكن تقعه في التهرباته لا بقول بالفساد كما في زيلي
 ولئن سلم فلكونه تعليم (تسمية) العزم عند القلب على ما انت عليه وفي هذا اختلاف العزم على
 بقاها الى خمسة ما تفسيرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع في هذا الخلاف في
 الصحيح زيلي (فسر) سقط شي من السطح فقبل اودعى لاحد أو عليه فقال أمر تسد ولو امتثل
 امر غيره بان قبله لا تقدم فتقدم اودعى لفرجة اصف احد فوسع له فسلم بل بمسكت ساعة ثم تقدم
 برأي مدر عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلى احد وقال الجانب المصلى اضع على ففتح له
 لا تسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التجرع بدم الفساد في شرح رد الكون والشر نبلاي
 مملانا لان امتثال انما هو لا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر مني ما ورد من الامر بتلين المناكب
 لدخول المصلى بينهم الخ وقوله اودعى لاحد أو عليه فقال أمر تسد بخلاف لما قدمنا من التجرع زيلي
 فظهر به وبخلاف ايضا لما قدمنا من التشر لالية بالخز ولما قضيان مما مضيه التفضيل بان قال ان
 كان الدعاء للمصل قائم تسد وان سجدان سجدان لغيره لا (قوله وفيه هذا السلام مطلقا) محمول على
 سلام التسمية بان يكون مخاطب حاضر لقولهم لوسم على رأس الزكيتين في الرابعة ساهما لا تسد وكذا
 لوسم المسبوق فتح الامام يمر ويدل عليه ما في النهر من البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
 دون التعليم لا تسد وان فتح على
 امامه لا تسد ما لم يقرأ معه
 الصلاة او يقول الآيات
 اذا قرأ أو يقول ففتح عليه قيل تسد
 صلاتا فافتح والصحيح ان لا تسد
 بكل حال ولو انتقل الامام منه قيل
 تسد صلاته والصحيح ان لا تسد
 تسد للمقدسي ان يفتح من ساعته
 يفتي للمقدسي ان يفتح من ساعته ولا امام
 فربما تفتي الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
 ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
 ما توفيه الصلاة ولا ينتقل الى اخرى
 (و) تسد ما الجواب بل الله لا الله
 اي ان اجاب في الصلاة بهما ان قيل
 بين يديه مع الله آية اخرى فقال
 لا الله الا الله بر يد جوابه تسد صلاته
 واما اذا ارادته اعلام انه في الصلاة
 لا تسد لا خلاف وعندنا يوسف
 رحمه الله لا تسد سواء ارادته الجواب
 او لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف الصحيح
 والتسليم بان اجاب به من غيرهما
 يجب او يرد (و) فبفسادها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان محمداً لكن يستقي من عدم فسادها بالسلام في الرابحة على رأس الركعتين سابها ما في النهر عن زادا القبر على رأس الركعتين من الرابحة على غنائها تربوية تعدد وكذا لو كان على غنائها القبر بخلاف ما إذا سلم على رأس الركعتين من الرابحة على غنائها الرابحة حيث لا تعدد جوي وينفي الفساد فاسلم على رأس الركعتين على غنائها البهمة وحمل طلاقه ما إذا لم يخل السلام على عليهما بغير الخلاصة (قوله مطلقاً) أي تعدد السلام مطلقاً نحوها كان أو جدها ويحصل على سلام القصة بأن كان لشخص حاضر دون سلام التعليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مضى وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتمرجه بالاطلاق وإما على ما ذكره البرخدي من جهة السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينفي حيث لا تقيد السلام بما إذا كان عمداً وصاراً البرخدي على ما وجدته السيد الحموي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة إذا السلام على انسان مفيد عمداً كان أو نطاً وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعل هذا يكون الضمير في رد ما جاء في السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى بان تذكره داخل في الكلام أيضاً فان المراد بالسلام ما يكون بالنطق (قوله وفي الهداية الخ) سابق كلام الشارح بشرائه ان ما في الهداية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة مجهول على سلام القصة وما في الهداية على سلام التعليل فلا يخالف (قوله لا سابها) هذا اناسلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاتها تجازة فصدت وقبل بني لانه سلم في غير محله فلا بعد نسبتها عند الان له حاله مذكرة كذا في النهر ولو أثر قوله وقبل بني بان ذكره بعد قوله لان له حاله مذكرة لكان أولى اذا التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فصدت (قوله وردة) أي يسأله أما إذا رد السلام بسببه أو قبل له أبعد هذا فاما برأيه بلا أو ضم لا تعدد بغيره أي أنه يجب دليل ما ذكره الوافي قال المحلواني لا بأس بان يتكلم مع المصلي ويصيبه برأيه انتهى معزاً للحدادي ولو صافح بينة السلام فتعدى على معلاً ما بكلام معنى وأورد عليه في النهر ان الرد باليد ككلام معنى أيضاً فالاولى ان يعطى الفاسد في المصافحة به ما في كثير من اختلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكره الرافعي انه يكره السلام على المصلي والغارني والجالس لقضاء أو البص في الفقه أو التعليل ولا يصح الرد لانه في غير محله وزيده عليه مواضع وجمعها الشيخ صدر الدين الغزالي رحمه الله تعالى فقال

مطلقاً لو كان المعنى ناساً أو سابها أو
نعاماً كما في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عمداً مفيداً لا سابها (و)
يقصد بها (ورده) وفتح الصر والفتح
لأنه نهر

سلامك مكروه على من ستمع * ومن يعلم ابدي سن وشرع
مصل ونال فاكر وحسنت * خطيب ومن صفى الهم وبهم
مكرر رفقه جالس لقضائه * ومن يحشوا في العلم دهم ليتفقوا
مؤذن أيضاً أو مقيم مدرس * كذا الاجنبيات القتيان أمنع
ولما بشرط غرض وشبه بخلتهم * ومن هرع أهمل له يتع
ودع كافراً أيضاً مكشوف مودة * ومن هو في حال التفتؤ أشنع
ودع آكلاً الا اذا كنت حائماً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ من طبر * فهذا اختتام والزيادة تنقص

واعلم ان البت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحبه خلافا لما يتوهم من القرويه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليك يسكون الميم (قوله وافتتاح الصر والفتح) أي من غير رفع اليد عن جوي عن صدر الشرع وأقول ذكر هذا الفيدان حسن في جانب قوله لا الظهر بذكره الظهر وذلك لان ما إذا من ركعة الظهر يتعنى في المسئلة الاولى وهي ما إذا افتتح بعدها الصر أو التلويح سواء كان مع رفع اليدين أو بدون بخلته في المسئلة الثانية وهي ما إذا افتتح الظهر فعدم انتقام ما أقدمه من الركعة مقبلاً إذا افتتح الظهر بدون رفع يديه على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

علا كبريا قبل الصلاة لانه لو صام قسما رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فلا يخرج عنه بنية
 النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا يجان لاحدهما على الآخر في القرينة
 وهما في المصوم والركعة جنس واحد صغير (قوله بعد ركعة الظهر) تارفا للافتتاح الموقوف والقدرين
 (قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط الضيق والركعة نهز زباني ويصر وعنى وجوى وكان
 وجهه الصور بالناسخ لانه لم يصار استعماله مقبولة بالناسخ (قوله متفق عند ابي حنيفة الخ) بناء
 على ان بطلان الوصف وجب بطلان الاصل متجه جدا عندهما (قوله ويحترق بذلك الركعة) لانه نوى
 الشروع في حين ما هو فيه فلفت نيته الا انما كبري نوى امامة النساء والاقتداء بالامام فثبت بصير شارعا
 فيما كبره ويطل ما مضى من صلاته للتعلم والحاصل ان العمل اذا كبري نوى الاستئناف فان كانت
 الثانية هي الاولى بينهما من كل وجه لا تحل صلاته ويحترق بما مضى وان خالفنا سطل واستأنف ظهر
 لو سمع عبد الله ثم جدهما فالف وجهما ثمان العقد الاول سطل وسقط ثانيا وان جدهما بالبقى الاول
 على حاله لعدم الفاعل زباني وتعلم فادته في الشفعة بسبب البيع الثاني داخل في البيع الاول شلي من
 با كبر وغاية وكذا في غنا الخروج عن الاول جهة الشروع في المصارف ومن وجه نهز وقوله مسائل
 عن الفسخ منها ما لم يشرع في جازة في ما نرى فذكر يتوهم ما الثانية بصير مستأنفا على الثانية لكن مقفه
 شيخنا عن شيخه الشيخ شاهن بان ما ذكره من صيرورة مستأنفا على الثانية فيما لا نرى الشروع عليها
 ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما بصير مستأنفا على ما في الفسخ وجهه
 في النهر والبر والذى في الزباني والنهاية وقاضيا ان اذا نواها معا فهو حل حاله ويحترق بما مضى انتهى
 لانه نوعا معاد الموجود فيكون في الكافي ومنه يعلم ان الاجرة بما مضى بالنسبة للاولى اى ويصل على
 الثانية استقلا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصنف) في المصنف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
 وقضها والضم والكسر مشهوران نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الغمة في حروف وكسرها وادجها
 واسلها الضم من ذلك المصنف لانه ما نؤمن مصنف اى جمع قبه المصنف واراها المصنف ما كتب فيه
 شيء من القرآن نعرفهم من القرآن لهرب وهو باطلا فاشمال الاول بمحله فعله الفساد انه شبه التلقين
 من غيره ما على ان العادة جعله وتقلب اوزاره ناسخا لا تقتضى القراءة منه ان لم يكن محولا واطلاقه فيقد
 انه لا فرق بين المحاذير وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير ما حفظنا لما حافظه فلا تقتضى صلاته
 في قوله جمعا وجزءه في الفسخ والنهاية والتبيين قال في البروه هذا وجهه وتحققه في النهر بانه انما تم على ان
 العادة التلقين يقي لم يقدر على القراءة لانه فصل بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهره وفي النهاية عن الفضل
 انه كان يقول في التعليل للامام اجعنا على انه لو يقدر على القراءة الامر المصنف على بغير قرائته وروى
 كانت منه جائزا لاجت بغير قرائته وانما هو كافي الجبران ما في الظهيرة من رفع على المصنف وهو ان عليه
 الفساد له واجل الكبر وما ذكره الفضل متقرر على الصحيح من ان عليه الفساد تلقنه انتهى وقوله ولو
 كانت منه جائزا لاجت ولو كانت الصلاة القرائة من المصنف جائزا لم يفصل في المصنف ولا في الجماع الصغير
 بين ما اذا قرأ قليلا وكثرا وقال بعض المشايخ ان قرا مقدرا انه تقصد صلاته والاقل قال بعضهم ان قرأ
 مقدرا فانقصه فسدت والاقل زباني (قوله وقال لا تقتضى كرك) لما عدم الفساد فياروى من ذكره ان مولى
 عائشة رضى عنها كان يؤتمن في شهر رمضان وكان يقرأ من المصنف ولا يما عسادة انصافا في عسادة
 اخرى وهو النظر الى المصنف ولهذا كانت القراءة من المصنف افضل من القراءة غيبا واما الاكره فنافعه
 من التشبه بفعل اهل الكتاب زباني وفي المصنف قاضيا التشبه باهل الكتاب انما يكره فيما كان
 مذموما وفيما يقصده التشبه فلو لم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثره كبران من طرف الامام ان قال
 انه محمول على انه مكان غير اقل شروع في الصلاة بقرأ الصلاة خبير زباني (قوله ويشدها
 اكله وشربه) لانه عمل كثير في الحائض من انه اكل اليد والقدم واللسان واستحب كحل الحلي بها

بعلركة الظهر اى ان صلى ركعة
 من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع
 بركعة فقد قضى الظهر وبغير
 المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
 فسمع شروعه في العصر وان كان
 صاحب ترتيب فالتسفل الى العصر
 متفق عند ابي حنيفة وادى يوم
 رضى الله تعالى عنها فاقوله لا الظهر
 الى ان نوى الافتتاح وهو يحترق
 صلى ركعة من الظهر فهو محلى ويحترق
 بذلك الركعة وهذا انوى سطل
 لو قال نويت ان صلى الظهر بعد ما
 الظهر ولا يحترق بذلك الركعة (و)
 يشدها (قراة) اى قراة المصل
 (من مصنف) مطلقا صوابا وانه لا
 آتين وقيل اذا قرأ آية لا تقتضى قالا
 لاقتضى ذكره وهذا كله اى المصنف
 منه ما لا يوقف بصره على المصنف
 لاقتضى عندنا ما رضى الله تعالى
 عنه بغيره بغير ركعة (و) يشدها
 اكله وشربه مطلقا

لواخذ حسمه في فمه أو قتره مطرأ بتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
فالاولى ان يعمل بانها مائة فيان للصلوة في الجهر عن الظاهر به لو ابلغ دما خرج من بين أسنانه لم يفسد
صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من اقرار سبق
المحدث في الصلة لا ما لا شك انه حدث سحاورى لا اختار له فيه كالتى وازعاف فيرتضوا ويبنى على صلاته
وجهه الفساد في ابتلاعه اياه اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد اشكل هذا على بعض الوعاظ
حيث زعم بطلان الصلوة وان لم يعلم الفم لا يتقاض الطهارة وهو مذموم من فهم المسئلة انتهى والتقييد
بالاكل يقتضى عدم الفساد بما بقى من أثر الاكل حتى لو اكل سكر اقبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
في فمه ابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلوة وفي فمه شئ من السكر او القابضات يتبع ذوقه فانها
تفسد ولو بدون مضغ بجرع من الخلاصة وشرب لينة عن الظاهر به وحد العمل الكثير على ما هو الاصح من
خسة أقواله كرها لا يلى ان يكون بحال لوراء راعى بعد تنقنه انه ليس في الصلوة وان شك انه فيها
اولم بشك فقليل قال الشهد انه الصواب وقال الحلى والقضاة ان مرادهم بالناس من لا علم له بانه
في الصلوة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان الصلوة حاله مذكرة بخلاف الصوم (قوله قلنا كان
او كثيرا) أراد بالقليل المقدما ببلغ قدر الحصة فصاعدا لا ما دون ذلك الا ان يأخذ من الخارج فيفسد
ولو قدر حسمه كما سبق وذكر في النهر هنا فروع ما قبل المصلحة ولو بغير شهوة أو سبها بشهوة ففسدت
ولو قبلته ولم يشتهه لم يفسد خلاصة قال في الفتح والله اعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للعمل في الوجهين
انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للعمل في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان الفكين من التقبيل
يمزج الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فاقول بالعصا فيهما اذا قبل المصلحة بشهوة أو بغيرها وبعدمه
فيما اذا قبلته بلا شهوة ونسبه مشكل الان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقديده مستلزما
لاشتباهها عادة بخلاف تقديدها شيخنا ونظر الى فرجهما بشهوة ولا تفسد في المختار (تكمل) بقى من المفسدات
الموت والارزاق والقلب والجحون والاعياء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وتركه اذن كمن بلا ضاءه والشرط
بلا غدر ومنه زلة القارئ كافي النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
لا تفسد وان غير تعدل على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان موضع
حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غرغان امكن الفصل بين المحرفين أى
التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطعام مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يكن الايمتقة كالضاد
والطاء اختلفا والاكثر على عدم التفسد وان كان بزيادة حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد والافسدت وان
كان ينقصه حرفا لم يفسد الا ان يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد ما لتغير المعنى أولا انه يصير لغوا
الا ان يكون آخرها يبع حذفه ترخيما فهو باطل ما مالك وان كان بتقديم المحرف ان تغير فسدت والا فلا
وقيل فسدت لانه لا يتخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
وعلى التقديرين امان يتخالف التي جعلها موضعا معنى أولا ففسدت أربعة أوجه في الاول والثالث
تفسد في الثاني وازايع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله ولا أكثر على عدم التقيد صوابه على عدم
الفساد كافي زان الفجر للكل بن الحماض ونقل شيخنا عن البرازيه ما نصه قال المفضوب بالطاء أو الضالين
بالذال أو الضالين قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ افتوا
به وأطلق البعض الفسادان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدا فسدان
جرى على لسانه أو كان لا يعرف التغيير لا تفسد وهو اعدل الاقاويل انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
الفساد بين ان يكون بين المحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
المخرج كالقاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر بهذا في الحيط
وزاد قيدا وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر ولا فقه ومقتضى مسائل كثيرة في ما وقع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا غلبا أو كثيرا
ولو نظر الى مكتوب وقوله

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس أو نسيان الباقي بأن أراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
فانقطع نفسه وأوصى السابق ثم تذكر فقال حمد لله أولم تذكر قولك السابق وانتقل الى كلمة أخرى بالمحو أو في
بقي بالقصاد والعمامة على أنها لا تفيد لعموم البلوى في أقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصدا
ينبغي أن تصدق قال شيخنا فقلان المحلى والأولى الاعتدال بقول العامة في أقطاع النفس والنسيان ونقل
المحوى عن البرجندى ما نصه لم يذكر من المفصلات الخطأ الفاحش لأن بعض العلماء ذهب إلى عدم
فساد الصلاة بقطعا الفارئ أصلا ذكره في القبة وحكى عن أبي القاسم الصغار أن الصلاة إذا جازت من
وجه وقصدت من وجه يصحكم بالصلاة حتى إذا أتى باب القراءة لأن الناس فيها عموم البلوى وفي
المضمرات قرأت الصلاة بقطعا فاحش ثم أعاد قرأ جميعا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضى عدم فسادها
بالخطأ في القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (فرع) لا يكره الجعن
في بابت سعاد لأنها ليست حديثا وإن أنشد بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا وأب
الواقعة عليه مخالفة المحفوظ سيدى محمد زرقانى ومنه يعلم أنه ليس كل ما وقع يجعله عليه السلام وأقره
يلزم أن يكون حديثا لأن يعلم أن سكوتيه عليه السلام على وجه التشرع بدليل ما في العناية من كتاب
السراج حيث ذكر في باب الغنائم أنه عليه السلام إذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أنى
منزلة أقواله وهو الإباحة الخ فإذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام في ما أنشد بين يديه صلى الله
عليه وسلم بالأولى ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وأما خلق الذكر والمجهر به وأنشاد القصائد فقد حاشى
الحديث ما أقتضى طلب المجهر بخلافه ذكره في ملاذ ذكرته في ملا غير منهم والذكر في الملا لا يكون إلا من
جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الأسرار والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال
كما جاع بين الأحاديث المطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للأسرار به لا يعارض ذلك حديث خير الذكر
الحفى لأنه حيث خفي الراء وتأذى المسلمين أو ألتام والمجهر أفضل حيث خلاصا ذكر لأنه أكره على
ولتعدى فائدة السامعين ووفق قلب الذكر وقوله تعالى وإذا كررت في نفسك أحجب عنه ما فيها منكم
كآية الأسرار ولا تهر بملائك ولا تخافت بها نزلة ثلاثا بهمة المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
فأمر به سد الصدر به كآته عن سب الأصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخنا ما كان جبر وغيرهما
جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيما له بدل عليه اتصالها بقوله تعالى وإذا قرئ القرآن الخ
وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يجب المعتدين والمجهر بالعدم ردود بان الراجح من تفسيره التباؤ عن
الأمور به والاختراع فيما أصله في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والأسرار بصوما فزروا واجب
فان قلت مرص في المخافة بان رفع الصوت بالذكر كرام أقوله صلى الله عليه وسلم لم يرفع صوته بالذكر كرائث
لأنه هو أمم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الحفى لأنه أبعد من الراء وأقرب إلى الخسوع
قلت هو محمول على المجهر الفاحش المضرووفى النزاهة بقلا من الفتاوى أن المجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أعلم عن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وما روى في
الصحيح من أنه عليه السلام قال لا رفى أصواتهم بالكبير أرفعوا على أنفسكم أنكم لا تدعون أمم ولا غائبا
أجيب عنه بأنه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر كآثر انتهى مفسرا إذا عرفت
هذا أظهر أن نقل عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد معهم اللون وسلون عليه صلى الله
عليه وسلم جهر الالباقى ما سقى من أن المجهر بالذكر أفضل حيث خلا من خوف الراء ونحوه كآثر
المسلمين والنسيان (قوله أو كل ما بين أسنانه) أى بلامضغ أما إذا مضغه كثيرا فقد تفلو عبر المنصف
بالإبتلاخ لكان أولى بصرفه في النهر بان العمل القليل لا يغدو مادون الجملة غنى عن الكثير من
المضغ بل لا يتأذى فيه مضغ لتلاشه بين الأسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كآثر منبة المعنى (قوله
أمرت أن) هذا التركيب غير صحيح عريه إذ قد صرحوا بعدم جواز أن يقال قام قائم وقد قد عده حوى

أو كل ما بين أسنانه أو أمرت أن
سواء كان رجلا أو امرأة

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة وروى عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المازع مثل المرأة والحمار
والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروى عنه رضي الله
عنه شربلية (قوله في موضع سجوده) في الشربلية عن البحر الموضع الذي ذكره المروزي في
الصحيح هو ما لم يصل في مسجد غير موضع سجوده في مسجد كبير أو الصرا أو أسفل من الدكان بشرط
مما إذا ناض الماء من أعضائه وتركه الصلاة في الصرا من غير شرط إذا خاف المروزي بنى أن تكون
كراهة قصر لمخالفة الأمر لكن في البدائم والمستعملين صلى في الصرا من نصب شيئاً فإدان الكراهة
تتبعه لأنه قد يكون الأمر للبدل لكن يحتاج إلى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل
والعباس وأما النبي عليه السلام في مادية صلى في الصرا لم يسل بين يديه ستر ولا تقيد بالصرا لأنها
الحل الذي يقع فيه المروزي غالباً ولا الظاهر كراهة ترك السترة مما يخاف فيه المروزي رأى موضع مكان
شربلية من الحلي وظاهره أن تركها لا يكره عند عدم خوف المروزي لكن في التنزيل وشربه ولو عدم
المروزي تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فبكره تركها تنزيهاً عما لا يكره المروزي لأن ما لا يكره
أن تكون مقدار ذراع في غلط الأصبع لأن ما دونه لا يصدق ولنا ظن من بعد فلا يصل المقصود والسنة
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحسن ما يجبه ولا بعد اليها بعد الأيمن أفضل ولا يكتفي بالوضع
ولا الخط وقيل يكفي ويصط طولاً وقيل كالمراب دروة الشربلية عن النووي المختار أن يكون طولاً
ليصير فيه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو رأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة شربلية متفقاً لما في البحر من تعيينه بالمجهرية والأمر بالنداء في الحديث لبيان
الرخصة كالأمر بقل الأسودين فتركه أصل وأول ما يقف بإشارته لا يقف له دخلاً لبعضهم ونزيل
ما ورد أنه كان في وقت كان العمل مباهاً في الصلاة شربلية عن الكافي فلو مات بقتاله صب الغفان
عند دخوله للسجدة في روع الباقي أي يجب ضمان الدية لأنه رخصه في قتاله دون قتله فليس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصقن الحديث وكيفية أن تضرب ظهر أصابع اليمنى
على صفحة الكتف من اليسرى وحده إذا كعباً ينزل فيجعل الدية بينه وبين المسلم فتصير ستره
ولو برجلان فالأمر على من يلبس المسلم شربلية عن الفقيه (قوله وسترة الأمام ستره للقوم) لأنه عليه
السلام صلى بالأطع إلى منزلة ركزته ولم يكن للقوم ستره زبلي والعنزة مثل نصف رمح أو كبر سنوفا
سنان مثل سنان الرمح والعاكز فرسب منها نهاية اللغة (قوله وإن اتم المازع) مقتضاه قصر الأتم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كافي المدة ولذا جعل في التهر قوله وإن اتم متعلقاً بجميع وجوه عدم فساد الصلاة
بالمروزيين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مروزي وأما استطعم فانه شيطان زبلي
أي معه شيطان دليل حديث ابن عمر أن مع القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل مفرد عاش من الجن أو الانس أو الله وأب قاله سيويه شيئاً من الغاية ثم التعبير
بالأتم يشير إلى أن الكراهة غير شربلية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم
المأز بين يدي المصلي ماذا علمه من الؤز لو فأسر بين انتهى وهو أولى مما استدله من يلبي للأتم
من قول النبي لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو صلى انتهى وجه
الأولوية التصريح فيه بالؤز وقوله في الحديث لو فأسر بين قال النووي لأدري قال أرسن عاماً
أوشراً أو مائلاً في التهر لكن انزع الزار أرسن خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد النظر) يعني
إذا انضم إليه الفهم ولم يكن قرأنا ولو قال في التهر ما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وما غرضه فقتل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسده أخذ الفقيه قياساً على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان
فتطرقه وفهمه والاصح أنه متفق عليه والفرق أن الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من
اليمين الفهم وقد وجد (قوله هذا إذا كان أقل من قدر الحصة) لعدم إمكان الاحتراز عنه فصارت كل بق

(في موضع سجوده لا تقيد الصلاة
في المسائل الثلاث وإن اتم المازع
في الثالثة وقيل على قول محمد
أنه تفسد النظر به أخذ الفقيه
أبو القاسم رحمه الله تعالى والصحيح أنه
لا تقيد بما جاء قوله أو كل إلى آخره
هذا إذا كان أقل من قدر الحصة وإن
كان قدر الحصة فسد سجوده وصلاؤه
كلما في الخلاصة وزاد في الحاشية

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل القم لا تفصله ولا يفصلوه) فالفرق على هذا ان نسا
الصوم ووصل ما يتخذ به وقد وجد الصلاة على الكثير ولم يحدته لكن جزم ان يلى بها للذات
وشرح الخطاوى بما في الخلاصة (قوله والمصنفين) هواق من اثنين ذراعا قبل من اربعين وهو
الضار فها تاني من الجواهر (قوله شرع في المكروهات) فخرى اوتيز جابر جندى ثم الفعل اذا
سكان واجبا او ماق حكمه من سنة المسمى وقصوا ما الترك بكه فخرى عاوان كان سنة زائدة او ماق
حكمها من الادب ونحوه بكرة تنزهها وقد هذه المسئلة اعنى العث على غيره لانه كلى وغيره نوعى لان
قلب الحمى والفرقة والنصر من اوتاع العث والكلى مقدم على النوعى لان الكللى مفرد والنوعى
مركب لتقيده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الانواع مفصلة لورودها لان في كل منها على
المخصوص وان كانت من جملة العث جوى وبها الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا
العث في الصلاة وازفت في الصيام والخصف في المقار وقال عليه السلام ان في الصلاة ثلثا لو رآى عليه
السلام رجلا بعث في الصلاة فقال لو خضع قلب هذا لم تحت جوارحه زبلى وعث بابه طرب مختار
والعث اللب وقد بعث بالكر بعث عثا والعبث بالتسكين المرة الواحدة والعبث الخلط وقد
عنه بالغ بعثه هشا خلطه صحاح والباء من بعث بمعنى يخط مكدورة خشنا واعلان كلام الصحاح
يفيد الترادف بين العث واللب لكن في الشرنبلالية من الجوهرة فرق بينهما بان العث مالا لذه فيه
فاما الذي فيه اللذة فهو العبا انتهى فبالملى لان عث غيره مكره تنزهها من ثم قال السروجى
في قول الحمادى ولان العث خارج الصلاة حرام فانتك بالصلاته نظر اذا العث خارجا خلاف
الاولى نهر (قوله ما اغرض فيه شرعا) حكاهما الحموى بقيل فلو كان لغرض كسل العرق عن وجهه
فليس به باس اطلق العث وهو مفيد بما اذا فطر مرة او مرتين او اربعين كل مرتين فربما اما اذا فعله
ثلاث مرات متواليات ففسد صلاته واختلف في الحكم هل الذهاب والرجوع مرة او الفها مرة
والرجوع اخرى وقال في الفصالحك يبدو واحدة في ركن ثلاث مرات يفصله ان يرفع يده في كل
مرة والا لانتهى فهو مفيد لسانى الجوهرة انتهى وسكذا ذكر هذا القيد في الجهر من الخلاصة قال
وينبى خطفه (تمسك) في الحمادى رجل رفع الملى عن مكانه ثم وضعه من غير ان يهوله عن
القلة لا تفصله وان وضعه على الادة ففسد فيه ايضا اذا ملى خطفه وسكن ثم خطفه وسكن
ثم خطفه وسكن لا تفصله وان كان متبعا ففسد واني (قوله الا اليهود) لقوله عليه السلام بالاذن
مرة او فذر زبلى تبعا للهداية لكن الذى في مسودة ان يلى اوند بغير فاء وعلى كل فهو غريب بهذا
اللفظ وانما الذى أخرجه هذا زاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته
عن مسيح الحمى فقال واحدة او دوع وكذا واما ان ابي شيعة موقوف عليه قال اذا رقتى وهذا اصح وكذا
خرج في الكتب الستة عن عقيب انه عليه السلام قال لا تمسح وانت على فان كنت لا بد فاعلا فواحدة
فقط واودى بها عت هور مناقه كثيرة جدا مانسة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان نيشنا (قوله
لا يمكنه من السجود) اما التام فلان يردنى التمكن حقيقة لكان واجبا نهر في هل تسوية الحمى ليجنك
من السجود التام اولى من تركه قال في البصر التسوية لغرض صحيح مرة على رخصة او عزيمة وقد
تعارض فيها جهتان فالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تصحكون عزيمة
والنظر الى ان تركها اقرب للشعوى يكون تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث السابقة (قوله وكه فرقة
الاصابع) وكذا تشبهها لقوله عليه السلام لا ترفع اصابعك ولقول ابن عمر في تشبك الاصابع تلك
صلاة المفضوب عليهم وراى النبي عليه السلام رجلا تشبك اصابعه في الصلاة ففرق عليه السلام بين
اصابعه زبلى والمجن في المجنى منتظر الصلاة والمائى اليها من فيها والظاهر انها تصحبة للمنى عن
ذلك واما ما راجها فقال الحملى لم افسد عليه نهر قال شيئا نص عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل والقم لا تفصله ولا يفصلوه
لا تفصله ولا يفصلوه
قال في موضع سجوده لا يافا باثم اذا
مرى موضع سجوده في الاصح وقيل
في موضع يقع به لوصول سجود
ونسج وقيل يجوز ذراعا قبل
بقدر الصفتين وهذا اذا كان
الصلوة والمرور وهذا اذا كان
المضى على الدكان والمبار على
الارض وعلى الدكان مثل فامة الرجل
لا يابس به وهذا في العسرا فان كان في
السجد نظران كان بينهما حائل
كانسان او سطوة لا يكره في اى
بينهما حائل والسجدة مرة في قدر
مكان كان وقيل ثلاثة اذع وقيل قدر
صفتين او ثلاثة ولا هذا السجدة
كالسجدة وقيل كالسجدة الصغيرة
فخرج من القصدات شرع في المكروهات
حاشا قال (وكره عت) وهو الاغرض
فيه شرعا (تسوية يديه) اى كان
المضى الى السجود مرة
المضى الى السجود مرة
مرة ولا يزيد عليها كذا في السجود
وفي المتن اربعين (د) كره فرقة
الاصابع اى غيرها او مدها حتى
تصوب

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الترتيل صلاة المأثرة حاجة ولو
لراحة المفاصل فانها تنزيهه انتهى وفي كونها تترك خارجها تنزيها ولو لراحة المفاصل تأمل هاني الدر
ولا تتركه خارجها الحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لتناول الحاجة وكأنه قال كراحة
المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكذا القصر) كراهته تحريم لظاهره التي شر بنبلالة
عن العبر واما ما ذكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد في الخاضعة) هو الصنيع وبه
قال الجمهور من أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
النسار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لانهم راحة فيها وقبله والتواضع على العسا
ما يؤخذ من الخضرة وهو السوط والعصا يلبى والخضرة بكسر الميم محمل (قوله على الخاضعة) هي ما بين
الحرقة والقصرى والحرقة عظم المحبة أى رأس الورق والقصرى مقصورا أسفل الاضلاع وآثر
ضلع في الجنب قاموس (قوله وكذا الالتفات) كراهته تحريم شر بنبلالة عن العبر وهذا اذا كان
لغير عذر اما العذر فلا يهر (قوله ان يلبى عتقه) ظاهره وان لم يعتد بالى الاستقبال من ساعته وهو
الظاهر من كلامهم كالى وغيره خلافا لما في منة المصل حيث قدم بما اعاد الى الاستقبال من
ساعته لاقتضائه التساكن لم يعد عليه يصح ما في الخاضعة من زعمه بانهم قد ودان المكره فساها
تحويل بعض الوجه بمرقالي في النهر وفيه عتقت انتهى ووجهه ان ما في الخاضعة من قوله وان المكر وانما هو
تحويل بعض الوجه معناه من جهة الحمل المذكور والحاصل ان قاضيا يقول ان الالتفات بالعين مفسد
مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكر وانما هو تحويل بعض الوجه
فحمله على ما في التوبة غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه وبكر الالتفات بوجهه
أو بوضعه وقيل تفسيده وبه انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيا انتهى قلت وصاحب
المخلاصة أيضا كما في الترتيل (قوله فلا يترك) أى قصر عما والاولى تركه نعم مقتضاه ان لا يكون
صاحا لا لمباح ما استوى طرفاه فبخالف ما في الزبلى من تحريم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
ان يترك عزه وعينه بنحو سره من غير ان يلبى عتقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموج عينيه
انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والى ما يقتضى القضا مطلقا وان قل حيث كان قصدده والا
فان لم يلبت قدر ادا من لم تقصد شيئا (قوله وكذا الاضلاع) في التشهد او بين السجدة تنجوى وأقول
ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقيد به الاو ليشمل ما لو كان يصلى من قعود (قوله أى
الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسرى الطحاوى والكبرى لانها اختلفا في تفسير
الاضلاع فقصر الكبرى بان ينصب قدمه ويضع يديه على الارض وقصر الطحاوى
بان يقد على الشية وينصب فخذه ويضع ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
انه باقواء الكلب زبلى أى يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكبرى غير مكره فتح قال
في الجبر ويبنى ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوى تنزيهه على ما ذكره الكبرى وانما كانت
تنزيهية على ما ذكره الكبرى بناء على ان هذا الفعل ليس باقواء وانما الكراهة تركه الجلسة المستوية كاعل
به في البدائع ولو قصر الاضلاع بقول الكبرى تصاكست الاحكام نهر وينصب على كلا ما زبلى مضارع
نصب انتهى أقامه وباه ضرب صحاح (قوله ورد السلام يديه) او براسه ولا يابس باجابه العمل براسه كما
لوطب عنه شئ أو رأى درهما وقبل جسد ما ينعم او بلا وقبل كم صليته فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
در عن المحلى (قوله بالسان مفسد) وكذا المصاحفة تقسدها كاستق (قوله والترجيع) لان فيه ترك
سنة القعود لالتقيدها به وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان الترتيع جلوس المجاهرة بفضه لانه
عليه السلام كان يترجع في جلوسه في بعض احواله وجامعة جلوس عمرى مسعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان تركه تنزيهية ولا يتركه خارج الصلاة تدعى بالترجيع لان صاحب هذه

(وذكره القصر) وهو وضع اليد على
الخاضعة (وذكره الالتفات) وهو الالتفات
الى الجنب وانما الالتفات المذكور
ان يلبى عتقه حتى يخرج وجهه من
ن يكون الى جهة القبلة فالمنظر يلبى
عليه عتقه أو يسر من غير ان يلبى
عتقه فلا يترك (وذكره الاضلاع) أى
الجلوس مثل جلوس الكلب
وانما تراش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
على الارض في حال السجود هذا في حق
الرجل اما المرأة فتبني ان تفرش
ذراعيها كما قد مناه (وذكره ورد السلام
بيده) وانما يقيد به لانه بالسان
مفسد (وذكره الترتيع) بلا عذر

الجملة قدر ربع نفسه كما ربع الشيء اذا جعل اربعاً والاربع هنا الساقان والفخذان رعاها يعني ادخل بعضها تحت بعض يصر (قوله وعرض شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن المحابر يسل رأسه معروضاً من وراءه فقام فجعل يمسح به فلما اقبل على ابن عباس قال مالك وراسي فقال سمعت عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يسل وهو مكشوف زبلي والظاهر ان الكراهة تحرمة للثوب بلا صارف ولا فرق بين ان يمسح الصلوة ولا يمسح ثوبه من اليمين (قوله وهو ان يصنع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة ثوبه ثوباً واحداً ويضع يده على الراس واما الهامة بالتمديد فالحامس سكت الحجة قاله الأزهري والجمع الموام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم وقال لدواب الارض جميعها الموام ما بين قبة الى حبة صباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق اضماع قوله وهو ان يصنع على هامته اشعار بان منفر الشعر من راسه لا يمنع به صريح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه في غير زبلي وعن بعضهم الاترا فوق القبة من الكسوف في القبة بكرة ان يصلى مشدود الوسط لانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كفا الثوب تعبير بكرة في المرفقين واطلق في كراهة كفا الثوب نعم ما روى عنه من بين يديه أو من خلفه فإني الدر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احترازاً ما سواه كان يقصد رفعه عن التراب ولا شئ المشقة في لئلا يصونه من التراب ثوباً من اليمين وفيها ولا يكره مع جهته من التراب في الصلاة والصحيح انه يكره الا لا ذنوا ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والترك افضل قال وفي حفظي بكرة مع الجمع من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملازمة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ هو ضبطه من غير الحاشي (قوله وكره سله) لانه عليه السلام نهى عنه وقال سدل ثوبه سداً من باب ضرب ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطائره وفيه من فتح القدر هذا يصدق على ان يكون المندبل من سلاطين كفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يصنع على الرأس ولا كراهة في البرص لانه محيط والاصح ان السدل خارجاً لا يكره كافي القبة أي تفرعاً والا يقتضي ما مره بكرة تزيها حيث كان بلا حذر كذا كره الحلي وفيه من الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزبلي من قوله ومن السدل ان يجعل القساء على كفيه ولهدخل يديه بخلاف المختار كافي النهر من الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسكه بخلافه والاحوط الثاني در وظاهر الفتح ان السداً الذي يتناولونه على الكفين اذا رسل طرفاً على صدره وطرفاً على ظهره لا يخرج من الكراهة فانه عن الوضع يصر وفي التبريد خرج عن الكراهة بالخالفة بين طرفيه وكذا تكره الصعاء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل ثوبه فيصنعه به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانباً يصر عنه يده سعي به لعدم منفذ يصر عنه يده كالصخرة الصعاء وقيل ان يشتمل ثوباً واحداً ليس عليه ازار وقال هشام سألت عمداً من الاطباء فارأى الصعاء فقلت هذه الصعاء فقال انما يكون الصعاء انما يمكن عليك ازاراً والاعطار وهو ان يكون عمامته وترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتقبع بهامته فغسل انفه بالمرأ وألبرد وألكرم والتم وهو تغطية الانف والعمى في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم الزمان زبلي وفيه مخالفة لما في الجمع من الفراء من ان القيام ما كان على القدمين التقاب والقيام ما كان على الارضية انتهى فالاول بائنا والثاني بالفاء (قوله وهو ان يصنع ثوبه على رأسه أو كفته) تعبيره بأواحسن من تعبير المداية وضعها كان يلبس بالواو وهذا قال في النهر الواو في كلام المداية يعني أو وجهه الاحسن اقتضاء الخ وهدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكف وحده وليس كذلك (قوله والتشاوب) لقوله عليه السلام ان الله يحب الطاس ويكره التشاوب زبلي والطاس بالضم وقد عطف طاس بفتح الطاء وكرهها شيطاناً مختاراً فان غلبه التشاوب فليكن طاساً استطاع ولو باخذ شقته بسنه ان امكنه والا فيسده حتى لو غشي فيه يده ممكناً من اخذ شقته كرهه من الخلاصة لان التغطية مكرهه الا لشرور وهو التغطية بظهر يده

وعرض شعره وهو ان يصنع على هامته
ونشد بضمها وخبره أو يصنع على
وقبل ان يلبس ثوبه حول رأسه كفته
الناس في بعض الاوقات (وكره كف
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
خلفه فإني الدر من قوله أي رفع ثوبه
وهو ان يصنع ثوبه على رأسه أو كفته
ويرسل الحذاء من جوانبه (وكره
التشاوب) مطلقاً سواء كان في الصلاة
أو غيرها

البحر أو اليسرى قال الحلي لم اقص عليه وفي البحر من المجتبى بطل في القسام بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقب في النهر بان الذي رآه فيه انه بطل بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره باليسرى اه
وبكره الخطي ايضا لانه من الكسب دد (قوله وكره تخلف حينه) ولوفي المصنف لفتنه عنه لاننا
رأى ما منع خشوعه نهر او كمال خشوعه ودرو في البحر من الدنا من السنة ان يرى بصره في موضع
المصروف وفي التفتيش ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف ذو حظ من هذه العادة فكذلك العين وكذا
يكربان على وهو يدافع الاغشيت او اسدهما والاربعان شفه قطعها حيث كان في الوقت سنة وبكره
ان يروح على نفسه بروحه او بكفه ولا تغدالان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والتصديق جوى عن ابن الحلي (قوله أي كره قسامه في الهرا ب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب او
لاشبه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره انما يشبهه وقول السرحنى والاول اوجه لانه
المناسب لاطلاق الكعب تقصيه في الفتح عامنه ان اهل الكتاب اغنا تصوف الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن القنيس وغيره انه لو شاق المجتهد خلفه لابس بقماسه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير الهرا ب الذي عنه الواقف صلاة الامام هل
يكربان له انما رايت في فتاوى النهر الغزالي انه لم يرض في ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو ما عاى از قوف والامام على الارض
او في الهرا ب بضع المكان لا يكره كالأول معه بعض القوم في الاصح ومن العذر اعادة الطمى أو التبليغ
بحر وقد قلنا كراهة القيام خلفه فيه فرجة للبحر وكذا الانفراد وان لم يحد فرجة بل يجنب احدا
من الصف ذكر ابن الكمال لكن قالوا في زماننا انه كره اولي هذا قال في البحر يكره وحده الا اذا وجد
فرج حذر وقوله ومن العذر الخصر في ان انفراد المجتهد بالصلاة في مكان عال لا تبليغ غير مكروه شيئا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قبل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الحاء لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالستره تلي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر اذ وانه يروى الطساوى عدمها لا تشبه
قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ نهر «(فسر)» يكره للانسان ان يرض نفسه بمكان في المسجد
بصلى فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طعنا والعادة حتى صارت كذلك كان سلبها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة ليس فوبال) بين هذان
الباب معقولنا يكره في الصلاة والافق في النهر عن الخلاصة بكرة التصاوير على التوب حتى لم يصل
وعلى ان يلى الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة ايضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيئا ثم ظاهر كلام النووي في شرح صلح الاجماع على تحريم تصوير صورة
المحوان فانه قال قال ابا بنات وغيرهم من العلماء تصوير صورة المحوان حرام شديد القهر وهو من الكائن
لا يمتنع عليه بما في الصيغ من قوله عليه السلام اشهد الناس عند ما يوم القيامة المصورون بقال لهم
احبوا ما عظمتم ووردان جبريل عليه السلام اوعدا النبي عليه السلام قرأت عليه اى ابا سحنى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال ان لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن اهل الطائفة الناس
وفي يده تصاوير لا تتكبر ما علمته لانها مستوية بالياب غصا كصورة في نقش خاتم وغير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان التوب مكتوبا قال في البحر ويبدأ بضعاء الكراهة مع صرة
فيها ذات بر عليها صور مصار لا يستارها ولا يفتي ان عدم الكراهة في المصاغر عن التلبيل بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها كانت منكشفة وسبب اننا لا نكره جواز في الخلاصة لان رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يصب عليه ولما استأجرو مصورا فلا يكره لان علمه مصيبة كذا عن محمد ولو لم يمتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها انتهى (قوله وهو ما صور من ذوات الارجح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تقبض منه وقام الامام
لا يصرفه في الطاق) أي كره قيامه
في الهرا ب لابس بقماسه في المسجد
وهو معنى الهرا ب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والتعم على الارض
والدكان مقدرا بقاءه على الارض
والذراع عليه الاعتدال كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أي كره قيام
الامام على الارض منقرا والتعم على
الدكان (و) كره في الصلاة ليس فوب
فيه تصاوير جمع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارجح معلقا سواء
كان منقوشا او منسوبا

ما يصور من ذي الرأى وروح مع انه عام في ذي الرأى وغيره بخلاف التقاليد فانه خاص بذي الرأى فهو غير الله
 الا ان يقال انصار على ما ذكرناه من خاص بذي الرأى وروح بل لا زال الكلام في خصوص ما يكره وما علم ان
 ظاهر التقييد بطبعه فبدان سبع قوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى يحرم بما يدل على ما قيل من رد
 شهادته اذا ذكره وتزهاى لوجسده الشهادة وحسب كان يصح ما جاز شهادته فخاصه بالاولى ووجه
 الاولوية ثبوت الخلاف في كراهية بعضه بخلاف النجس لكونه تصويرا (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
 مقتضاة عدم الكراهة اذا كانت تستر جليبه او في محل جلوسه لانها مائة تدل على كراهية جعل
 الصورة في البيت تحتمل لدخول الملائكة يتساقفه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى
 ثم فوق رأسه ثم يصدنه ثم خلفه غير وفي التنوير واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والظاهر الكراهة
 (قوله الا ان يكون صغيرة) اختلاف المحدثون في امتناع ملائكة الدار لجهة جماعى التقديس فخاصه عياض
 واثمة الذنوب غير (قوله بحيث لا تبدو للناظر الخ) لانها لا تصد اذا كانت صغيرة والكرهية باعتبار
 العبادة وروى ان خاتم ابي هريرة كان عليه فبايشان وخاتم دباس كان عليه اسد ليوث يمتد ما وصل
 بطبانه زبلى وذلك ان تحت تصرفه لم يولد مولود يكون هلاكه على يده لم يحل يقتل كل من يولد فلما
 ولدت أمه اتى بالقتل في غضة رحمان سلم فقبض الله له اسداه فظله ولدوه تعرضه فقتله برأى منه
 لمذكرهم الله دفعه هجر الى ابي موسى الاشعري صروا لاشعري نسألى الاشعري لا يولد لاشعري والفضة
 الاجرة وهو مذهب ما يمتنع فيبنت فيه الشهير والجمع غاض واضاع وغض الاسد اى الضأ الفضة
 والاجمة من القصب والجمع اجبان واجام واجام وهم وأسم شخصان الضاح (قوله لا تبدو للناظر
 الا التامل) كذا في الكافي أولناظر من بعد على ما في الخلاصة أو من غير تكلف على ما في الخزانة حموى
 والظاهر ان التامل والتكلف معني واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون جبال لو كانت
 الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كانهجرة) ولا فرق بين المفر وغيره
 خلافا لمجاهد غير (قوله وهذا لا يبيح) صريح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنجس به قيدا لا ي
 لان هذا المواتى مكره وانما تنهرو في البصر عن الغاية هذا الناس وغيرهم مكره وانما (قوله باليد)
 لانه ليس من اعمال الصلاة بل (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه جعل ما حاش من
 صلاة التسليم ولو لم يكن ذلك وكان مضطرا قال غفر الاسلام جعل بقوله ما تنهرو والظاهر ان اسم الإشارة
 في قوله ولم يكن ذلك يعرف على تركه باليد باليد اخذاه من المقام (قوله ثم قبل لا خلاف الخ) والظاهر
 ان الخلاف في الكل زبلى (قوله ولا يكره العند خارج الصلاة) في الصميم زبلى وغيره من المستصفي
 معللاته اسكن للقلب واجلب للشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأته بين يديها روى اوصى
 تسبح به فقال اخبرك بما هو اسر عليك من هذا وافضل فقال سبحان الله عدما خلق الله في السماء
 وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدما بين ذلك وسبحان الله عدما هو خلق الله والله اكبر
 مثل ذلك والله الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلهذه اركان ذلك وانما ارشد هالي
 ما هو اسر وافضل ولو كان مكره هالي لما ذكرتم هذا الحديث ونصوه بما يشهد به بالأس بانما تحصى المسجدة
 المعروفة لاصحابه دالا كما لا تدل على ترك المسجدة على مضمون هذا الحديث الا ضم التوى ونصوه في خطا
 ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فلا يجر من نقل اقتضاها والعمل بها من جماعته من الصوفية الاختيار
 وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رتبة وصحة فلا يحكم كلامنا فيه غير والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
 التكميل الخ هو ان يقول الله اكبر عدما خلق الله في السماء والله اكبر عدما خلق في الارض الخ وهكذا
 في جانب التليل والمحو فلهذا علم ان هر واز بل غير السبعة لتسفي متعقب بان السبعة في الصفي شرح
 المنظومة لا المستصفي شرح النافع سرى الدين افندي (قوله لا تفل الحجة والعقرب) لانه عليه السلام
 يقتل الاسود الحجة والعقرب زبلى وورد انه عليه السلام امر بقتل الكلب العقور والحجة والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
 اى في السقف (او بين يديه) بان يكون
 معلقا وموضوعة (او يحمله) بان
 يكون في خطها القبة (صوت) يرفع
 على انه اسم يكون (الا ان يكون) الصورة
 صرية بحيث لا تبدو للناظر الا التامل
 (وصف) وعمل اسر اوله يذرى (رج)
 كالشجرة والفرقة والكواكب (باليد)
 (و) كره (عدلا لى والتسليم) باليد
 لا لاسان لانه مفيد وبرؤس الاصابع
 والقلب لا يكره كذا في المذهب
 والخلاصة وقال لا بأس باليد ثم قبل
 لا خلاف في التذرع به لا يكره
 لا خلاف في النرس وقيل كره
 والخلاصة اجابا والخلاف في الزوافل
 في العرض اجابا والخلاف في وجبت
 وقال القبة اسر جرد جماعته وجبت
 رواية من اجابا انه يكره فبها
 ولا يكره الملبس خارج الصلاة وقيل
 هو بدعة (لا تفل الحجة والعقرب)
 اى لا يكره قتلها مطلقا سواء كانت
 خبيثة او غيرها

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامامة وفي شرح التوبة يسقط قتل العترة بالبدعيين ان أمكن
 تحدث في داود وبأس يقاس الحجة على العترة بغير (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام ما هدا من
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فانما القواعد تقضوا عنهم فلا حجة لهم (قوله
 ولا يصل قتل الحجة) لقوله عليه السلام اقتلوا الطغثين والأتروا كما وك الحجة البيضاء فانها من الجن
 زليقي والطفة تحسب القتل والأسود العظيم من الحيات وهو أسود فكلته شبه الحطين على
 ظهرها بالطغثين والأتروا قصير الذنب شيطان عذابي وأما القتل والفرغ قد عرفناه لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحسن إلى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اغنا اختار الدفن لمساقيه من
 التزعم من اصابه الدم يد القاتل أو توبه وان كان معفو عنه هذا اذا تعرضت القلة وقصوه له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الا عند فضل عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غير ذلك اذا غلب على ظنه انه يظهر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وهذا التفصيل يحصل للجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى عنه انه لو دفن في المسجد لاسمهم مع زيادة باطن لشيئا وفي البحر عن شرح قتله ما كرهه
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة لا روي على المحلى الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تعد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رخص للمحل فصار كالشيء والاستقامن الشكر كراهة الرخصي ورده
 في النهاية بانه مخالف لعل العامة من ان الكثير لا يصلح قال في الفتح وهو الحق اذا لم يزل بالقتل لا يستأنف
 بقاء الصلوة على تنج ما قاله في صلاة الخوف من الفساد بالقتل ثم لانهم عليه والتعظيم بالاستقاء ممنوع
 للمؤمن انه مفسد ودعوى انه لا تفصل في الخاصة يستأنف منه في علاج المسألة اذا كثر فانه انما ما يوربه
 بالنسب مع انه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحجة انتهى وأقره في التبرور وغراف ان ما
 ذكر من قوله والتعظيم بالاستقاء ممنوعا غايته ان لو كان الاستقاء مفسدا بالافتاق وليس كذلك لتعريضهم
 بالمخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو اختيارا في الدرع فيقتل ان الرخصي عن يقول بان الاستقاء
 لا يفسد ما به هذا الظاهر دليل التعظيم وحده فلا يمنع وفي الشريعة لا يفسد صاحب الرهان بل باسم
 الكمال بل أقصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كبر وهو الاظهر نقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القلة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انساب قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هند رواية الحسن عن الامام زليقي (قوله الى ظهره فاعده) اوقافهم
 دلالة عليه السلام كان اذا أراد ان يصل أمركمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر ان يجلس دلا إلى سارية من سوارى المسجد قال لي ول ظهرك زليقي (قوله بحيث تضاف المحلى
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المحلى فاعده فان يصلي لو ظهر منه صوت يتحدث من هو
 في صلاته أو يجلس النائم اذا اتبه بكره وان أمن ذلك فلا بأس بالزليقي الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت تلتحى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زليقي (قوله لانه يكره ان
 يصلي إلى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره لانه لو صلى إلى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره إلى
 وجهه المحلى لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكتوبا رأسا لتكامل وعدم المبالاة لا لتدخل در
 ووضع دراهم أو دنانير لانه القراءات خمس القراءات كما والقراءة في غير صلاة الاقسام وحمل على
 وأما حمله على السلام لانه يفتن بغيره فغير منسوخ (قوله ذكر التطبيق باعتبار العاديات) الاولى
 ان يقال في خبره رد القول من قال بالكره اذا كان معلقا اما بعد الكراهة لو كان موضوعا لخلاف
 فيمن يظن (قوله أولى شيع) بفتح الميم على الواجب والكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أوسراج) هدا هو الصحيح لان الجوس سيدون الجمر لا النار الموقدة فزاني وبنا البحر يفتي
 ان الجمع لو كان إلى جانبه كما فعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأعلن الكراهة في

في الصحيح وقيل يصل قتل غير الحجة
 وهي ان أمكن سواء ولا يصل قتل
 الحجة وهي ان يكون يضاهي قتل
 هذا اذا مكته قتل الحجة بغيره فاذا
 احتج على ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير شى ومعاكته كثيرة فسدت
 فان قتلها شى ومعاكته كثيرة فسدت
 صلاة وذكر خمس الاثمة الرخصي انه
 اذا قتلها جعل كراهة لا تعد صلاته قالوا
 انساب قتلها في الصلاة وان لم يصب يكره
 يديه وخالف الاذى منها وان لم يصب يكره
 (و) لا تكرر الصلاة حالة كون المحلى
 قائما (الى طهره فاعده) أي سرا
 بحيث لا يضاف منه الفلح في الصلاة
 ويدناه لانه لو رفع بالمحدث بحيث
 بمخالف المحلى ان يزل في القراءة فغش
 يكره ويدناه الظاهر لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا تكرر الصلاة (الى
 معصوب اوسيف معلى) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على تنج لا يكره ايضا (و) الى الجمع
 اوسراج (و) لا تكرر الصلاة على سباط
 فيه نساويران لم يفسد عليها في
 الصلاة وأعلن الكراهة في الأصل

(الاصل) أي فعمداً فلم يسجد عليها والظاهر من كلام الزبلي ترجيح لان المصل معظم وفي وضع الصورة
تظم لم يسجد عليها ولا يكن في النهر من البناء تعميم على الجميع أي من يقيد الكراهة بالصود
عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها تبعة العابد ثم قال ولو جعل المطلق على التقيد لا تنفع اختلاف
ولم يلحق بالمانع من ذلك (تتمه) بساط أو مصل كتب عليه في النسخ الملائكة بركه مستحالة وبسطه
والقصود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض الحروف لا تزول الكراهة لان الحروف
المفردة حرة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها واللام وحدها جوي عن قاضيان
(فصل) (قوله كره استقبال القبلة الخ) أي قصر عما هو باطلاً شامل لما لو كان ذلك بساطاً
على الارض وقيل لا بركه نهر وعم اطلاقه الفناء والبيان لا مطلق قوله عليه السلام ان لا يتم الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تشدروها ولكن شرفوا أو شرفوا زبلي (قوله بالفرج) اسم قبل المراءاة خاصة
ثم استعمل في قبل الرجل حازا قاله المحلوف في قال المرزى هذا وهم لانه اسم قبل الرجل والمرأاة تاتى
أهل الفقه جوي (قوله في المحلوف) باليد بيت النعوط والقصر التبت نهر (قوله وقيل لا بركه) تحدث
ابن حجر قال رقيت وما على بيت أختي حصة فربأت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعاً لمحاجته
مستقبل الشام مستدير القبلة والاحواض الاول لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الاعتذار
بمخلاف القول وان غفل غلب مستقبلاً بسبب له ان يصرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
جلس يبول قبالة القبلة فتذكر أو تصرف عنها اجلسا لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زبلي قال في النهر
وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازة لو تذكر كره استقبالها فصرف عنها فلا تم عليه وقالوا بركه ما ساء
الشيء نحوها القول وبكره أيضاً صدر الرجل اليها أو الى المصنف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
عن الهاذة أو لا يغني تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع انتهى وريقيت بمعنى صعدت فبها تعب لمداراه
بمعنى عودته فبها روى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجنوب يمن
المستقبل (قوله محضرنا عن استقبال القرن) الشمس والقمر وكذا الرجح جوي من البناء (قوله وغلق
باب المسجد) لانه نشه المنع من العبادة تهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر غلق الباب فهو
مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها المفردة بشي ما ذكره المحرر وذكروا
عزى زياده الغلق بالعين المهمة وسكون اللام وأما الغلق بفتحين فهو بمعنى الغلق وهو ما خلق به
الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد ما زمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
به اذا خفف على متابع المصدي في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من قيد زماننا لما قد رخصت به
الضرر وأتت في نفي الناس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك لصحابة الصالح
والقتاد بل شرب لئلا يتركه الخاطئة في المسجد اذا كان حارسه ينبغي ان يخرج على كراهة
غلقه ما على عدمها فذكره مطلقاً لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
القوي نهر وقيل اذا تقارب اوقات الصلوات وغرب الشمس لا يخلق وسد العشاء الى طلوع الفجر ومن
طلوع الشمس الى الزوال يخلق زبلي (قوله وكذا الوطء فقه) ففي داخلها الاولى شرب لئلا يتركه الخاطئة في المسجد اذا كان حارسه ينبغي ان يخرج على كراهة
وفوق انما هو وينبغي لما خل المسجدان يشاهدانه ويخفف من القساسة واختلاف في كراهة اتيان ارجح فيه
نهر (قوله والغلق وهو التوقف) حلو في وقيل انه انما يتوقف المارة تنزلاً لئلا يتركه الخاطئة في المسجد اذا كان حارسه ينبغي ان يخرج على كراهة
والجامعة والغلق في معنى المجازة وقال بعض اصحابنا بركه كافي المساجد التي على القوارع ومنها المحاض
والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصل العباد الى جاتي على القوارع لما حكم المسجد الا ان الاشتكاف
فيها لا يجوز لانه ليس له اتمام مؤذن معلوم والمتأخر للقوي في معنى المجازة والقول العباد مهيض حتى
جواز الاقتداء وان انفصلوا الجوف رفقا بالناس وفيما عند ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكا
وبخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان معنى المسجد كالمسجد لانه اعدا للصلاة فيه بالجماعة لا لحكم

والفرد من الاشياء المذكورة في الصلاة
شرع في الاشياء المذكورة خارج
المسجد وفصل حيث قال (فصل)
كره استقبال القبلة بالفرج في المحلوف
أي عند الغائط والبول (و) كره
(استدراهما) وقيل لا بركه ولا واثان
يستعمل التحاليل يستدير بالمجنوب
محضرنا عن استقبال القمرين بالفرج
(و) كره خلق باب المسجد قالوا هذا
في زماننا ما في زماننا فلا بأس به في غير
اوان الصلاة (و) كره الروافقه والبول
والنخل وهو المتوقف

الربدين عبد الملك يارب من ألف دينار لتزين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزليحي (فروح)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الأقدم ثم الأعم ثم الأقرب ومسجد استاذ
فهرسه أو لمساجد الأخبار أفضل اتفاقا ومسجده أفضل من الجامع والصحيح أن طالح بن محمد الدمشقي
ملحق به في الفضيلة ثم غفرى الأول وأولى وهو مائة ذراع في مائة متلا على قارى في شرح لسبب الناس
ويحرم فيه السؤال ويكره إعطاء مطلقا وقبل أن تخطأ وأنشاد ضالة أو شعر لا مائة ذكر موضع الصوت
بالذكر كالاتفهة والموضو لا فحيا أعدله لك وغرس الأشجار لا لنعيم أو كل يوم لا لاعتكاف وغريب
ودخول كل شعورهم ومنع منه وكلما كل مؤذولو بلسانه وكل عقدا لا لاعتكاف والكلام المباح وقيد في
الطهرية ما ن يمس لاسله لكن في النهر لا طلاق أو حة وقصص مكان لنفسه وليس له أزعاج غيره ولو
مدرس أو إذا ضاق قلبه على أزعاج القاعد ولو متغلا قراءة أو درس بل ولا هل الهلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولم يصب متول وجعل المصدين وأحدوا عكسه لصلاة لا للدرس ولا بأس برى عيش
خفاش وحام لتقتنه در (خاتمة) قرأ في الأولى هل أو عزب الناس قرأ هل في الثانية أن صادر ووجهه
كافي الزاوية أن التكرار أهون من القراءة منكساة قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فقرأ في الثانية سورة فقرأ في الثانية سورة
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كافي الخلاصة وسقطت قل سونه
في الصلاة فرفعها بواحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العامة فإن أمكنه رفعها وضعا على
الرأس يبدوا واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن احتج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدور تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلاني وأما أن قوله الصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة فيجوز قطعها العذر
تكوير العامة إلا أن الأولى لا يفضل وكذا يجوز قطعها بغير قما يساوي دورها ولو لم يرفع فوق ذيب
على غم أو خوف تردى أعني في ثوب عيب قطعها باستائة مملوف مظلوم بالمصل ولا يجب قطعها ابتداء
أعداؤه إلا أن يستيقظ به وهذا في الفرض أما في النفل إذا تداها أعداؤه به أن هل أنه في الصلاة لا بأس
أن لا يصبه وأن لم يصبه وتقطعها المرأة إذا تداها وقدرها والمسافر إذا تداها وبته أو خاف فوت درهم
من ماله شرنا لئلا عن الفتح

(باب الوتر والنوافل)
ولما فرغ من بيان الفرائض وأدائها
وفضائلها نرجع في بيان النوافل
وأثرها لا نها نرجع في بيان النوافل
لها وأجمع بينهما لأن الوتر يتألف
من النفل ولأنه نفل عذها وعند
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واجب)

(باب الوتر والنوافل)

بفتح الواو وسكرها جوى عن شرح الحملي قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشرع صبرة من قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لئلا قوله في الدور
كل سنة نافلة ولا عكس فيدان السن ولو مؤ كدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض
وأدائها وفضائلها) كالأخبار بالخير والأمر بالظهر (قوله وأثرها لا نها نرجع في بيان النوافل
لها) أي للفرائض فكانت كالشفع للفرائض واقضى إطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يحتسب وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشريعة النوافل الكاشفة قبل الفرائض
لأنهم علم الشيطان قاله فاضل زاذل على في إدراك الجماعة وبمدها ليجر نقصان تكن في الفرائض
ومنه في الشرنبلانية عن أبي زيد معلل أن العبد وان علبت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الوقد
أن يعلى الفرض من غير تقصير لا يلزم على ترك السن انتهى وله بردي غير الانداع عليهم السلام فإن
النوافل في جانبهم بادا لدرجاتهم وفي جانب غيرهم يجبر لخلل إذا خلل في صلاته أو قضاء عليهم السلام
شيئا من مناهي الشفع حسن (قوله وأجمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا أثر أقوال الإمام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعند

انه سنة مؤكدة به أخذها الصحاح ومنه انه فرض به أخذوا فقول بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد سنة أى شوا را جمعوا انه لا يكفر حامداً مؤمناً لا يجوز بدون سنة الزمان للقرأة
 تحسب في كل ركعة من ركعاته غير ما يختلف ظهره في ان تذكر في الفرض مسئلة كعكسه عند خلافها (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابى هل على غيرهن فقال لا الا ان تنطوع والامام قوله عليه السلام
 الزجر على كل مسلم وغیره فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثاراً الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على اراحته فلو كان سنة مجاز على اراحته ولملوجب قضاءه وحديث الاعرابى كان
 قبل وجوب الوتر زلي واستشكل في النهرو وجوب قضائه على مذهب الصحابين بان وجوب قضاءه
 ما لم يجب ادائه لم يبعد انتهى وروى عنه انه لا يجب قضاءه ذكره القسطنطيني وعليه فيز ولا اشكال
 وأما قول الزيلي وأما استدلالهم على الصحابين والشافعي بفعله عليه السلام على اراحته فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضاً على النبي عليه السلام ومن الجواب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على اراحته ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضاً لما حاز على اراحته انتهى فرددوا كافي الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فممن قولهم ذلك على
 وجه الزام فانما لا تقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على اراحته عند الصحابين فالجواب ساقط من أصله والمحاصل انه على ما ذكره القسطنطيني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على اراحته عندهم أما عند الامام فظاهر وأما عنده فظاهر صح انه عليه السلام
 كافي المبركان يتنمل على الدابة فانما بلغ الوتر زلي وأوتر (قوله وقال الشافعي بوتر ركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح غير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو باختيار فيما زاد على الثلاث
 أيضاً ولهذا قال الزيلي وقال الشافعي ان شاء أوتر بوتر واحد وان شاء ثلاث وان شأ تجتمع الى احدي
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر ثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 طه السلام كان يوتر بسبع أو خمسين لا يفضل بينهما ولنا ما روى عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر ثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسم اسم ربك في الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد وقنت قبل الزكي عن الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر ثلاث لا يفضل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن التبرأ من ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جازت ركعة قط وحكى الحسن الصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 مجهول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات معطوف مضوية على
 اسمها أى عباد عباد القنوت والقنوت في اللغة يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقوله عباد القنوت
 اضافته بيان وذكر في الفخرية ان الامام بتوسط في قراءة القنوت فلا يصير جداً ولا يضاف جداً حتى
 يتمكن المتقدم ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئلك واليك ونؤمن بك وتسوكل بك ونغنى عنك الخبر كله نذكرك ولا تكفرك وتضع وتترك من يفكر
 اللهم بأك تسجدوك أصل ونسجد واليك نسي ونضعفك وجورجك ونغنى عنك الخ ان هذا الجحد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك أى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك أى نطلب
 ان تهد بنا الى سبيل الرشاد ونستغفرك أى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك أى نصدقك فيما جاء به
 رسوك ونتركك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة النعم على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر تقضي
 الشكر وتضع أى تترجع وترجع وتغنى عنك من يفكرك أى يصلى ويصلى ويصلى ونغنى عنك الخ
 المهمة أى تغنى عنك وترجع وتضع وتغنى عنك الخ أى تغنى عنك الخ لا حق اللهم اهدنا في هديت
 وعافنا في عافيت وتولنا في ما بيننا وبينك وتبارك في ما عافيت وتولنا في ما عافيت الخ لا تقضى
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يهزم من عاديت تباركت وتعالى ثم المشهور عند المخنفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن ابي حنيفة
 رضي الله عنه انه فرض علاوة رضى
 الله عنه اربعة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فاعلوا اسم السب على السب
 وهو ثلاث ركعات وعند الشافعي
 رضى الله عنه بوتر ركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضى الله عنه بوتر
 ثلاث ركعات يتساقطن وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقت) المصلى

قوله ملحق وليس في الشهور كنه شديد ولا كلفة وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورة عتارابي اليه أنه صلى في القنوت جوى وفي الشربلية نتي في الثانية يعني المدح وانتصاب الجهر على المصدر أي نفي عليك التناهي فكيف تأكد أن الثانية قد يستعمل في الأمر كقولهم اتقى شرا اتقى وانتهى بالضم أن التحليل لا يلزم ما ذكر من التأكيدها فقال ششنا الصواب ابدال تاحسيدا بتاحسبا ويحوزان بقتصر في دعا القنوت على تقوى قولهم ربنا آتينا في الصلاة حسنة وفي الآخرة حسنة وقضائنا الساروا يقول يارب ثلاثا والاهم اغفر لي ثلاثا لأنه غير موقت في ظاهره واليه مطلقا سواء كان بمن الدعاء المعروف أم لا لصحاح في البر فالتقدير في الحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الزاوية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه مخصوص بالهم أن استعملت الحسنه وإعل أن الحمد يعني الحق واعتقوا على أنه بكرة الجيم واختلفوا في ملحق وجمع الاستيعاب كسر الحاء يعني لاحق بهم وقبل بعضهم ما لم يقدفهم بفتح النون وكسر الفاء وبالل المملة من الحمد يعني السرفه ويجوز ضم النون يقال حمدتني أسرع واحمد لنفسه منه بحكاية ابن مالك في فعل وأصل ووقر ما بالذال الملة طلب صلته خاصة قال في البحر وعلله لأنها كلمة مملة لا معنى لها (قوله في الثالثة) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أم لا في الكفة وقت فهاشم أخرى وقت فيها أضافها لغيره من القنوت وهذا مجمل على ما إذا كثرت منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على أنها الثالثة خافي الدرر وقت في الأولى أو الثانية سهوا لم يفت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في الصرائع ضعف لأنه إذا كان باقيه مع الشك أي مكر راضع اليقين أو لم أن يبدله ليق في عمله لكن زعم في التنوير عافي الدرر وقرر في الدرر منه وبين مسئلة الشك إن الساهي قنن على أنه موضع القنوت فلا يكثر بخلاف الشك ثم نقل عن المحلى الجرح بتركه فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدى من القنوت طهوه وتابعه بخلاف التشهد ولم يقر أنه ششاً تركه إن خاف فوت الركوع معه أو الميسوق فيقنن مع امامه فقط ويصير مذكراً بأداء الركوع على الثالثة (قوله قبل الركوع) يسأل له فلو شك في بعد الفراغ لا يفت كذا روى عن الإمام وله فيه روايتان والأصح أنه لا يفعل وعليه السهو وقت لم يفت شهور وقوله وفيه أي لا امام فيها فائدة في القنوت في الركوع وروايتان واحتج بقوله والأصح أنه لا يفعل أي لا يفتن حمار روى من أنه إذا شك في الركوع يعطى القنوت ويقتضيه على أن يعيد الركوع على ما ظهر من الدرر والحاصل أنه إذا شك في بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به مرة واحدة ولأنه ذكر في الركوع في الثانية به بعد عدول القيام وروايتان وظاهره وأما أنه لا يعود بسخط عنه القنوت مع أن يوسف بن يعقوب عدول القنوت كما تروك الفاتحة والسورة فتذكر كهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود بقتض ركوعه والفرق على ظاهره وأما أن تقتض الركوع في القنوت عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في القنوت إذ هو معتبر بدون القنوت فإن عداد القيام وقت ولم يعدد الركوع لم تقسه ولو عدل جال القراءة فقرأ ولم يعدد بطل فلور كعادته وجعل في الركوع الثاني كان مذكراً لكذلك الكفة وأما ما في شرح القنوت في الركوع كسكيات العبد إذا شك في حال الركوع حيث يجبره لأنه لم يعلم شيء إلا في بعض القيام فلا يعتد إلى ما هو قيام من وجه وهو الركوع وأما كسكيات العبد في قنن بعض القيام لكون الركوع صلاصاع الضر بصر (قوله وقال الشافعي فنت بعده) لأنه عليه السلام قنن في آخره ما عمن المارخا لا آخره ما بعد الركوع ولما ما روى من أنه عليه السلام قنن قبل الركوع وتوابعه ما رواه أن الآخر طاق على ما بعد نصف الشئ (قوله وقرأ الأصل في كل ركعة منه الخ) في الخسيس التي تترتة النقل في حق القراءة لأنه شبه المغرب من حيث أنه لا تستم تأخلفي الثالثة قبل التعود ثم لا بد لها من صلوات واحدة ونفي أن تقسد لو عاد على ما سأل في شهر وأول فيه نظرم وجهه ما أو لا فله لا يلزم من سككون الوتر أوجاً أو فرضاً

(في الثالثه قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) قال الشافعي رضي الله عنه وقت
بعد ولا تقبض الا في النصف الاخير من
رمضان (وقد اهل) المصل (في كل ركعة
منه العائنه وسورة) اى سورة تسهله

علان على حكم القروض القطعية وأما ما في السابق من تصحيح عدم الفساد لهما عن القعود
الاول في الفرائض ثم اداله بعدما استتم قاطعا (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضى الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله احو للمؤمنين فعل به في بعض الاوقات علما بحديث لاهل وسعه الوجوب
شرح نور الاضاح اقول هذا بلا ثم ما ذكره في حاشية الدرر زباد لمؤذين انكرها اجدوسي
ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بانه لا يقرأ المؤمنون في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الفهر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوافي اقول لا وروى هذا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يقتل لغيره) وما روى من قوته عليه السلام في الفجر فاما كان شهرا يدهو على قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الخ ما ذكره في الفهر لاهل وسعه الوجوب وفي شرح
اما اذا وقت ليلة فلابس به وطا هرا به لو قتل في الفجر ليلة انه قتل في الركوع جوى وفي شرح
التبابة عن النضابة وان نزل المسلم نازلة قتل في الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في الفجر هو وقول
النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل المسلم نازلة ليس منها انتم رأيت
التصريح بذلك في حاشية فوج (قوله اى يتبع المقتدى الامام الشافعى) ذكره طيبة لماسيا في من قوله
ودلت المسئلة الخ وشاربه ايضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لاننه يتبعه فيه واطا هرا ان التسابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به امامه فسطق قوله في
الشرعية لانه لا يفتى ان الشافعى يفتى باللهام اهدنا والحقنا باللهام اننا نستعبدك فما يقوله لمختار انتهى ثم
رأيت المرحوم الشيخ صديقى ذكر كمن ما فهمته (قوله اى لا يتبع قات العير) لانه منصوص على
ما تقدم فصار كالو كرجى في الحجازة زبلى (قوله وقال ابو يوسف بيقعه) لانه تتبع الامام والقنوت بمجهد
فيه صار كسبوا الصلوات والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلى (قوله ثم قيل بيقع قال الشافعى) مما
تبع ما تتبعه فيه زبلى (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للعق زبلى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقداه
بشافعى المذهب) وبه دلالتها انما لو لم يصح الاقداه لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
بحر لان اعتقاد الوجوب ليس واجب على المحنف زبلى ويشهد له ما في الساج من ان الاقداه في العبد
مصحح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى وواجب عندنا قال المحوى على الاشياء من كتاب الصلاة
ومنه يعلم خطا ما زعمه بعضهم من فساد اقداه المحنف بشافعى في صلاة العبد من محض ما به اقداه
المعترف من المتفصل اذا المحنف يعتقد وجوبها والشافعى ينهها واما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
معدة لا تقتضى باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيناع معبر المفتى معز بالقاضيان احسن ما قيل
في الاقداه بشافعى انه ان علم منه ما يتوفى في مواضع الخلاف حاز الاقداه به بلا كراهة وان علم انه
لا يتوفاها لم يجز الاقداه به وان جهل حاله حاز الاقداه به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع
الخلاف تحديق وضوئهم من الجماعة والغصود غسل ثوبهم من التلى وما في ازبلى وان لا يكون شاكا في ايمانه
بالاستثناء ولا خروفا عن القطعية ريدان الانحراف ليس مذهب الشافعى وان المسلم لا شك في ايمانه
والاستثناء باعتبار ايمان ال وفاة وقول العنى قلت هذا عجيب من هذا الفاشل ومعنى به ازبلى لان
الشافعى ايضا يقول بطله في حق المحنف بيقع في غير محله لان هذا لا يصلح ما نال القول المحنف به وبالجماع
لهذا القول ان لا يتحقق منه ما ضد صلته في اعتقاده بناء على ان الاعتبار اى المقتدى وهو الصحيح
وله الاكثر فلي هذا بشرط ان لا يفعله بسلام وقيل العمة زبلى الامام وطه الخندق واني وجامعة قال
في التبليغ وهو قيس وعلى هذا فيجمع وان لم يمتط ولا بشرط على هذا عدم فعله بالسلام حتى لو لم يلى
راس الركعتين لا يتابعه فيه وعلى مع بقية الموتر كافي ازبلى عللا بان امامه لم يترج بسلامه عنده لانه
مجهديه كالواقتدى بامام قدره وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبع ايام
الا على الى آخره وفي الثانية قل يا ايها
الكاثرون الى آخره وفي الثالثة قل
هو الله احد الى آخره (ولا يقتل لغيره)
اى لغير الوتر قال الشافعى رضى الله
عنه يفتى في صلاة الفجر في الركعة
الثانية بعد الركوع (ويستحب الموتر
الثانية بعد الركوع اى يتبع المقتدى الامام
فانت الوتر) في قرآن دعا القنوت في الوتر
الشافعى في قرآن دعا القنوت في الوتر
وذكر مجده الله لا يتبع بل يؤن
وقيل يسكت وذكر الطحاوى رحمه الله
ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا
دعا فندى يوسف رحمه الله يتابعونه
وذكر مجده الله لا يتبع بل يسكت
اى لا يتبع قات الفجر بل يسكت
من خلفه عند اى خيفة ومجده
الله تعالى عنها وقال ابو يوسف
الله يتبعه ثم قيل بيقع فاما ولا يقتل
وقيل يقدول ولا يأنظر وروى المسئلة
على جواز الاقداه بشافعى المذهب
(والسنة قبل) فبرضة (البحرود)
فبرضة (الظهور) بعد فبرضة (العرب)
(و بعد فبرضة) (الشارح كتمان)

وحصل الأمر لو غلب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه صلى فالأصح صحة الاقتداء به لكن
 فيقولون لم يمتدحه له لا يصح الاحتذاء به قد سكر على هذا كذا في الغزو وأقره عليه في الزهري وأقول لا منافاة
 بينهما لا أنهم انما حصلوا الاقتداء به اذا غاب ثم - فلهذا لا يحتمل ان يكون في ضيقه فعل ما به يكون معطلا
 أخر جمع أبى الى الجمع بل محاله وقولهم لم يمتدحه له ما يمتدحه له لا يصح الاحتذاء به أي على
 ليداهم ما حصل آخر بان لم يمتدحه له في حديثه قوله وانما تقدمتة الفخر لانها أقوى السنن الخ ذكر
 المحلوف ان أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فاته عليه السلام لم يدهمها في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها تختلف فيها وقبل هي الفصل بين الأذان والاقامة ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر اكتمل ركعتي الفجر فلهذا وتقل في الفجر
 نصه من العناية والنهاية فمما لا يهتد به ورد فيها وعيد هو قوله عليه السلام من ترك الأربع قبل الظهر
 لم تنته شفا حتى وقيل الأربع قبل الظهر واركتان بحدود المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي
 وذكر الحسن هو بطله من هذا على منتهى ضيقه في الشئ والطرابلس ومنتهى في الزهري الفتح فما
 في الشيخ من قوله وذكر الحسن من غير هذا النسخ (قوله حتى يكتمل واحداهما) استشكله الفخري بما مر
 به من عدم تكتمل واحداهما بالاجماع وقوله ركعتي الفجر ان يكون كلوتر فكيف يكتمل واحداهما واجب
 بان المراد من المجموع في جانب الوتر جود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جود أصل
 السنة فلا تخلف حتى لو انكر الوتر نفسه بكفر انتهى وبالله المجموع بما نقله من الشيخ فاسم في الألفاظ المسكورة
 من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كفر لكن ذكر بعضهم ما ذكر على الجواب حيث قال وتظهر
 كلامه ان بلى ان لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فانما يكفر بجمود أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزبلي
 فلان لا يكفر بجمود أصل سنة الفجر بالاول والاولى هذا انما هو المحمى بما نقله عن الفخر استدلوا بكسرة
 الفجر بمعنى هذه الكسرة انتهى فخلص ان في التكفير بجمود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلاف وعليه
 فالاشكال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بجمود الوتر مع
 انقطاع الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وانما لا يكفر ما حده لانه ثبت بغير الاحتذاء بغيره عن
 شبهة (قوله ولا نهايتها) فالجواب عند البعض في التنوير وشرحه وقيل وجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا
 ولا راكعا فالجواب لا يدرى الاصح ولا يجوز تركها لعارض جافي الفتاوى بخلاف سائر السنن وتضي اذا
 فانت معه بخلاف الباقي ولو لم يكن ركعتين تطوعا على غير أن الفجر لم يطلع فلذا هو مالم أوصل اربعا
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميز بينهما ركعتا على الاصح انتهى لكن قلنا ان للفتي به هو الاثر (قوله
 وقيل الجمعة وبعدها أربع) ولا صل فيه قوله عليه السلام من تارعى ثلثي عشرة ركعة في اليوم والميلة
 بنى الله له بتساق الجمعة دور ولا يمتنع ان هذا لا تنسب منه الجمعة لانه عليه السلام ينسب بقوله ركعتين
 قبل الظهر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء ثم التي في البرهان
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان تطوع قبل الجمعة أربع وورد ايضاه قال
 من كان منك مصليا قبل صل بعدها بآثار نبالية عن الكافي قال وتظهر كلام المصنفان حكم
 سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو اداها تسليما لم يكن معتد بها أي عن السنة وتكون نافذة كذا في
 المجموع وهو ينفي تقييده بعدم العذر بقوله عليه السلام اذا صلحت هذه الجمعة فصلوا اربعا فاذ انجل بثمن
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه أخذ الطحاوي واكثر المتأخرين من غير المذهب والخصم (قوله وغير جملة)
 ظاهر كلام الشارح ان تغيير محمد بن الاربع والركعتين في التي قبل العشاء سوى عن الهداية (قوله ونسب
 لاها بما يراها ضاعده من الاربع والركعتين في التي قبل العشاء سوى عن الهداية (قوله ونسب
 لاربعة قبل العشاء وبعده) وكلنا يندب الأربعة بعد الظهر أيضا قال المحلى على المنية واختلف

وانما تقدمتة الفخر لانها أقوى السنن
 حتى قبل يكتمل واحداهما ولا نهايتها
 الواجب عند البعض (وقيل) أربعة
 الظهر) وقال ابو يوسف رجاءه تعالى
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (ونسب الأربعة قبل العصر) وتغير محمد
 رجاء الله بين الأربعة والركعتين (د)
 ندب الأربعة (قبل العشاء وبعده) حتى
 فوتر لا يستوجب صلاة
 اركعتين بل يصل الصلاة بغير
 الايام (د) نيب (الست) بعد المغرب
 وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤسكسات اذومهها وانظار الشافى لانه صدق عليه الله صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً بعد المغرب ستاً وراكعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله من الفتح من قوله ووقع عندي انه اذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمة أو تسليتين وقع عن السنة والمتدوب سواء احتسب هو او الوائيب منها أو لا يقتضى انه بالخيار بين ان يؤدبها بتسليمة أو تسليتين فاذا اختار اداها بتسليتين لا مانع من تصيته السنة في الضعف الاول والمندوحة في الثاني واعلم انه في الدر عبرين ان يؤدبها بتسليمة أو تسليتين أو ثلاث قال والاول اذوم واشق ولهذا اختاره الكمال (تقريباً) من المتدوبات صلاة الضحى اربع أو ثمان أو ثنا عشر وأوسطها افضل ما نهر وقدم في الخبر مما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أما الفصل فكلما زاد فهو افضل كما أفاده ابن حجر في شرح البضارى ثم ما في النهر من ان أقلها اربع مخالف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد رباع النهار وصلاة الاسقارة ذكرها ابن بطي وصلاة الحاجة ذكرها ابن امير حاج وكان الفارق بين صلاة الاسقارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي اربع وقيل ركعتان وفي المحامد انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاسقارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما تزل به نهر وكيف صلاة الاسقارة اذا أحسنه امر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني استغفرك بهلك واستغفرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وواقعة أرى أو قال عاجل أرى وأجله فاقدر لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وواقعة أرى أو قال عاجل أرى وأجله فاصرفه عني واصرفني عما قد يرد لي الخبز حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته ورواه البضاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو بفتحها وقضها وكبرها فاعلم ان قوله في الفاموس والفعل كضرب ونصر وفرح اجاب سري الدين افندي بان معنى قوله علمه السلام فاقدره في أقصى له وبمعنى كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والموسوع لفظة في ماضى فاقدره في هذا المعنى فتح الدال في مضارع كسرهما وضهما فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة وضحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة الفاموس فظهر انه بحسب اللفظ يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضحا فقط وأما بحسب الرواية في مطالع الانوار قوله واقدري الخبز حيث رأيت بالكسر مضطه الاصيل وبالوجهين مضطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سابق كلامه ومن المتدوبات صلاة الليل حنت السنة الشريفة عابها كسراً أو أهدت ان لفعلها أحرأ عابها فغنا ما في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا يضمن صلاة الليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتأمل بعد صلاة العشاء قبل النوم صبر وقدرت قد في فتح القدير في صلاة التيمم أهى سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلاني في أو آخر شرح التوبة ومن المتدوبات أحياها ليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذى الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياها ليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه بغير وقوله والمراد باحياها ليالي قيامه ظاهره ان المراد خصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهر حيث قال ولا عشاء انه يسكون بكل عبادة قال في الترتيب ليلية ويكره الاجتماع على احياها ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لا يكره ان ذات استفيد من مجموع كلام العلامة الترتيب ليلية فيما طقه على الدرود نور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياها ليلة من هذه الليالي في كل ما سجد كرهه بخلاف هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالحاجة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا التلطف في كراهة خصوص الصلاة بالجماعة وانما

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السجود بالسفوف صفة القراءة وقدرها زبلي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله - له السلام لاصلا لا بقراءة وكل ركعة صلاة لا بقراءة فيساروي مذكوره تصريحاً تنصرف الى الكملة منها وهي الركعتان لكن حلفاً لا على صلاة بخلاف ما اذا لم يصح لا يصح فانه يصح اذا قعد ركعة بالسجدة (قوله وعندنا في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق من على وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة قائم الى الثالثة كغيره من بدء ولهذا لا يصح بالتحريم الاولى الاركعات ويستغنى في الثالثة هداية وقباضه ان يعودوا ما هو من بانه لو كان كذلك لاحت مع ترك القعدة ما هو بالتحريم وبسبب الدوام اذا ذكر بعد القيام ما لم يسجد واجب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تسقط لار التطوع شرعاً اربعاً كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تعميمها بصلاتها والسنة وقع وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا لارض وعلى هذا فلا يخفى ولا يتعدى اذا لم يقعد بديل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها لا صلاة واحدة وسواء في انه لو استند ما قضى ركعتين فقط فكانت اشبه الظهر من غيره وفارقت من وجه فعملوا بالشبهين نهروا على ان يزيل عدم الفساد استحضاراً بترك القعدة على رأس الركعتين عند الامام وابي يوسف بقوله لان القعدة اذا افترض للخرج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبلها لم يكن او ان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر لا يصح الفساد قياساً واستحضاراً لوصلي ستاً او ثمانية بقعدة ثم اعلم ان ما ذكرنا زبلي مستند على ما ذكره من ان القيام الى الثاني عن تركه من غير متبداً حيث قال ولهذا لا يصح بالتحريم الاولى الاركعات في المشهور عن اصحابنا قبله شيئاً اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج لتقييد المشرع وقام اذا شرع في التطوع بطائفة البنية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال وشبهه ببسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما ساقى عن ابي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها عملاً بانها صلاة واحدة يشفع للشرع ما ذكره في الدرر حيث على كون القراءة مرة في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التحليل المذكور بانها لا يصح الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه وفتح النقلة فلم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة ثم سقط ما ساءه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضاً احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في مقتضى مراعاة النقلة في القراءة تدوين القعود الاول اشكالاً كما في شرح الجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالنفل ثلاث ركعات مكرره ولهذا لو عمل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها بغير رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تحب في الثالثة واجب بانه يرجع جهة النفل على جهة الفرض فياخرج للركعة ركعات النفل ورجع جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالغروب انتهى قال الطبراني في متاواه يدين الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لقصور دليله اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض افتد كرم في الفهم فسدله كذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفى على كل منها حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالغروب والقعدة الاولى في المغرب ليست بغرض فكذلك الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيراً على الشبهين خلافاً (قوله وزم النفل بالشرع) صلاة او صوما عيني وتقصيه في النهي بانه من استحسان الشيء قبل اوانه وهما قال اوجها وأقول انما يقل اوجها لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العبرة على ما علم من كلام الزبلي واهل ان ما يجب على العبد التزامه فحان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشرع والشرع ما جاز ما جاز ما جاز اما بالافتتاح او بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة قصره من غير ان يجمع ذلك فمصدر الذين بن العز حيث قال

وتشككنا في رضى الله عنه في كل
الركعات وضد ذلك رضى الله عنه
في ثلاث ركعات (د) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
اندر الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا ينفل (وزم النفل
بالشرع)

من النوافل سبع تكرر الشارع * أخذنا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف به رابع * عكوفه حرة امرامه السابع

وفي الاعتكاف شيء ثلاثه يثبت على القول المرجح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن منقورا فاقوله
على هذا ويرى وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعه فلا يثبت القضاء وجوب القضاء
بافساد الشارع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلو لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء بخلافه انما كان الصلاة
الخطونه كان شرع في الظاهر ثم بين انه اداءه وكذا لو قام بعد القعدة الاخير الى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو افسدها لا يلزمه شيء وكذا لو شرع في الصوم بينة القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو افسدها لا يلزمه القضاء بخلافه انما كان الشروع في الصلاة بالشرع لا يخرج عن النافلة
ولهذا لو احدث متعاطف بمقترض فقطعه ثم اتقيد به ولم ينو القضاء مخرج عن العهد وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني خبر عن الاصل خلافه لما في الزيادات ثم لازم بالشرع محله ما اذا كان مصيبا فلا
يلزمه بالشرع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النسخ عن البدائع لو شرع في صلاة احدى او امرأه او جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو ابدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحته لكان أولى
لما ان الاقدام فرج سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر امرامه فينبغي وجوب القضاء بما على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم يفسد اذا جاءه وان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت مضى لا يأتى فيه اداء صلاة جوي عن الشئ قال وأما الطلوع من الغروب ليوافق
الصحيح وأشار به ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فلا يفضل ضلعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أسامد انما قال في النهي وبني القطع أي
يجب ترواج عن المصيبة ثم ما ذكر من القزوم بالشرع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الرايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشرع في هذه الاوقات اعتبارا بالشرع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة نسبتها لما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبود ولهذا حدث بمجرد الشرع
في الصوم بخلاف لا يصلح وانما حصل انه يصير من تكاليف بمجرد الشرع في الصوم فوجب ابطاله لا يلقى
خلاف الصلاة حيث لا يصير من تكاليف بمجرد الشرع لانه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة والنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالوعد ان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصل فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولنا نصب صلاته (قوله حتى لو افسده قضاء) لان ما اذا وقع قرية فوجب صلاته عن
الطلاق المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كسهم برأى ما وصلية أو صلواته كانت ديروا عن وجوب
القضاء ما لا فساد قد في المعراج بما اذا لم يفسده لئلا أمالوا فسد في الحال لا يلزمه قضاءؤه فانه المحموي
في الحاشية وبديل عليه قول الزبي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء ما لا فساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول لما نقله السيد المحموي عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة القدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدي بخلاف النفل القصدي فان بمجرد الشرع فيه يترتب عليه وجوب القضاء ما لا فساد فيجوز
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في المدرك وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان بمجرد الشرع
في النفل القصدي يترتب عليه وجوب القضاء ما لا فساد بخلاف الخطون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للعمل على ما به يتفق الایهام ونسبها وفي الصغرى
لو افسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء ما لو اختار المنهي ثم افسده عليه القضاء قال
وهو مكسنا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضرت وجب القضاء انتهى فانه انما يطلق النفل في قوله
لو افسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيصير على انه بالنسبة للنفل الغير القصدي بخلافه
لما فهمه السيد المحموي بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضرت حيث لا يصح جله على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
افسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا لم يقفها المحض حال شروعه في النفل فورا والمحال
انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قضاء مقدما لما اذا لم يقفها المحض حال ولا يصح كون
منافيا لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حانت الخ فاذا جاز ما ذكر من النفل ولا على غير
القصدى وثانيا على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن ابي يلى لادلالة قوله على ما فهمه
السيد المجهول من التقييد انما ذكره من قوله انه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة بقية لمصلحة الخ
والمحصل انه بالنظر للثبوت يفرق بينهما انه في الصوم سعى سائعا بغير الشرع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
انتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الجهة بل من جهة ان ما شرع
فيه من نفل الصلاة أو الصوم ثم افسده يلزمه قضاء مطلقا وان افسده لجمال ان كان النفل قدما
وفي الظن لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكرنا يلى من الفرق بين الصلاة
والصوم لا ينطبق ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو مكسفي في الصلاة (قوله وعندنا لشافعي
لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولازم على المتبرع ولنا ان المؤدى قرية فيجب صلاته من
السلطان لقوله تعالى ولا تطعوا اعماكم ولا يصح ذلك الا لزوم المضي فيه فصار كالج والعروة فاذا زمره
المضي وجب عليه القضاء بالافساد زلي وقوله كالج والعروة يفيد انه لا خلاف لشافعي فيها (قوله
وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة والصوم وتقدم وجه الفرق وقد عينا اخصان ما قال به زفر
هو واحد الزواطين من الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بقية من النفل الاكثر من
ركعتين وان يؤتى اكثر منها وهو ظاهر اراه اية لا يعارض الاقراء لان المتطوع لو اتى على ظهره
قطعا فانه يقضى اربع اسوا القصدى به في اربع اسوا القصدى لا به بالاقتداء التزام صلاة الامام
وهي اربع كافي البناج بصر (قوله ولو تولى في النفل اربعا) اطلق في النفل فجعل السنة المؤكدة كسنة
الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضي ركعتين في ظاهر اراه اية لانها نفل وعلى قول
ابي يوسف يقضى اربعا في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
واحدة يدل على انه لا يستغنى في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لتجمل
شفعت وكذا الفخرة وقنع حصه لا تخلو قد يده لانه لو لم ينو شتا قضي ركعتين بالاتفاق وبالعودة الاول لانه لو
لم يقد وأفسد الآخرين قضي اربعا جاها نهر وتعب الشيخ شاهين دعوى الاجابان محمد ابري فرضية
القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقد فقد سد شفعه فليزمه قضاء عند فقهاء تنهى وأقول لا خلاف
بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولكن استحسن الامام
وأبو يوسف بان فرضية القعدة للفرج فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ما قبلها لم يصح اوان
المخرج فلها لم يفسد كذا يلى علو ابدل قوله برى فرضية القعدة بقوله برى فسادها بترك القعدة
الخ لكان صوابا والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجماعا اذ لا وجود لها في الصروعية فلا إشكال
ويحصل ما ذكره زوم قضاء الاربع على قولها لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبع الكمال في
دعوى الاجماع وهو سق نظر (قوله وافسد) الملقه فهم ما لو كان الفساد للفرج والمحصل كافي للفرج
اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعد ركعة من خلوها أو بغيره
وانه يصل الا فساد بعد ركعة مما وانه لا يصل الا فساد في الصلاة للفرج عذروا لغيره في ابا حنيفة في الصوم بغير
عذر في ظاهر اراه اية لا يساج وفي رواية المتين يساج (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى
الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارع ثم افسد الآخرين لانه يستدعي سبق الشرع فيها ويدل عليه ايضا
قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الا فساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ من الشفع
ثم بالعودة ولم يشرع في غيره (قوله وعند ابي يوسف اربعا) أي في المستثنين اعني ما لو كان الا فساد بعد
القعود وقبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان الشية قد افترقت بالسبب في النذر وفي النفل لان

وعندنا لشافعي رضي الله عنه لا يلزمه
القضاء بالافساد سواء كان في وقت
مكروها ولا وقال زفر لا يلزمه القضاء
ان شفع في وقت مكروها (قوله وافسد)
ركعتين (قوله زفر) في النفل (قوله اربعا)
وانفسه بعد القعود الاول
شفع في اربع ركعات (قوله زفر) في
وقد عينا افسد الآخرين قضي ركعتين
(قوله اربعا) أي قبل القعود الاول
عندهما رضي الله عنهما اربعا
يوسف رضي الله عنه اربعا

وأبي يوسف لأن الامام بشرط لصحة الشرع في الثاني وجود الترام في الاول ولو فرض ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فخلافة اذا صح شرعه في الثاني عند وان لم يقرأ في الاول أصلا فلا يصح الاذقرا في
 إحدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يفتي الا بالاولى لعدم صحة الشرع في الثاني لانه بشرط لصحة
 الشرع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله ونفى أربا لو قرأ في إحدى
 الاولين واحدى الاخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلا ترك القراءة في الاولين وجب بطلان الشرع لا في أحدهما والفساد لترك
 في ركعة يفتد فيه نهرا لان الحسن البصري يقول يجوز هذا اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كافي فمع باب العناية فكما سئل عنها في حق ترك والقضاء وبينها في حق ترك ومن الشفع الثاني احتسابا
 خالصه في كل من بطلانها وقائما بصود على القرعة فكن للقرعة اعتباران اعتبار اعتبار بطلان النسبة
 للشفع الاول واعتبار بقا بالنسبة الثاني حتى في الامام بشرط لصحة القرعة وصحة الشرع في الثاني
 القراة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يطل القرعة وان فسد الاداء
 بخلاف الحسن البصري فانه لا يفسد عند وجوب الاربع عند أبي يوسف فلا ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان القرعة بطلان القراءة يمكن زائد بديل وجود الصلاة بغيرها في الجملة كصلاة الاخي
 والاعرس والمقتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الاعمال تزمه الصلاة على العكس لا تزمه لكن
 يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل لا يفسد بقوى من تركه فكلما كان تركه لا يفسد
 الاخر فلا يفسد فان ساد في الواجب وقام طوله بلا وسكت هو قسودا في شي من الافعال ثم في اوسطه
 المحدث ثم في الاداء ذهب للموضوع فمع باب العناية وطاهر كما يلي والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 القرعة وان كان اماما وهو متلفضا يظهر من كلام النهاية حيث قديمها اذا كان منفردا أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور في حال منعه عن متابعة الامام عند
 من ضرورته وان زاد حرام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الاركان (قوله وقرأ في إحدى الاولين لا غير) أي
 كذلك يفتي أربا عند محمد الصاد الاول بترك القراءة في إحدى ركعتيه وصحة الشرع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير في فساد الثاني أيضا لتركها القراءة فخلها يفتي أربا عند محمد (قوله وعند محمد يفتي
 الاولين قديما) أي فيما اذا قرأ في إحدى الاولين واحدى الاخرين أو في إحدى الاولين فقط لان
 الاصل عند محمد ترك القراءة في الاولين أو في أحدهما حطل القرعة اذا قدا ركعة بالصحة كافي
 ان يلى فلا يصح البناء على القرعة بطلانها لانها تعدل لافعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قدا ركعة
 بالصحة لان التركة عين شذبه محمد بشرط لصحة القرعة وصحة الشرع في الشفع الثاني القراة في جمع
 الشفع الاول والقصد فترك القراءة في إحدى الشفع الاول يطل القرعة عنهما بشرط الذي ذكره
 ان يلى اعني قصد ركعة بالصحة (قوله في ثمانية اوجه) ولهذا لفت بالشافية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يفتي عند أبي يوسف وأربا عند محمد كعتين الشافية قرا
 في إحدى الاخرين بخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرا في إحدى الاولين واحدى الاخرين يفتي
 ركعتين عند محمد وعندهما أربا بالاربعه قرا في إحدى الاولين فقط بخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرا في الاولين لا غير يفتي الاخرين لا غير اتفاقا السادسة قرا في الاخرين يفتي الاولين لا غير اتفاقا
 السابعة قرا في الاولين واحدى الاخرين يفتي الاخرين لا غير اتفاقا الثامنة قرا في الاخرين واحدى
 الاولين يفتي الاولين لا غير اتفاقا التاسعة خلفتها بخلافه وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرع على خمسة
 عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربعة صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لا اذا القراة لان الفساد انما حرم قبل الترك لم يترك
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العلية تقتضي شي وأقول لو بطل قوله ولم يتركه بقوله

(و) يفتي (أربا لو قرأ في إحدى
 الاولين واحدى الاخرين) لا غير
 (أو) قرا في إحدى الاولين لا غير
 وعند محمد وصحة القسمة في الاولين
 قديما أي ثمانية اوجه (ولا يصح بعد
 صلاة منها)

ولهذا يذبح حرك لكان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد القصة في كل ما ترك القراة (قوله هذا الفتح الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا فان الظاهر والصرح بصلبان بعد سنتهما فوجب جله على اخص الخصوص الى لا يصلح بهذا الظهور انه تركت من متابعه او تركت من غير قراة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد اعادة القراة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الغاية دليل على هذا التأويل كذا في العاية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عومه ليس مراد اجمالا بل في نهر ونسقه الجموي بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرح تكرار الجماعة الخ) أي بان ان واقامة دردمن الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل جموي عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضي الخ) وفيه انه روي عن أبي حنيفة انه اعد صلاة عمره خمس مرات يخافه ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى جموي قال وقال غير الاسلام لوجعل على تكرار الجماعة في مسجده اهل اوعلى فضاء الصلاة عند قهره الفساد لكان مصحبا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تعييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صرح كان لا حياط وفي الدرر صرح ذلك فتقول انه كان يصلي المغرب والوتر اربعين ثلاث فعدت انتهى (قوله وينقل قاعدة الخ) الخلق فضل التراب مع الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر بها باقية الجوار والى قبله القاعد لان تنقل المصطليح بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضي بخان ان سنة الامير لا يصير اذا واما قاعدان غير هذين على الاصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها انتهى ولا يعلم الصلاة بما عدا توسع الا في الفرض حانة الفجر من القعود ولا اهل جوازها في النافلة في فقها رأيت بخط شخشي نقل عن شيخه ماصورة حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شرعية رأيت بخط شيخنا من مناهي الشيخ حسن ماضيه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بهذا الخط استاذ شخشي وهو العلامة الملقب بسبي ومروته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوازها بالاجماع في النافلة مع القدرة وانما جاز التعلل من قعود مع القدرة على القيام لا ورفعه من المحذور لان الصلاة خير موضوع فربما شق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه لاهل بيته اي خير مشروع لا يكون غير واجبة وما كان بهذا المثالة لا بشرط فيه ما قد بعضي التي تركه لان ما بعضي التي تركه لا يكون عبرا والقيام قد بعضي الى ذلك لانه ربما شق على المصل فلا يشترط كي لا يتقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن هذر يلى وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شرعية ولا يلة واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالاعمال في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن جعل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة الفرض عن القعود قلت هذا الحمل باياه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اول يمكن له قدرة على القعود لم يقص قوابه (قوله ابتداء وناه) نصب على المحالية أي مبتدئا ونا ويا والظرف نهر وفيه ان جمعي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرف فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء وبنا ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قبل وتعقب بان النصب بنزع الخافض محتمل ايضا وسنهم بيقينه والحق انهما ظرفان زمان لنيابتهما عن الوقت أي وقت ابتداء وقت بناء قال ابن ماف

هذا الفتح الحديث أي يصلح التلويح
هنا لفظ الركعات كلها ويصلح
ويقرب في الركعتين
المسكوبة ويقرب في الركعتين
الاوليين والنافلة وسوسة في الركعتين
النافلة وسوسة في الركعتين
مثل النفل ولا ينقل مثل الفرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسب وقيل لا يقضي
مادى من المرائض وسوسة
(وبنقل قاعدا مع قدرة القيام
ابتداء) قبل تقدمه وناه والجمع ان
تقدم كافي التشهد وناه أي لو شيع
فانها

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان بكثر

(قوله قبل بقدره) وقيل محتملا وكيفية ان يجلس على اليته وينصب ركبته ويشد ساقه الى نفسه بشي يجمعه من ظاهره عليه مسانحة المنية الصغير للعلوي (قوله كافي التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضر ببناء على براءه تحت مرتبه لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع واليه بشير قولهم

ان القعود كالقيام شيئا في النهر جعل ما ذكر من انه بعد كافي التنبه مذهب زعفران وباعن الامام
وقتل عن أبي الحسن عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا ساء وان التنبه مذهب كذا سواء
سقط القيام لعذر او لا وفي التنبه افضل ان يقوم فقرا شيئا ثم ركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستقر فقام ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركع قائم ولا قعود قوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز لمجول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح (قوله مذهب زعفران
في النهر من انه اذا شرع فيه قائما حكى ما ان يعدم القدرة على القيام ضعيف) قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة التذرع فكأنه لا يخرج من عهد ما زعمه بالتذرع الا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في التذرع باسم الصلاة وهي تصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود لما للوجوب فيما شرع فيه فالعزيمة وهي لا تجب القيام بل يفي فعل هذا
لا فرق في لزوم القيام في التذرع برأيه بل يترجمه نصا لم لا واختار الكمال نهروذ كقوله عن المصنف انه ان
لم يترجم القيام نصا لايانه وقال لا فخر الاسلام انه المعص (قوله ورا كالم) التقيد به يفي جواز صلاة
المسني وهو الاجماع صرح عن المصنف والسابع كالمسني في توحيد الله في اعماله الى الصلاة على المذابة
بالجماعة لا يجوز وعند محمد يجوز اذا كان البصير بغير البعض وقيل اذا كان الجراح في شق واحد من
جمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيشما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الذابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء حموي عن الخلاصة والعلوية (قوله خارج المصنف) وهو كل
موضع يجوز للسائر قصر الصلاة فيه بدر فلو دخل وهو فيها انما قال كذا ينزل ويقيم على الارض
بحر ونهر من الخلاصة (قوله موميا بار كوع) وهو السجود فلو سجد على نحو السجود لا يجوز لها شرعت
بالاعاءة كذا في منية المعلى وحله في المصنف على ما ذكره بحيث يفيض راسه للسجود لاسيما ولا حاجة
اليه الا في اقتضائه كونه سجودا وهو قوله اذا لم يبق الخ بعد اذ اجتاز اعتبار كونه بماء او به صرح في الدر
ويجوز في موميا ان يكون بالمزق والقصبة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان يحمل جوارها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو لم يجرها لم يصح بغير الخلاصة لكن قيده في النهر جمعا عاذا كان
بهي كثير لوقوم اذ حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه ظر ساني وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا لشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلت على غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الاصح ومنه علم ان المراد بالقائل فيما قبله الكافي عن المصنف
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند اقتناها هو الامام الشافعي والتهلة
والجمل على الدابة - اثره - ولا كالدابة ولو جعل تحت الجمل خشبة حتى يقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شر بلاية عن الفخ (قوله موميا) كان على سرجه قدرا ولا في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقاس هذا ولو على المصلي اضعاف ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعمد تعينه حموي بان الفرق انهم من نازلي علم وموانه لا ضرورة فيما على المصلي بخلاف ما في موضع
الجلوس والركاب (قوله وعند محمد يجوز) مارة: هراج الدابة وفي الماروسات عندنا - شعبة لا يجوز
الطوع على الدابة في المصنف وعند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابن
فرشته ويحرم أبو يوسف الاعاءة في المصنف سواء فتح الصلاة مستقبل القبلة او منتهى الماروسات اعتبارا بالخارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي راكعا في الحجاز في المدينة نبوي وقال لا يجوز ان يجاوز في جوارحه على الدابة
خارج المصنف بخلاف القياس فلا قياس عليه غيره وما رواه اذا انتهى فتفصل ان النقل من محمد قد اختلف
هناهم من نقل الجواز مع الكراهة كافي الجبر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشراح
الصح (قوله ويكره) لان اللفظ يكثر في المصنف فلا يؤمن من الغلط في القراءة غناية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرطا عدم العذر لان الفرض يجوز اذا واه على الدابة مع تحقق العذر كما سيأتي بوقوعه ان

ثم قصد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد ومما لا يوافقنا
قد القادر لا لو قصد لعذر جازا فاقا
(ورا كذا خارج المصنف) حال كونه
(وموميا لابي حنيفة توجهت دابته)
أي ينقل راكبا خارج المصنف بلا اشتراط
قلبة ابتداء مطلقا سواء قدريا
الترؤل أو لا سواء كان مسافرا أو قاعدا
خرج محاجة وسواء كان على سرجه
قدرا أو لا وسواء كان المكان الذي
خرج اليه قدريا أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس والركابين قدرا
اكثر من قدر الدرهم بعينه والعصم انه
يجوز وقيل ان خرج من مصر فخرج
يطوع على دابته ولا يجوز عند أبي
حنيفة في المصنف وعند محمد رده الله
تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
رده الله عز وجل ان تنقل راكبا في المصنف
اذا واهما قيد انقل لان الفرض
لا يصلي قاعدا لا ابتداء ولا بآؤا راكبا
بلا عذر

قدر والا فقي سرها يتوجه ان قدروا اقداره سبحانه من الملقى (قوله وكذا النذير) أي لا يوقر
من قعود أو على الهداية من غير علم لمقدم جواز على الهداية فتقول واحد ولم اقدم جوازاً منه من قعود
على احد فتولين اذ اذ لم يلزمها القيام نصاً كسابق (قوله والحق واجب قضاءها) بان شرع فيها فأقدمها
على ما يعلم من كلام الزبلي وهو باطله شامل لمؤخره فها من قعود (قوله وسبعة التلاوة)
أما التي تلي على الأرض زبلي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتقد في شرح نور البصاح
وعلى غير المعتقد خالي الاسنة الفهر لا قبل وجوبها وقوة ثا كدها ولا التواضع على غير الصحيح لان
الصحيح جوازها فأقدم من غير علم فلا يستلزم من جواز النفل جالساً بلا عذر حتى على الصحيح لأنه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر فأما الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر فأما لا نفلاً
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً ولا بد من الاستدلال وأعلم انه قد استغنى
بما هنا وما سبق أو الترجيع اعتدلت في سنة الفجر فغيره من رجع علم جوازها من قعود الام من عذر
ومنهم من رجع الجواز مع لقا والتواضع على علم صنف فبما رجع جوازها ما فهم من قعود مطلقاً ولو بلا عذر
(قوله ولا ركا بلا عذر) هنا صريح في عدم جواز اذ اسنة الفجر كما يختلف قوله في البرزخية الهداية
وعن أبي خنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها كمن غيرها له وهذا قال في الترتيبية فيكون ان يكون هذا
لبان الاول يعني ان الاول ان ينزل في الصلاة قال خنيفة ما ملحق بالزبلي من انه عذر على الامام
انها راحة فينزل حقاً (قوله وتقوم المكتوبة صدى) قال خاضعان اذ صلى على الهداية بعد ان لم يقدر
على ايقافها جازاً لا على ما عليها وان كانت تسير وان قدر لم يصح لا اختلاف المكان بسيرها وفي التفتيح اذ سيرها
وأكد لا يصح له العزم ولا التطوع عذر والتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء فتشترى
التسوية ايضاً بينهما اذ سيرها مطلقاً على كبر أو قليل وفي التحليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك ايضاً
وكان القياس عدم الجواز اذ ان يتقدمها وان لم يقدر على ايقافها انظر الاختلاف المكان لكنهم اختلفوا
ذلك لغرض من جهة من اقامها وبهذا التقرير يظهر ان ما سبق من التمرين بتقدير عدم الجواز في جانب
النفل اذ سيرها ما قبل الكبرية انتم عذر مسلم ثم رأيت في الترتيبية عن الزبلي ان التصرح بان عدم
الجواز اذ سيرها يعني في النفل عليه العمل المكتوبة قال وبشر الياً بترك كلام الاتفاق فاذا اتفق جازت الصلاة
بانتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معنى له) فقدمه لانه لو كان له معنى لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن الحامية جل امرائه من القرية الى الممر كان لما ان تصل على الهداية لانه لا تنذر على الركوب
والنزول أي يتقدمها وفي غيبة المسلم من ان هذا مقدمه اذا لم يكن معها عذر خرج به من الجهر على قولهما
انتهى فغداً ان يكون قول الشارح ولا معنى له عجزاً على قولهما ايضاً وكذا ما سبق في قوله ولا يجد
من بركه وأما الصلاة على الجهة فان كان طرفه على الهداية وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الهداية
وقدر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السري زبلي وأشار بقوله فهي بمنزلة السري زبلي جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيصور مطلقاً انتهى (قوله أو سكان في وطن) هذا اذا كان بمال
يقرب وجهه فان لم يكن بهذه المناسبة لكن الأرض بديهة صلى هناك شرباً لئلا يفتقر الى تقاضى (قوله وفي
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان تدرجه فاحذر من الجانب الآخر شرباً لئلا يفتقر (قوله أي ان افتتح التطوع
واكثرت زبلي) لان ضررهما اركباً تعتقد حمولة للركوع والسجود واسطة التعلل فكان له الايماء
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد بركعة هكذا يعني ان يفهم كلام الزبلي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلاً وان اريد وهو اركب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الايماء رخصة والركوع والسجود بركعة وهو اركب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الكاف متعاضداً كون الاجزاء مما قبل بالا بما جاز في موضعها ان
الشرع حكم بالاجزاء مجرداً لا بما فيها من الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجبت قضاءها
وسبعة التلاوة وصلاة الجنائز
والمراد بالنفل غير سنة الفجر
لا يفتقر فأعدا ولا ركا بلا عذر فتصور
المكتوبة بعد بان تكون الهداية
جوازاً لا عذر الركوب لا عذر الركوب
له أو كان شياً كبيراً لا يفتقر
ولا يصح تركه أو كان في بلد لا يجد
على الأرض مكاناً يسيراً أو كان في البلاد
على الراحة والسجود والسجود
الطهر ونحوه السجود والسجود
بنزوله مطلقاً أو كان بعد ما صلى
ركعة أو لا بركعة أي ان افتتح
التطوع ركا كما تنزل في

بهما انتهى أي فلا يقع الإجماع على ركوع والسجود بل بالإجماع الموجود في جهة حال (قوله) وإن صلى ركعتين أو
 ثم ركعاً بل (يبنى) لأن قصره انقضت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز أنما التزم من غير علم زبني
 وما قيل في الفرق من أن القول بعمل قليل بخلاف الركوب وعليه قصر العني منه في التورع الفصح بأنه
 لورفع ووضع على السرج لا يبنى من العمل لم يجز انتهى لكن لا يبدل قوله وإن صلى ركعتين أو ركعتين
 بقوله وإن افتحه أو لا تأخر ثمرك السجدة الأولى لأن التقيد بما ذكره ركعتين أو لا يوم يجوز البناء إذا كان قبل
 أداء الركعة وليس كذلك (قوله) بل يستقبل ويكون المؤدى على الجبهة بعد الاستقبال خلاصتها إذا
 لا يجزئها من جهة نازل ثمرك بل يلزمه فضاؤه على الأرض يدل على ذلك سابق عن الزبني من
 التعليل بأن قصره انقضت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله) وعن أبي يوسف الخ) عبارة أن يبنى
 وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أو لا يزال أو لا يصح الخ (قوله) وعن أبي يوسف الخ) عبارة أن يبنى
 القوي على الضعف فصار كالقوي إذا كان صلى بالجماعة ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وقرئ
 بأن يبنى الركوع والسجود في القوة وليس خافاً عن طولها جازية أو بما لا يصح مع قدرته على
 النزول بخلاف الأرض فإن الجماعة خلفه فلا يصح مع القدرة (قوله) وكذا عن مجملنا أن يبنى بعد
 صل ركعة) لأن قبل أداء الركعة من جهة وهي شرطاً فالتمسوا المتعذر للضعف كافي في الإقضاء عنه أن
 كالحق أو ما إذا صلى ركعة فتمتاً بكه فصل الضعف فلا يبنى عليه القوي كافي في الإقضاء عنه أن
 الركوع إذا نزل استقبل والنزل للركوب بئس لأنه إذا افتتح ركعاً كان أو لا صلاة بالجماعة فأنزل ركعة
 الركوع والسجود فلا يصح أن يبنى القوي على الضعف وإذا افتتح ركعاً كان أو لا صلاة بالجماعة فأنزل ركعة
 ركع صارت بالجماعة وهو ضيف فيكون بناء الضعف على القوي زبني (قوله) وسن في رمضان عثرون
 ركعة) أثر التراخي في معنى من النوازل للركعة بها والتراخي مع جمع تركه وهي في الأصل إصالة إلى الراحة
 مرة واحدة وفي التراخي باسم لا يرجع كمات مخصوصة فعل هذا يكون الإضافة في صلاة التراخي مع بداية
 وفي القرب بحيث تركه لا يشترط القوم بعد كل أربع ركعات فعل هذا يكون التراخي مع بداية
 الساعات في تراخيها ضيف الصلاة إليها الاختصاص ويمكن أن يقال إن التراخي مع بداية التركيب
 الأربع كما ذكرنا وتسميتها بما يجوز من قوله عليه السلام أرحنا بالصلاة ما لا يحصى وقبل مجتهد ذلك
 لا عقابه راحة الجنة شرباً لينة عن الكمال (قوله) عثرون ركعة) حكيمته أن الشئ شرعت لمكملات
 لأوجبات وهي مع التراخي عثرون فكذلك التراخي مع كذا مسأولة من المكمل ولكم نهر من البداية
 (قوله) وقال بعضهم سنة هجر) قال المحوي وشارف كماله الكراهية من التراخي إلى أنه في تراخي التراخي مع سنة
 هجر كراهية استغفبه وهو كمال التراخي انتهى وفيه فله قد صرح في كتب من التدا ولا للمعتبر فإنها
 سنة هجر لا التي صلى الله عليه وسلم لم يصلها مشرب بل غاباً ولم يوجب على ذلك صلاحه هجر بعده
 عشر من ووافقه الجماعة على ذلك ودعوى الاستغفار في حيز التمس وفي تراخي الجماعة سنة مؤكدة
 باجماع الجماعة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادت انتهى وفي الشرب لينة الذي فعله عليه السلام باجماع
 أصحابه عشرة تراخي تراخي في التراخي ما كان يصلي في رمضان عثرون سوى التراخي فضعفوا العثرون ثبتت
 باجماع الجماعة الخ ووافق في التراخي أنه واجب عليها الخلفاء الراشدين تسع فيمصاص البداية وقال الكمال
 هو تغليب الخ يقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شرباً لينة (قوله) وعندنا نرسولاً صلى الله
 عليه وسلم) لقوله إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كفا في الكفاي وهذا ما ينبغي إلى
 نفسه ولم يتركه لكنه دون ما واجب عليه التي صلى الله عليه وسلم حوى ذلك بل يبنى عليه
 السلام من العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو غشية أن يكتب عليها أو عثر من باب كيف ينبغي أن
 تأتينا عليها وهو عليه السلام قد آمن من زيادة قوله سبحانه وتعالى ليله إلى الأسماء فتركت الصلوات
 الحس ما يبدل القول الذي واجبها المنع من زيادة الأوقات وتقصيرها إلى زيادة عدد ركعات وتقصيرها

وإن صلى ركعتين أو لا تأخر ثمرك لا يبنى
 بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
 أنه يستقبل فيها وكذا عن مجملنا
 الله إذا نزل أو لا يصح الخ (قوله) وعن أبي يوسف الخ) عبارة أن يبنى
 ومن زمر رحمه الله أنه يبنى فيها
 (وسن في رمضان عثرون ركعة)
 سوى التراخي مطلقاً سواء كان هجر
 أو لا دون الصلاة وقال بعضهم
 الزمان دون الصلاة وقال بعضهم
 عثر في تراخيها ضيف الصلاة إليها الاختصاص ويمكن أن يقال إن التراخي مع بداية التركيب
 الأربع كما ذكرنا وتسميتها بما يجوز من قوله عليه السلام أرحنا بالصلاة ما لا يحصى وقبل مجتهد ذلك
 لا عقابه راحة الجنة شرباً لينة عن الكمال (قوله) عثرون ركعة) حكيمته أن الشئ شرعت لمكملات
 لأوجبات وهي مع التراخي عثرون فكذلك التراخي مع كذا مسأولة من المكمل ولكم نهر من البداية
 (قوله) وقال بعضهم سنة هجر) قال المحوي وشارف كماله الكراهية من التراخي إلى أنه في تراخي التراخي مع سنة
 هجر كراهية استغفبه وهو كمال التراخي انتهى وفيه فله قد صرح في كتب من التدا ولا للمعتبر فإنها
 سنة هجر لا التي صلى الله عليه وسلم لم يصلها مشرب بل غاباً ولم يوجب على ذلك صلاحه هجر بعده
 عشر من ووافقه الجماعة على ذلك ودعوى الاستغفار في حيز التمس وفي تراخي الجماعة سنة مؤكدة
 باجماع الجماعة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادت انتهى وفي الشرب لينة الذي فعله عليه السلام باجماع
 أصحابه عشرة تراخي تراخي في التراخي ما كان يصلي في رمضان عثرون سوى التراخي فضعفوا العثرون ثبتت
 باجماع الجماعة الخ ووافق في التراخي أنه واجب عليها الخلفاء الراشدين تسع فيمصاص البداية وقال الكمال
 هو تغليب الخ يقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شرباً لينة (قوله) وعندنا نرسولاً صلى الله
 عليه وسلم) لقوله إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كفا في الكفاي وهذا ما ينبغي إلى
 نفسه ولم يتركه لكنه دون ما واجب عليه التي صلى الله عليه وسلم حوى ذلك بل يبنى عليه
 السلام من العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو غشية أن يكتب عليها أو عثر من باب كيف ينبغي أن
 تأتينا عليها وهو عليه السلام قد آمن من زيادة قوله سبحانه وتعالى ليله إلى الأسماء فتركت الصلوات
 الحس ما يبدل القول الذي واجبها المنع من زيادة الأوقات وتقصيرها إلى زيادة عدد ركعات وتقصيرها

الآثرى لن الصلاة فرضت ركعتين فأقرت في السجود زيدت في المحضر شصان التلى (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالاً بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باستماعهم أنهم كانوا يقومون على عهد عمر بن مكرم ركعة وكذا فعل عهد عثمان وعلى فصلاً راجعاً ما روى وأمن على أهل المدينة غير مشهوراً ومجمل على أنهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقداراً وبمجة فرداً يكملون منها أهل المدينة زبلي فان قاموا بمائة مائة بجمعة يكرهون أن يمازوا بزيادة فرداً فهو مستحب في المخرجة بذي اللامام وغيره إذا صلى التراويح وهذا منزلة أن يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة شراً بأن جوى عن البرجندى وهذا ينبغي جله على ما إذا كان قبل صلاة التراويح فلو صلى أهلوا أتوا صلاة التكميل بالليل وقرأ (قوله بشر تسليطاً) قال في البراءة التوارث فلو صلى أربعاً تسليطاً ولم يصدق في السابعة فظاهر الزاوية عدم الفساد ثم اختفوا هل تنوب عن تسليط أو تسليط الصبح عن واحد نوداه القوي ولو قصد على رأس الركعتين فالصحيح أنه يبيرون تسليط وفي الحديث لو صلى التراويح كما يتسليطاً واحدة وقد قصد على رأس كل ركعتين فالأصح أنه يجوز عن الكل لأنه أكل الصلاة لم يفعل شيء من الأركان إلا أنه جمع التفرق واستدام القرعة فكان أرى بالمجواز أنه أنق وأتبعه بسنن انتهى وظاهره أنه لا يكرهه صرح في المية وقال صاحب البحر لا ينبغي ما فيه من مخالفة التوارث مع التمرج براهمة الزيادة على ثمان في مطلق الطول لئلا يخلو فإنه لالحلى عن النصاب والمخرجة تصح أن ذلك يكره مع التمدد قلتو ينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قد تقدم من تصح عدم كراهة الزيادة على ثمان لبيان المراد به غير التراويح كذا في الشر بلائمة فلو صلى الكل يتسليطاً ولم يتسليطاً عن ثمان لبيان المراد به در واخر بقوله بفتح عاقبة من رواية الفساد في الأصل لم يبق تسليطاً ولم يبق في السابعة لا في الفساد على هذا القول في الأصل لم يبق تسليطاً ولم يبق تسليطاً في السابعة لا في (قوله أي بوقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها ولو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الأصح كافي في الخلاصة قال وكذا لو بناها على سبها في الأصح ولا خلاف أن آخر وقت الصلاة إذا طلع الفجر ما لم يند وبخالي ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والأصح عدم الكراهة فيه لأنه صلاة الليل والأفضل فيها آخره نهراً إذا كانت لا تقضى أصلاً أي لا بالجماعة ولا منفرداً لأن القضاء من نحو الفرض در وفي الشر الأصح أن قضائها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقتها) قبل العشاء وهذه أي وقبل التور وبعدد لأنها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صحبه (قوله وقيل بين العشاء والتور) صحبه في الخلاصة وبوجه في غاية الدار ما الحديث ورد كذلك وكان أي يصلي بهم التراويح كذلك بعد (قوله والجمهورية أن وقتها ما بين العشاء إلى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يميز ولو صلاها بعد التور يميز صحبه في الهداية والمخاية والمجمل لأنها توافقت سنت بعد العشاء وقررة بخلاف ظهر فيها لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الأول في صلاة التراويح وعلى الآخرين لا وفيها إذا صلاها بعد التور فعلى التلى لأولى الثالث نعم وتظهر فيما إذا كانت تروية أو تروية وتواشفت بها فبوقته التور جماعة فعلى الأول يستعمل بالتور يصلي ما قامته من التراويح وعلى الثاني يستعمل بالتور جماعة الفاشة لأنه لا يمكنه الاتيان بعد التور بغير من الخلاصة (قوله أي من جماعة على بدل الاحتكاكية) أما من الصلاة فسنه على الأمان زبلي (قوله فالصلاة في بيت أفضل) والصحيح أن له داعية في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال بفتح ان يصلي التراويح في بيته إلا أن يكون فقها عظيماً يقتدي به انتهى وقد ذكر في الترهات في المسجد أفضل على ما عليه الاعتقاد قال في الدر وكذا كل ما شرع به جماعة فالصحيح أنه أفضل قاله الحلي ولور كوا الجماعة في الفرض لم يسلوا التراويح جملة ولو لم يسلها أي التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له أن يصلي التروية تنويراً وشرعية وفي النهاية توافق فيها بمن يصلي مكتوبة أو وتر أو نافلة لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة (بشر تسليطاً بعد العشاء أي وقتها بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء لا يبيرون قال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده) وقيل بين العشاء والتور (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده) وقيل بين العشاء والتور حتى لو صلاها قبل العشاء وعلى أن لم يوردها في وقتها والجمهورية حتى لو وقتها ما بين العشاء إلى الفجر ولو صلاها صلاها قبل العشاء لم يميز (قوله أي من بعد التور) صحبه (جماعة) أي من جماعة على سبها في الأصح كافي في الخلاصة قال وأهل مسجد أساف ولو أقامها البعض فالمتفحص الجماعة تارك فضيلة (قوله أي بوقتها) أي بوقتها ومن أبي يوسف رحمه الله من قدر أن يصلي في بيته كما يصلي مع الإمام فالصلاة في بيته أفضل وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما التفردها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافلة مبنى على انها لا تصاب بمعلق في الشهر (قوله والجمعة مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشرة آيات فذكر كمات الشهر سحابة واما لقرآن ستة آلاف وثي فاننا قرأ في كل ركعة عشرة اصلي
الحتم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ املا يؤدى الى تنفير القوم لان تكرار الجمع اولى من تطويل
القرآن وفي الجني والتأنيرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات فصاروا بآية طويلة كلالا للقوم ويزم
تطويلها وهذا احسن فقد روى الحسن بن الامام انه قرأ ذلك في الغرض بعد الصلاة فهدأ حسن
ولم يحن فاضلته بغيره واما ادعية التشهد فذا على انها تستل على القوم تركها الا الله لا على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيصاحا وبسبب الله زماننا يقرأ في الاستبهاال فيترك الشاء
والنخبة والتمسيحات والطمانينة وأخرى ان هذا الافراط يؤدى الى التفرط بغير (فكس) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وسحابة وستون آية ألف ويصعدو ألف ويصعدو ألف وألف نبي وألف
قصص وألف خبر ونحوها من حلال وحرام وما نهى وما يباح وستون مائة وستون مائة وستون مائة
الكشاف (قوله بالجمعة) ويصير فيه ما رفع عطا على عثرون نهر (قوله قيل يقرأ كما قرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل على بقى العطف كافي العيني ليكون العطف مشعرا لما في ريبه ومن مافي المتن
من قوله والجمعة مرة (قوله كما قرأ في المغرب) لان النوافل نهي على التصفيف فتكون مثل أخف
الغرائض (قوله وقيل كما قرأ في العشاء) لانها تسليما (قوله لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة التبريد لو لم قبله قيل يترك وقيل على بماناء (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه معلق بين عشرون ركعة الا انه يلزم خلق حرفي برصدي اللفظ والمعنى وما مل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد فهم كلام الشارح بان يكون لاحداث حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير من عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجملته وفيما حرف العطف فاعلم حرف اذا قصد التعداد
جوي ووجه لزوم ان بعشر تسليمات متعلق بين أعضاء يلزم ما ذكر وارادنا بحجوب الذي احوال في علمه
على الذكر ان الاقل متعلق به معلقة فمقدودا الثاني بعد ما قد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضا استحباب الجملته بعد الخامسة اضا لكن في التبرع بالخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلاصا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضي سببنا نظر الما لمتعلق بين أول العطف على ما بين قال الزبلي ونما يستحبك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في امره خطا وشرف يقال توارث الجدة كبراعن كبرأي
كبراهن كبر في العزو والشرف (قوله وبوتر بصيغة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك اما في شهر رمضان
فذكره ولا خلاف في صحة الاقتداء به لان ما من نهر ومنه يعلم ماني كلام صاحب الدرر حس قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بصيغة خارج رمضان بالاجماع جوي وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصح الوتر
ببصيغة الخ ولا يخبر عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح فصرف وان الصواب ابداله
بلاصلي وبسكون التني هو المحل فيرجع فكرهه حثث (قوله في رمضان فقط) اختلاف
فجما هو الافضل واختلاف التصحيح في التبرع بالخلاصة والصحيح ان الجماعة افضل وفي الزبلي
وغيره المتشاران الانفراد في التزل افضل وريحه في عقد الترائد بماني الظهورية اختيار اولى
على التني لانه بالجماعة احب واختار على انه في التزل احب وهكذا في الذخيرة ونحوها فنعني ان
المذهب خلاف ماني بالخلاصة وانتر جمع منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وحسنا
الشارح ساحت من بيان ماهو الافضل (قوله ومن ثم ان الجماعة انما تكافا كان على
سبل التداهي الخ) ظاهر ان للسنة مختلف فيها وان منهم من يقول بركاه الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبل التداهي او لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصح بطوع الجماعة اذا
كان على سبل التداهي الا في قيام رمضان لانه لا ذكر خمس الا في الخ لا مقام كلامه (قوله وفي المتن)

(والجمعة بالجمعة) بالجمعة على جماعة (مرة)
واحدة قيل غير كما يقرأ في المغرب وقيل
كلما قرأ في العشاء وفي المحيط اذا نسيت
القرآن في تراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير ركاهة
لان التراويح لم تشرع على نفسها
بل التزم فيها وقد حصل (بجملته)
عطف على عشر تسليمات أي من
عشر وركعة بجملة (بعد كل أربع)
بقدرها أي مقدار أربع ركعات (وبوتر)
الخلاصة والكافي انها مستحبة
أي على الوتر (ببصيغة في رتبة
نقط) أي لا يوتر بصيغة في رتبة
الشمس ولا يصح بطوع الجماعة الا في
الشمس وعن شمس الاثنيان
قيام رمضان
الجماعة فانما كانا واحد واحد
التداهي اما الواحد والآخر
انسان واحد لا يكونا اثنان
بواحد واحد وان اثنان
واحد واحد وان اثنان

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز يمكن ان يشرع الجواز بالجملة فلا ينافي ما سبق من مقتصر
القدوري من عدم الجواز بل اعلم ان ما ذكره الشارح من قوله قبل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلح تطوع بجماعة الا في قيام رمضان بقيد اطلاق ان الكراهة
لا تقتضي النذر وهو جوابا لمحمد بن حسين سئل عنها بما صرح به ان جماعة تذر واصلا للتسابع فهل اذا
ادومها بجماعة تنفي الكراهة بخبر وجهها بالنذر في النفل وهل صلاة التسابع كمثل الغائب وضوها في
عدم من روعة الجماعة وهل قوله في الاشياء بكرة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا
اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بجماعة يفيد ان العسكرية تنفي بنذرهم اما لا فاجبت بجماعة صلاة
التسابع بجماعة مكرهة ولو بعد النذر انما عاذ كراهي القدسي حيث قال ولا يصلح تطوع بجماعة
غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلى العيد
وعرفة والجمعة وغيره اتصل فردي انتهى لان قوله وغيره شامل لاصلا للتسابع فان جماعة فيها غير
مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بجماعة في غير التراويح شامل لما كان بعد النذر ومنه
صرح البرازي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج من المعصية الا
بالجماعة ولا ينبغي ان يتكفأ ما يمكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكره وهو اداء النفل
بجماعة على سبيل التداخي انتهى فحصل ان التطوع بجماعة في غير التراويح مكره اذا كان على سبيل
التداخي وان الكراهة لا تقتضي النذر في صلاة الغائب وضوها كعلاء التسابع لماعلمت من شمول كلام
الحاموي لما قال في الجهر بعد نقل كلام الحاموي ومن هذا جرح كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
تفضل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة فيما يحتسب اهل الروم من نذرها لغير جرح النفل
والكراهة فيما طبل الخ واعلم ان الضعيف وانها بدعة رجع للجماعة التي دل عليها بالا جملة والرا من
الاطلاق بطلان كون النذر فيما ينبغي كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة افراد
والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
فوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينزل الامامة فاقدموا به فلا كراهة على الامام قال في المير وفي التتارخانية لو لم
ينزل الامامة لا سكره على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذة من كلام البرازي وهو نقل العبادة
برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهن كراهة الجماعة في صلاة
الغائب وضوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستقني
من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وضوها بل مستقني من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البرازي فاستفد من كلام البرازي ان الكراهة لا
تقتضي النذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير المؤقتة تلك الاوقات الشريفة
وعليه يصح ما في الاشياء ولم يحذف ما ذكره البرازي لاقتضي الابهام والمحاصل انه لا خلاف في كراهة
الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف اضافي ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
التداخي على ما ظهر من كلامهم في الزادات من قوله التطوع بجماعة في غير رمضان مكره ولو لملا في
الليل والنهار اذ اشبهها بشي يصح مقيد بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خلاف ان قوله ولو عرفوا في الليل
والنهار اذ لم يمس فيه كبير فائدة لان التعبير بكرة يفيد الاجزاء واعلم ان احقر بقرعه في غير رمضان
عن التراويح والوتر على القول بان نفل ولو عبر بملك كان أولى دفعا لاجرام ان التطوع بجماعة في رمضان
لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في الهبط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
مطلقا لقوله القدر والغائب وليلة النصف من شعبان وضو ذلك كصلاة التراويح لا يكره الا في السلطنة
حسنا فهو عند الله حسن انتهى صوابه بكرة الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف لا لنافية يعني اذا

وفي المتن الاقتداء في التراويح رمضان
جائز مكره في النوافل وفي مقتصر
القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
الجواز الكراهة لا أصل للجواز

فكان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة وشعورها
 لا مطلق النفل والقربة على هذا لا رادة قوله فهو اجماع القدر الخ ونفسه لا يطلق في كلامه بما اذا كان
 في ذمه اام لا وقوله صلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لا ما رواه المداون الخ تعديلا لعدم
 كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل من السلف من المداونة على الجماعة في التراويح
 واعلم انه كما يستفيد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التراويح وشعورها ولي بعد النذر
 فكذلك استفاد هذا اضا من كلام المحقق بعد ما علمت من التصويب اذا طاعة الكراهة شامل لما اذا كان
 بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التراويح ايضا في ان
 يقال ظاهر قول البرازي والاشياء الا اذا قال نذرت كذا ركعة فخرج ان النذر وجد من مقتضى مقتضى فقط دون
 الامام وهو كذلك والارز ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صريح به البرازي ايضا وصح قيل
 ما سبق شرعا في نقل وافساده ثم اقتدى أحد هما بالآخر في القضاء لا يجوز لا اختلاف السبب وكذا اقتداء
 الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم الجموع عدم الاستقلال بعدم الحمل بدليل التعليل
 الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولا نذر أحدهما نقل في حق الآخر ان قيل يلزم على ما سبق من ان
 النذر وجد من مقتضى الامام بناء على القول على الضعف قلت بناء على القول على الضعف فاجاب عن حيث
 كانت القوة ذاتية اما اذا لم تكن كما هنا فلا ناهيها عن مقتضى النذر ومن هنا قال المحلى النذر كالنفل واعلم
 ان المحامل لا طاعة للكلام في الجواب عن هذا السؤال امارا به لبعض من قصد غير حق من حذقة
 هذا العصر عما يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

«(باب ادراك الفريضة)»
 والثامنة بينهما ان اذا دعا للصلاة
 بالجماعة فادرك على اصل الفريضة كما
 ان النفل زيادة على الفريضة (صلى)
 مفردا (ركعة) في مسجد (من الظاهر)
 ونحوه (فأقرب) ذلك الظاهر

«(باب ادراك الفريضة)»

اعلم ان الاصل ان تغض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تطولوا اعمالكم وان التقص لا كمال
 اكمال معنى فيصير كغض المحبة للاصلاح ونقص الظهر للصحة وللصلاة بالجماعة فمن به على الصلاة مفردا
 فجاز نقص الصلاة مفردا لا حراز فضيلة الجماعة درر واستغن عن قوله بلا عذر وقوله وان التقص لا كمال
 الخ ان التقص لا يباطل لا يجوز الامار من كان نذرت دابة أو فارق ذرها أو خاف ضاع جودهم من ماله ومعه
 ما لو كان في نافلة تلحق بمباعدة وخاف فواتها ولم يقطعها لا يمكن قضائها بخلاف المجتازة وقد يجب كما اذا كان
 لاضاء غربي أو حربي ولودعا أو حداويه لا يصح في الفريضة الا ان يستفت وقوله في الظهر وفي النفل ان علم
 انه في صلاة فداء لا يصح والابا به اه معناه انه لم يستفت لانه اذا كان يصح في الفريضة اذا استغاث به
 ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك الفريضة والنوافل (قوله كان النفل زيادة
 على الفريضة) وقد تم النفل لان المزيديانه ولا كذلك الاثر انه مجرد وصف فلهذا أثر (قوله صلى ركعة
 من الظهر) قال الزبيدي بان قدها بالجمعة فاشارة الى ان هذا القديمة فادمن كلام المصنف ومنه تعلم
 ما في كلام الشارح والمراد بالظهر الفريضة الرباعي لا خصوص الظهر اشارة الى هذا الشارح بقوله وشعوره
 فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقرب) أي شرع الامام كاسيا في ادخلة اقامة الشيء
 فعلة شرب التلابة (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه مفردا واذي منه ركعة فالتقييده للاحتراز عما
 لو كان يصلى الظهر قضاء فاذي ركعة فأقرب اذا لم يأت لا يقطع مطلقا لو لم يقدها بالجمعة بل ان القطع
 لا لاجل حراز فضيلة الجماعة وهذا المعنى مستبعد لعدم انعقاد القضاء بخلاف الاداء ولهذا قال في النهرو وفيه اعماء
 الى انه لو تصرف اقتداء كما اذا كان يصلى الظهر قضاء فاقبته الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه اراد
 بالظهر اداءه انتهى فلو أقرب قضاء أو جاهل له قطعها وقضى ما ذكره وهما من التعليل لا حراز فضيلة
 الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطلع غيره على قضاءه لان التأخير

معصية فلا يظهرها (تسمية المنذور) كالغاشية كافي بالبرص ونحوه شرع في قضاء الغواث ثم اقيمت لا يقطع كاللغل والخنزيرة كالغاشية كذا في الخلاصة انتهى وبالله ما في قولنا لا يصح وشرحه حيث قال شرع في اذا فرض أو قضاه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقدى انتهى باختصار وقد ظهر في ان ما ذكر في شرح قولنا لا يصح من التسوية بين الاداء والقضاء والمنذور قولنا نزهة غير ان في النهر والجرو والدر على ما ذكر من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تعميم المصلحة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع نعم على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على ما هو الاصح من الاداء والقضاء منع من ذلك شيئا من الاول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها معصية فلا يظهرها والثاني زوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحده ولا يجوز (قوله في ذلك المسجد) ولو اقيمت في موضع آخر ان كان صلى في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكر المرفعي في ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس لالا كولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فأقيمت أو نطب قيل يقطع على رأس الركعتين بروى ذلك عن أي يوسف وقيل بقوله ارسا لها بجزلة صلاة واحدة على ما مرز بطي وفي الواجب وقبره انه الصحيح ورجع في النفل يقطع على رأس الركعتين قال في الشربلية وهو روى عن أي حنيفة وبالله مال الرخصي وهو الاوجه لانه يمكن من القضاء بعد الفرض ولا يطالب في التسليم على رأس الركعتين فلا يغوث فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل الخ لكن منعه في البحر كافي النهر بان فيه ابطال وصف السنة الا لا كما مر وجه في التنوير (قوله يتم شغها) أي وجوب صيانته لا يؤدي من البطان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكرهة فقط كما هو محتمل بعضهم يمر قال في النهر ويطان هذا التوهم ففي عن السنان قال انجوى وفيه تأمل ولم يبين وجهه قال شيخنا تقي الدين المناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعي بهذا الوجه لان الطلآن هنا بترك القعود قدر للتشديد على الركعة وإذا عدلنا بغيره هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التنفل بالركعة الواحدة بعد كوفى في العناية (قوله هذا اذا قيد الخ) قمتنا ههنا مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد بالركعة الاولى بالصلاة الخ) أو قد هاهنا في غير رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود مشروط بالقتل وهذا قطع لا فصل ويكتفي بتسليخة واحدة وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانه لا يحمل الرخص والقطع لالا كمال (قوله يتم الصلاة) لان الاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مقيدا اذا قيد الثالثة بالصلاة (قوله وان لم يقيد بالصلاة يقطعها) ويضربان شامعا الى القعود ليس وان شاء كسر قائما بنوى الشروع في صلاة لا امام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليخة لانه قطع وليس بطل روجه في النهر عن الخط وذكر خمس الاثمان العود حتى لان الخروج من صلاته معتد به لم يشرع الا فاعدا دائما اذا قعد قبل هذا التثنية لان الاول لم يكن عودته وقيل يكفيه التثنية الاول لانه لا يفتقد ارتفاع القيام فصار مكانه لم يودعته قبل يسلم تسليخة واحدة وقيل تسليختين زيلي ثم ما ذكره الشارع كغيره من قوله وان لم يقيد بالصلاة يقطعها فظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ المؤذن فيها ولم يشرع الامام يفتضي ماسبق عن النهاية أي يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالصلاة اذا فرغ في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لادراك فضله لاجتماعه الا في العصر لكرهه بعده (قوله وان قيدها بصلاة معنى فيها) لاثباته بالكل في المغرب وبالكثر في المغرب (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهه التنفل بعد المغرب وزوم احد المخطئين في المغرب وهو ما عتق الله الامام او التنفل ثلاثا وذلك مكره أي يقر بمقابل مخرج قاضيا بصرته قتل الوتر ثلاثا وهو مفصل عندها فكيف يكون منه حرام نهر عن البناء (قوله اتم ارسا) لان مخالفة الامام تخف من مخالفة السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسروق والمقبض اذا اعتدى بالفساد فوضعت السنة لم تنزع أصلا فباني

في ذلك المسجد (يتبعها) أي يضيق اليها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قعد الاولى بالصلاة وان لم يقيد
الاولى بالصلاة يقطع وضد الثاني روى
الامام وهو الصحيح وسلم على رأس ركعة
الله عنه تشهد ويسلم على رأس ركعة
وتكون نفلا (ويقصد) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولى بالصلاة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين اصحابنا كذا في النهاية
(قوله صلي ثلاثا) من الركعات (يتم)
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالصلاة وان لم يقيد بالصلاة يقطعها
(ويقصد) حال كونه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والقوم والقوم النفل فلا
اذا أدى الامام الفرض وان شاع
بكره (فان صلى) المنفرد (ركعة من النهر
أو المغرب فأقيمت قطع الصلوة) (ويقصد)
بالامام وكذا الزام في الصلاة بالصلاة
ولم يقيد بالصلاة وان لم يشرع مع الامام وان شاع
في المغرب اتم ارسا

بركته بعتلان الأولى من الصلاة ثالثة صلاته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الإمام قبل فسدت
صلاته وقضى أربع ركعات لأنه التزم بالأقدمة ثلاث ركعات تطوعا فليزعم أو بركعات كالوئذ رها ولو
قام الإمام إلى الرابعة ساهيا بعد ما قدم على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لأن الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام بها فصار كل رجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنداء
فأقضى خمس غيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى فعدا الإمام أولا وقوله في البصر إذا أتى أربعا
يصل ركعة الخ معناه وإذا أراد أن يقرأ بها يصل ركعة ولو سلم مع الإمام فمن بشر لا يبرمه شي وبها أخذ
المرحى كافي النهر وفي شرح المحوى ومن أبي يوسف أنه يتم ثلاثا وإن لم يشرع النفل ثلاثا لأنه بسبب
الأقدمة (قوله ولو خرج به الخ) فسر بانه رقله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا
منافق أو رجل يخرج لمجاورة يدالرجوع زبلي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه أو لا الفرق بينه اذن اذنه وهو قوله أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا إذا كان ينظف به امر جماعة
بأن كان مؤثرا وأما في مسجد آخر تتفرق الجماعة فبسته يخرج بعد النداء لأنه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية إذا خرج ليصل في مسجد آخر مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد ما لا امام والمؤذن زبلي
ولا يفتي ما فيه اذ خرج مكره وشرع بالصلاة في مسجد به مندوبه فلا ترك المكره لأجل المنسوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بصرو قاسه ان يكون خروج منه اذ درس استاذة أو لسمع أو لوعظ كذلك خلافا
في النهر من النباية بخلاف المخروج حاجة إذا كان على عزم العودة لأنه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه
ونقل المحوى عن البرجندی انه إذا فاتته الجماعة في مسجد به بغير ان شاهده إلى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شامسلى وحده في مسجد به وان شامسلى من منزله فصل ما به انتهى (قوله حتى يصل)
لماسبق من الحديث وان المخروج لم يبرم إذا كان اعراض عن احابة داعي الله تعالى فقدم الصلاة مع المكتث
حين الإقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان لا ي) لأنه قد اجاب داعي الله فترأى يصيب عليه تأييدا
زبلي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يرد بالاذان هناك دخول الوقت بل حقيقته ويحصل على أنه وقع مؤثران
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والايام اذا الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الافى الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا بركته المخروج عند الإقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى أو لا لان التطوع بعدهما مشروع وفي المخروج تيممة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له المخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر مؤثمة عند الإقامة رجا ان لا يكون به بأس حوى عن البرجندی
(قوله فانه يكره أيضا) لأنه يتم بخلاف الجماعة سائنا وأما في غيره ما فيخرج وان أخذ المؤذن في الإقامة
لكرهه النفل بعد ما في العصر والظهر ولازم احدا المخطورين في المخرج اما بالبراءة وخلافه الإمام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروج له لان كراهة مكنته بلا صلاة أشد لمسكن في الدر عن القسستاني كراهة النفل
بالتلات تنزيهية وفي المضرات لو اقتدى فيه لا سائما انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالبراءة اما على المكره فقط (قوله فوت الغبر) أي فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخلاف فوت ركعتي
الغبر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الإمام وإذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركه عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها ألزم نهر وهو قول ابن مسعود ولا يختلف عنها الا منافق وهم عليه السلام بغير سيوت المتصليين
وقوله أعظم أي من سنة الغبر لان الفرض جملة يفضل الفرض منفردا بسبع وخمسين ضعفا لا تبلغ
ركعتا الغبر ضعفا واحدا منها فتح (قوله وان لم يفتى لا يقتدى الخ) أي بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا التمسد على المذهب كافي الغنيس وغيره به ان قوله في البصر ان كلامه شامل لما إذا كان
يرجو ادراكه في التمسد فخرج على رأى ضعيف نهر لكن قال في الترتيب لالة الذي تضرع عندي انه باقى

(وكرهه من مسجد من مسجدين فيه)
أي يخرج من مكان في المسجد وقت
الانسان (حتى وان صلى في فرض
الوقت ثم ادخل لا يكره له الخروج) (أي
الظهر والعشاء) (من التؤن في
الإقامة) فانه يكره أيضا اما في شرع نهر
بأس بان يخرج (ومن خاف) (أي الذي
خاف) (فوت الغبر) مع الامام (ان
أدى سنة التمسد) أي اقتدى (وتركها
والا) أي وان لم يفتى (لا) يقتدى
ولا يترك سنة الغبر

بالسنة اذا كان يدركه ولو: التشهد بالاتفاق فيما بين جهوده ولا يشهد بادراكه وحكمه وتوحيده
 بخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة فظاهر لان المدرك هنا على ادراكه فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كماله بنسبهم من انه لم يضر فضله عند مجده
 لقوله في مدركه اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه عجز عن اوجابها لم يقبل في الجمعة كذلك احتياطاً لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصل للظهر جماعة قادره وحكمه لا يصح وان ادرك فضله نص عليه مجده كافي الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالترك دون القطع ايعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع امامه فلا يقام
 فقره في الظهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الجمرة بالسنة مخالف لما قدمه من قوله وتبدأ الظهر لانه
 وشروع فيها فلهذا قيت الظهر لا يقطعها والحكم ان هناك وجداً الامام في صلاة الظهر وخاف ان تقوته
 وشروع في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقاً لما قدمه كذلك ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يصح كتمان عذاب المصنفان لا يصح تركه لان ترك المكر ومقدمه على فعل السنة
 غير ان الكراهة متفاوتة فان كان الامام في الصلوة فصلاته باهالي الشوى اخف من صلواتها في الصلوة
 واشدها كراهية ان يصلها محتطاً بالصبر نهراً وما قبل من انه بشرح في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيصيب القضاء بعد الصلاة مدفوعاً عن درء المفسد مقدم على جلب المصلحة شرعية لا (قوله وقال
 مجدها حيا في قضاءها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بن عوف ان عرفته تركت الفجر
 فقضاها بعد ان طلعت الشمس وقول ابي اسود بن عيسى ما رواه انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غداً تلهه الشعر يس تعبه الشئ به اياها قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتمس من الزوال آثار الليل
 للاستراحة والنوم فوجدني (قوله وبعد ما يقضيها في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهيئ
 بخلاف القياس فغيره على لا يقاس در (قوله وقبل يقضيها) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصوداً) كيف يصور وهذا من الكلام موضوع فيما اذا فاتت مع الفرض وقيد بالان لم يضمن فواتها
 مع الفرض ان لا يقضي القضاء بان يصح لقضائها محلاً على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس بواجب مجاز بغير ولذا لا ينوي القضاء فيها وانما يقضي سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اذ كان تركها وادى الفرض مخوف فوتر ركعتيه مع الامام لكراهة التفتل بهذا الفجر
 بخلاف الظهر والتعبد بالتبني قبل الظهر وكذا الجمعة كافي الدرر لا حترار عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى اسلاً وكذا التي قبل المصير بل أولى لكراهة التفتل بعده (قوله قبل شفعه) به يبقى در عن
 الجمهرة (قوله عند الجمهر) وهو الصبح نهر (قوله صلى الاربع اولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتي قبل الظهر شرعية لا لينة من البحر (قوله وذكر الصدور التشهد باختلاف على العكس) اما تقديم
 القيسية مع انما فات عملها على العبدية التي لم يفت عملها لا اختلاف في ترجمته نهر (قوله وقبل الاختلاف
 بناء على انه دخل مبتداً وسنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكيور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في مجده والاتفاق عليه اتفاقاً على السنة الا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تتبع بعد الشمس سنة او لا حكم الخلاف في انها تقضى ولا نهر (قوله من قال
 انه نفل الخ) وجه القول بأنه نفل انما فات عمله (قوله لم يقضه وحده ولا تبعاً) اما علم قضاء السنن
 وحده بعد شروج الوقت فغا اختلاف فيه السنة الفجر عند مجدها فبقاها تقضى عنده استحباباً الى ما قبل
 الزوال وأما عدم قضائها تبعاً فهو الصحيح نهر (تفه) الا فضل الايمان بالسنة في الدنيا لم يفض شئ لا حتى
 التي بعد الظهر والفجر بان الشهادة تزداد في الهداية النوافل أيضاً وافق الفقيه أبو جعفر خلافاً لما نقله

بل يأتي بها ويقضى (ولم تنس) سنة
 الفجر (لتابعاً) أي ان فاستسنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافاً للشافعي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتفاعها عندهما ارجح الله
 وقال مجده الله أحب الى قضاها
 الى وقت الزوال ثم قبل لا خلاف لان
 عنده مجده الله لم يقض لاشئ عليه
 وعندهما رجح الله تعالى لو تقضى
 كان حسناً وقبل الخلاف متفق
 وروى كان فلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر فاقاها مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجاباً الى وقت
 الزوال مطلقاً سواء كان يصل وحده
 أو جماعة وبعد لا يقضيها وقبل
 يقضيها بعد ولا يقضيها مقصوداً اجاباً
 كذا في الكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقت قبل شفعه) أي
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يعني في وقت عندهما مجهر
 كذا روى عن أبي حنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضي
 ثم قال أبو يوسف رحمه الله صلى الله عليه
 اولا ثم شفعه وقال مجده الله على
 وذكر الصدور التشهد باختلاف ياعلى انه
 العكس وقبل الاختلاف ياعلى انه
 نفل مبتداً أو سنة من قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه ما نرجح الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعاً وكذا ما نقله السنن

الكامل من بعضهم من انه يؤدى الى بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب لالة (قوله ولم يصل الظهر
 بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف الاخر لانه خلف الامام حكما وبهذا بقرا
 غيبا سبق به زبلى (قوله بل أدرك فضلا) لكن توافه دون المدرك افوات التكبير الاول ودومن
 التثنية من قال ان المسوق لا يكون مدرأ فضيلة الجماعة زبلى وليست الركعة قبلها احتراز عن
 لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة لا يتناقض شرب لالة (قوله لان
 أدرك ما دونها لما قدمه من ان مدرأ التثنية من فضل الجماعة لا يتناقض شرب لالة) (قوله لان
 المراد منه من أدرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن ركعة واحدة اذا أدرك الجماعة مدرأ
 ركعة في الرابعة ففي غيرها ما لا بد من كونها شرط الصلاة وانما شرب لالة (قوله فادرك ركعة لم
 يحن) وكذا لو أدرك ركعتين ولو تلاهما فادركها بالجواب انه كذلك واختار السرخسي حذو لا كثيرا
 حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر عاصم في قول السرخسي ما احتجوا عليه في الوصف
 لا با على هذا الرغيف فانه لا يحن الا بالكلية كانه انهم يقولون يحتمل ان السرخسي لا يشترط لحنه اكل كل
 الرغيف بل اكثر (قوله لان أدرك الذي أدركه آخره) وذلك لوجه لا يدرك الجماعة حذو اذا أدرك الامام
 في آخر الصلاة ولو التثنية وقال عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك
 العصر زبلى (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة أم لا مسافرا كان أو مقبلا وما في نسخ الشارح بعد قوله
 مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى الغرض بجماعة أو لا ضرب عليه شيئا بالعلم وكذا قوله
 وقال الحسن والنورى الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالعلم (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء
 الغرض في وقته واجب وليس من الحكمة تقويت الوقتة لفصل ما هو مستحب اذ سنة (قوله كان
 من لم يأمن فوات العصر الخ) أشار به قوله مع الامام هنا وما سبق عند قول المصنف من خلف فوت
 الفجر ان ادعى سنة أتم الى ان المراد خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت وانما الحكم عند خوف
 فوت الجماعة فلا يلزم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق وإذا كان كذلك ففي كلام الشارح جاء
 الى ان لو كان بمال الاولى سنة غير العصر سنة الله بقوته الجماعة فيها تركها لانه اذا علم الترتيب سنة العصر
 ففي غيرها بالاولى ومالى البحر عن فاضل من تصح ان يسن الايمان بها استكله في النهار بقوله كيف
 والجماعة واجبة كما انتهى (قوله قبل هذا في سن العصر الى آخره) اسم الاشارة لتفسير المستدام من قوله
 ويتطوع فغيره في سن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت الوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيما في سنهما
 ان ام فوت الوقت من غير تفسير مطلقا وان صلى منفردا وقبل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
 بقصر ايضا لعدم نقل الموطأ عنه عليه السلام في خبره لا اداء بجماعة قال ازبلى والاول احوط لانها
 شرعت قبل الغرض لمقطع طمع الشيطان من المحل وبعد بغير نقصان في الغرض والمنفرد احوط
 الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق في غيرى على اطلاعها الا اننا خاف العوت انتهى وهذا ما ذكره
 من ان شرعية الزواجر قبلها لمقطع طمع الشيطان الى آخره في حقا ولو لماني حقه عليه السلام فشرعها
 قبل الغرض وبعد زيادة الدرجات اذ لا حال ولا طمع لطمع الشيطان في حاله شيئا عن الشيخ حسن (قوله
 وقبل اذ به السك) أى أراد المصنف بالتفسير المستدام من قوله ويتطوع كل السن لا خصوص ما زاد على
 الزواجر فهذا التعليل بما لم يذكره من قوله فمما سبق قبل هذا في سن العصر والعشاء ولكن بنى جملة
 على ما افاضل منعدرا لاتفاقهم على عدم التفسير الى الزاوية اذ اصل بجماعة حيث اتبع الوقت (قوله
 والاولى ان لا يتركها) أى سنة العصر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المأمور بها لغيره أم لا الى هذا
 أشار شيخنا ويحتمل ان يكون التفسير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السن الزاوية أى احوط ان
 لا يترك الزاوية ما سبق عن ازبلى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بان يكون اداء بجماعة
 ام لا وعلى هذا فنقول الشارح سواء صلى الغرض بجماعة او لا يكون بياننا لغير المراد من قوله في سائر

الاحوال (قوله) واذا أدرك امامه را كمال الى آتوه) قال في النهر ومدر كفي الركوع ليجتنب الى تكبيرتين
خلافا لغيرهم ولو نوى بذلك التكبير الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتبديد بقوله أدرك
امامه را كما فكر الاحتراز على الواو كفي القيام ولم يركع معه فانه يصير مدر كالساكنين لا حقا في بها
قبل الفراغ ودوا وجهوا انه لو اتى يدى به في قومة الركوع لا يصير مدر كانه (قوله) ووقف حتى رفع الامام
رأسه (الخ) في التبديد اشار الى ما في المعنى من ان خلاف زفر مقبلا لا مكان انتهى حتى لو لم يكن
المشاركة بان اضطر للركوع ولم يخف فرغ الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كانه اذا
انه في الفتح اثبت خلافه فيه اضا نهر (قوله) لم يدرك ثلثا ركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
الصديتين وان لم يستطع كالاقتدى بالامام بعد ما فرغ رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تقصد
صلاته بغير من التخصيص قوله وقال زفر صار مدر كالا انه أدرك الامام فجاءه حكم القيام ولنا انه لم يشاركه في
شي من القيام والركوع وهي شرطوا في الخلاف يظهر في محل هذه ركعة فعدنا بعد الفراغ لانه موقوف
وعنده قبله لانه لا حتى نهر (قوله) ولكنه ان صلى بعد فراغها (خ) لان ترتيب الركعات ليس بضرر
في حق المدر كالا للاحق فهو استدلال على مفهوم التبديد اقلية شيئا (قوله) ولو ركع مقتد قبل ان يركع
الامام) أمد بعد ما قرأ مقتضى قراءته اما قبلها فلا يميزه ونسب الامام السورة فعدوا في حلقه مقتضى اجراء
نهر من الذخير (قوله) ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تادروني بالركوع والصيود وقوله عليه السلام
اما يقتضي الذي يركع قبل الامام ان يصول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو بعيد كراهة
القرير للثني شرب ليلته (قوله) وقال زفر لا يصح) اذا معلن ما في به قبل امامه لا يتبعه فكذلك ما ينبغي
عليه ونسبنا في الشرط والمشاركة في جزم وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
في الصيود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام قبل ان يميزه لانه
سجد قبل اوانه في حق الامام ككفائي سقط لانه تسع له في بلي وفي الخلاصة المقدسي لو اتي بالركوع
والصيود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه امان بان يفي بها قبله نهر افي كل الركعات او بعدا
بالركوع معه والصيود قبله او عكسه او افي بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتبعه الشيخ
شاهين بان الذي في الخلاصة وقع القدرنا قلائها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيئا لا يذهب
عليك ان ما قاله صاحب النهر من ما ذكره في الخلاصة وغيره ابل اولى لان المراد ان ياتي بالركوع والصيود
قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاو من الاوجه الخمسة
يقضي ركعة وفي الثالثة ركعتين وفي الرابع اربعها لقراءته في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
ما ذكره في النهر اما في ركعة فيما اذا في به حاقه فلان الركوع والصيود في الركعة الاولى قبل الامام
لم يكونا معتبرين فلفا فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والصيود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة
وكذلك الركوع والصيود في الثالثة ينتقل الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
فتصير ثلث ركعات بقيت الزاوية بضرركوع وصيود فكل ركعة بغير قراءته فتم صلاته واما قضا ركعتين
اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
صيوده فلهما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
سجد فيها فانقل سجد الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبرا لكونه مع
الامام وصيوده فها قبله غير معتبر غفلت الثانية عن الصيود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجدوا الى
الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فله قضاء الزاوية واما قضا الزاوية فها اذا ركع قبل الامام وسجد
معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون الصيود معه معتبرا فله قضاء الزاوية مع الامام
شيئا عن الحاشية واغفر قال ولا شيء عليه في الخامسة الا كراهة ولو اطال الامام الصيود فرغ المقدسي
رأسه فقلنا انه سجد ثانيا فصير معه ان نوى الاولى وليكن له نية تكون من الاولى وحسب ذلك ان نوى

واذا أدرك امامه كمال كونه (راكما
فكبر المدر كالا) ووقف حتى رفع الامام
رأسه لم يدرك ثلثا ركعة) وقال
زفر رحمه الله صار مدر كالا حتى كان
في حق المدر كالا للاحق فهو استدلال على مفهوم التبديد اقلية شيئا (قوله) ولو ركع مقتد قبل ان يركع
الامام) أمد بعد ما قرأ مقتضى قراءته اما قبلها فلا يميزه ونسب الامام السورة فعدوا في حلقه مقتضى اجراء
نهر من الذخير (قوله) ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تادروني بالركوع والصيود وقوله عليه السلام
اما يقتضي الذي يركع قبل الامام ان يصول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو بعيد كراهة
القرير للثني شرب ليلته (قوله) وقال زفر لا يصح) اذا معلن ما في به قبل امامه لا يتبعه فكذلك ما ينبغي
عليه ونسبنا في الشرط والمشاركة في جزم وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
في الصيود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام قبل ان يميزه لانه
سجد قبل اوانه في حق الامام ككفائي سقط لانه تسع له في بلي وفي الخلاصة المقدسي لو اتي بالركوع
والصيود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه امان بان يفي بها قبله نهر افي كل الركعات او بعدا
بالركوع معه والصيود قبله او عكسه او افي بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتبعه الشيخ
شاهين بان الذي في الخلاصة وقع القدرنا قلائها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيئا لا يذهب
عليك ان ما قاله صاحب النهر من ما ذكره في الخلاصة وغيره ابل اولى لان المراد ان ياتي بالركوع والصيود
قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاو من الاوجه الخمسة
يقضي ركعة وفي الثالثة ركعتين وفي الرابع اربعها لقراءته في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
ما ذكره في النهر اما في ركعة فيما اذا في به حاقه فلان الركوع والصيود في الركعة الاولى قبل الامام
لم يكونا معتبرين فلفا فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والصيود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة
وكذلك الركوع والصيود في الثالثة ينتقل الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
فتصير ثلث ركعات بقيت الزاوية بضرركوع وصيود فكل ركعة بغير قراءته فتم صلاته واما قضا ركعتين
اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
صيوده فلهما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
سجد فيها فانقل سجد الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبرا لكونه مع
الامام وصيوده فها قبله غير معتبر غفلت الثانية عن الصيود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجدوا الى
الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فله قضاء الزاوية واما قضا الزاوية فها اذا ركع قبل الامام وسجد
معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون الصيود معه معتبرا فله قضاء الزاوية مع الامام
شيئا عن الحاشية واغفر قال ولا شيء عليه في الخامسة الا كراهة ولو اطال الامام الصيود فرغ المقدسي
رأسه فقلنا انه سجد ثانيا فصير معه ان نوى الاولى وليكن له نية تكون من الاولى وحسب ذلك ان نوى

الثانية والمتأمل ههنا المسألة وتلوه في نفسه لفالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تهرعن
 الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني هجرته اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى
 عن أبي حنيفة فيها فاما بعد قيل ان رفع الامام رأسه من الركوع وجبان لا يجوز لانه سجد في اوانه
 في حق الامام بقى ان يقال ما بقى من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اى انها احواد وجبة للشم
 بالمقيم (خاتمة) خمسة اشیاء فالم فعلها الامام لم يفعلها القوم والقوت وتكبيرات العدو والقعدة الاولى
 وسجدة التلاوة فاذ تال في الصلاة لم يسجد أو سها ولم يسجد أو سها فاذ فعلها لا يتابعه المقتدى اذ اذا سجد
 مثلا أو في تكبيرات العبد ما عرج عن أقوال العامة وسجع التكبير من الامام لا المؤمن أو خاصة في تكبير
 المجنزة أو قام الى خمسة سها وتسعة فالم فعلها الامام ففعله المقتدى اذ لم يرفع يديه في الافتتاح
 أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند الثاني خلافا لما روى في الاستقبال أو لم يسجد
 في الركوع أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد
 الكفر مع ما روى الا بصريح النسخة أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد
 ابن الطرسوس ان أدى ركعة السجدة بسجدة واحدة وعن محمد بن عيسى بن الليث على الوجه الذي فعله المسلمون
 بان تنهوا الاحرام ولبي وشهدا لتسلك مع المسلمين يكون مسلما بخلافه اذ لم يسجد أو لم يسجد أو لم يسجد
 التساكيل لم يلب وفي الصلاة تتصل كافي الفتح ان صلى بمسألة مقدما وانها في الوقت حكمه بسلامه لان
 الجماعة من خصوصيات مناجاة ما لو كان منفردا او اماما أو كذبا لا اذان في الوقت لا في غيره أو وجد
 للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكان في الوقت صلى يا كذا * مقما صلته لا مفسدا
 أو بالاذان ملنا فيه اتي * أو قد سجد عند جماع ما أتى
 فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا ركعة بالصيام الحج زد

(قوله اذ اخرج) الاداء انواع اربعة: بعض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح
 وقاصر كالصلاة منفردا في الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه القضاء وهو فعل الاحراق بعد فراغ الامام
 امامه اداءه طبقا للوقت وامانه شبهه القضاء فلهذا قد ائتمر مع الامام وقصدت ذلك التزم لان الاداء
 الامام حيث لا امام بحال ابن ملك والاعادة اخذ في اقسام المأمورية بمرور هي فعل مثل الواجب لمخل
 غير الفساد وعدم صحة التروع كافي القبر وهو المراد بقوله كل صلاة اديت مع حكمة هذه القبر
 فسلها الا اعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء مخرج وجوده وهو ايضا مخرج
 بقاءه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمورية لو كان يتبرأ الى الاول
 اذ لو شئ على انهما قسم مستقل لقال انواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته القيد به سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود القربة في الوقت كاف وقد يقال
 لا حاجة للتقييد بقوله في وقته القيد به لان تسليم العين بقى عن هذا القيد ولا كان ملافا فيكون قضاء
 ويجوز بان التقييد بذلك بقية على القول بان القضاء واجب باليب الذي وحده الاداء فكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد تروجه وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح
 ليس بمرتبة (قوله وقضاء الخ) وعلاقتهم القضاء على ما ليس واجب محاذ كما وقع في عبارة المختصر حيث
 قال وقضى التي قبل التهر وكذا المطلق القضاء في الحج بعد فساد محاذ ذلك ليس لموقع بمرور وجه
 قضاء بصر (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد الامر تناقض كلامه كما حاصلا ان لا التحسين
 بالثلية يقتضي ان الواجب في القضاء سبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء فبأنه قوله هذه الامر
 بمرور جوابه في التهر ثم مثلية القضاء لا رنا في حق ازالة المأمور لا في حق اسرار القضية كافي الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من عنده
 فلهذا يقال الدين يقتضي بائنا

في البحر والظواهر ان المراد بالماثم انتم تركت الصلاة فلا يحاسب عليها اذا قضاها واما ما ثم تأخيرها عن
الوقت الذي هو كبرية فساق لا نزول بالقضاء المبرر عن التوبة أو المخرج كافي الدبر والدليل على وجوب
القضاء ما ذكره ان يلحق من قوله عليه السلام اذا قرأ أحدكم عن الصلاة أو شغل عنها فليصله اذا ذكرها
كان الله عز وجل يقول أمم الصلاة لقد كرى أي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الخفيف أو من مجاز الملازمة
لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة سكون القضاء عند الذكركه فربما شغل الغفول لا جزاء
الشرط لا يتراخى عنه شيئاً (قوله) وقد تستعمل إحدى العبارتين في الاثرين أي مجازاً كافي المتأخر في
المجوزة الاداء يجوز بلغة القضاء اجاعا وفي القضاء لفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوى

(باب قضاء الفوات)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة يجوز قوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة
الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما دها وان فاتت مع الفرض (قوله) انه لا يترك الصلاة
فلو ترك الصلاة عدداً كسلا ضرب ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم ويصيب حتى يصلها ولو كان تركها صوم
رمضان ولا يقتل او انا هداً واستغف شرباً لئلا عن البرهان وغيره (قوله) بامر لا بد منه) كالقائه اذا
خافت موتاً أو لولد أو الماسر اذا خاف من المصوص أو قاطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره بكفي العناية و قول الشارح لا يشغاله بامر لا بد منه
اشارة الى ان تأخير القضاء يجوز لا يجوز للسنة بل انه على الغفول وهو لا يصح ومن العذر السعي على
العيال والمحتاج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله) وبين الفوات الخ ثم لزوم الترتيب في فرض
لزم القضاء لا فرق بين ان يعلم انه صلى الله عليه وسلم ترك صلاة من يوم قضى خمساً فليس وقوله
ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاته يوم كانت واجبة
بين فليخرج عن عهدة الواجب بالثك وفي المحاوي لو تركه تركه القراءة في ركعة واحدة من صلاة
يوم و ليلة قضى الفجر والوتر ووجهه ان تركه القراءة في ركعة واحدة لا يحلها في سائر الصلوات الا الفجر
والوتر وينبغي تقييد بقوله المسافر اهـ او يقضى خمساً للزوم القراءة في كل صلاة ولو تركه تركه
مجددات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع سكتاً ذلك لجواز انه ترك كل سجدة في يوم
توضيحه ان العشر سجدة فعل مفرقة على عشر صلوات احتياطاً فصارت كل صلاة كل يوم
وان ترك صلاة ولا يدري تعيينها بقضى صلاة يوم كامل فليزيمه قضاء العشرة أيام ولو أخره دلالة
لم يتم صلاته وجباً لقضاء الا أخره وحل ساري وقيد في المحيط بالامام وهو ظاهر في قاعدة خبره بخبر
الاحد ولو شئت أسأل أم لان في الوقت وجبت الاعادة لا بعد مجز ونهر (قوله) مستحق) بوجه قال مالك
وأحمد وجاعة من التسايعين زياي ولم يقل فرض كقال صدق الشرع لا انصراف المطلق منه الى القطعي
ولا شرط كافي المحيط بالشرط حقيقة لا سقطاً للنسيان وهذا به سقط ولا واجب كافي المعراج لانه
مالا يفوت الجواز بغوته وهذا به بقوت ولما اختلفت عبارات المشايخ في المصنف بلغة المستحق لانه
يمكن ان يقضى على كل منها ولما كان تفسير السارد به بالمفروض هو ما ليس مراداً لاول الوهم
بقوله عللاً لا اعتقاداً (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح المستحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه
بفتح الحاء اسم مفعول والحب من السدا المجوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم ضم بقوله أي مفروض
والظواهر انه سبق قلم ثم نلهم ان في عبارة السيد المجوى سقط دلالة عليه ما ورد به بعض المتأخرين معزال الشيخ
خبر الذين وضعه مستحق بكسر الحاء أي واجب وقضاه أي مفروض اهـ وانما كان الترتيب مستحقاً
لقول ابن جرير من نسي صلاة فذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل إحدى العبارتين في الاثرين
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوات)
لم يقل قضاء التروكات فليست بالمتضمنين
خبر لا يظهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صلواتاً فاته من غير قصد
لا يشغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفاتحة والوقتية وبين العورات مستحق)
أي مفروض عللاً لا اعتقاداً حتى
لا يجوز اداء الوقتية مع ذكر الفاتحة وكذا
لا يجوز ايضاً قضاء العورات بترك
الترتيب بينهما

التي هي ثم بعد صلاته التي صلاحها مع الامام والا ترفى منه كالمخبر وقد رخصه بعضهم أيضا وكذا حدث
 جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستحق
 اذ لو كان مستحقا آخر المغرب التي بكرة تأخيرها لا امر مستحب زيلي وقوله وقد رخصه بعضهم هو سعيد بن
 عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين فاقية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصله سنة
 فلا يكون شرط الغيرة ولنا اثران عمرو حديث جابر وكونه أصلا فيه لا ينافي ان يحسكون شرط الغيرة
 كالإيمان أصله سنة وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقدم
 الظاهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذلك هنا زيلي (قوله ويسقط الترتيب بين الفاشة
 والوقتية) فيما اشار الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين العوائث لانه ليس لما وقت مخصوص
 حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضعه (قوله يضيئ الوقت) لانه ليس من المحكمة نفوت
 الوقتية لتدارك الفاشة ولوقدم الفاشة في هذا المحل لاجل ان النبي عن تقدمها لشيء في غير هذا زيلي
 وهو لازم تنويع الوقت وهو لا يعدم المتروكة والمراد بالجمول في كلامنا ان يلى الصلاة لا محل لتصريهم
 بانه باهم تقدم الفاشة في هذا المحل واختلف في المراد بالنبي هنا فقل نبي الشارع لان الامور التي
 نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفاشة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت والوقت
 المستحب قولان وغيره لا اختلاف ثاق في الشارع أو الباب ولا ترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت
 المستحب ارجح كما يستفاد من الخبر فضيئ الوقت يستوعب هذا الشرع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر
 الفاشة وأما الفاشة فيها حتى ضائق الوقت لا يجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا
 والمسئلة بها لما ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذا المحل
 كانت جائز بقاها أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعها في نفس الامر
 لا بحسب ثلثة فلو ان وقت الغيرة قد ضاق صلى المغرب ثم تبين انه كان في الوقتية سعة بطل الغيرة فيخطر
 فان كان في الوقت سعة يصل العشاء ثم بعد الغيرة وان لم يكن فيه سعة بعد الغيرة فقط فان أخذ الغيرة
 فبين ان صلاته كان في الوقتية يخطر فان كان الوقت يسعها صلاهما والا أعاد الغيرة وهكذا يفعل
 مرة بعد أخرى زيلي وفرضه ما بين الطلوع وما قبله تطوع بمرو وكثرت الفواشث ولم يسقط الترتيب
 والوقت لا يسع كل التروكات مع الوقتية بل بعضها لا تقو الوقتية ما لم يفسد ذلك البعض وقيل عند الامام
 يجوز ولا يسع الصلوة الى هذا البعض أو الى من الصلوة الى البعض الآخر زيلي وفي النهر من الزاهد
 انه الاصح لكن نقل قوله عن الفقه ترجيح عدم الجواز واذا لم يكن أداء الوقتية الا مع الضعف في القراءة
 والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة شرنا لبلية من البحر (قوله والنسيان) أراد به ما
 الجهل المشعر عن انصاف الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي
 واثاره جماعة من الفقه بخاري ويقتصر على ما نقله في التقيمية في بلغ وقت الغيرة ولم يصله وصل الظاهر
 مع ذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لمجمله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة
 له على قضاها الفاشة بدون تذكرها ولانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما يصلي بين حين فتيى صلاة العصر
 وصل المغرب باصباحه ثم قال لا صلاهما هل رأيت في حيلت العصرة قال لا فصلي العصر ولم يعد المغرب
 نهاية فقلوب يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا عاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده
 والخبر اني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت واجب كل في حاشية فوج افندي
 عن ابن شاذان بانه تبين انه ذكرها في العصر وهو في الصلاة والمسا أعادها (قوله حتى لو نسي الفاشة
 الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به وذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اقل مع أداء السنة
 قبل الفرض مع انها ليست بالوضوء لا تناسع الفرض أما لو فصلت مستقلة عنه فمع ادائها لا الترتيب
 يمتنع بين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعمه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في غيبته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب
 سنة (ويسقط الترتيب بين الفاشة
 والوقتية) يضيئ الوقت والناسي
 لو نسي الفاشة وصل الوقتية وذكرها
 يقضى الفاشة ولم يعد الوقتية وقال
 مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب
 بهما (وصبر ورتبها) أي ويسقط
 الترتيب بين الفاشات وبينها وبين
 الوقتية

فقط الترتيب عند ما يقضى الزمان فاستاعا الفرض لانه سنة فتمت بها دور ولو ابدل قوله بقضى الزمان
 يمدد مكان الظاهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى اخذنى وتبينه لانه كفى الوقت لاجل
 الاثنان بالسنة والافاضل كرم بعد الوقت لا بعد الوقت عليه الترتيب بين العشاء والمغاربة
 شرعية لانه (قوله يصير ورتبنا) أى من الفروض العلمية ليعرج الزمان على لا بعد
 مطلقا وان وجب ترتيبه فيضاض الشئ من والمراد يصير ورتبنا الفوائت شيان تكون الفوائت
 على وجه وجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم ظهرت بمسند أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى من القنية وكلام المصنف شامل الى الوقت فالفوائت سنة ولو تفرقة
 والاضح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلة بين الفوائت متخات سنة وان اذ بعدا بعدا في اوقاتها واخر
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
 أيها الذي فعل الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يتران تبلغ متافصل سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الشئ سقط لان الاوقات المتخلة بين
 الفوائت كثيرة فليس ثلاثا فقط أى عصرًا وظهرا ومغربا يتران ويصير سقوط الترتيب يصير ورتبنا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لكانت فرض الوقت من وقت ولكن لا يشترط في
 حتى كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه ما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قرر
 على اداء السكلى في الوقت لا يلزم مراعاة الترتيب نهاية ولم يذ كر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحقا بالسيان وليس يسقط رابع كما يترجم وهو وجهان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه ففى كشف الاسرار انما يكون معترا اذا كان اجل مجتهدا فظهر عندنا مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالسيان فاما ان كان ذا كراهة فهو غير معتد فغير ذلك ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر من المجتهد لا غير وذكرا شراحو البداية كما يجب النهاية وفتح القدير ان
 فساد الصلاة ان كان قوما كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان منفيضا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفروها على ذلك فمن احدهما وصل الظهر بغير طهارة حتى صلى العصر فاكره المصنف عليه
 أعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فواجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ناسيا لم يصل هذا الظهر بعده العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب فاكره المصنف ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضد القول بعض الاثمة بعده فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكرا لا يبيح له أصلا فقال اذا صل وهو ذا كراهية وهو يرى انه يجزئه فانه يطران كانت
 الغائصة وجبا عادت بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذا كراهية والام يكن عليه الاعادة تنبيه والمخبر ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظننه معتبرا سواء كانت الغائصة وجبا عادت بالاجماع اولاد لا يلزم اجتهاد
 أى حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لاى حنيفة فلا يلزم اجتهاد بل أى المصنف امامه فقلزمه اعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا لك اتقى فلا يلزم اعادة العصر أيضا وان سكتان اماما فلهذه قنوى مقبته كما
 صرحوا فان افتاء حتى اعاد العصر والمغرب وان افتاء شافى لم يستغما وان لم يستغما احد او سادهم
 المصنف على مذهب مجتهد اجزاء ولا اعاد عليه يصير (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله بالمعراج
 بدخول وقت السابعة غير مضطربا فلو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويصل المصنف كان لم يكن نزوله صحيحا للمعراج
 وفى الجملة وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الغائصة ليس باولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفى الاشتغال بالكل تقوى من الغائصة من وقتها واستاقوا ويؤدى الى التهاون لا الى الرضا
 عنه فان من اعتاد تقوى بت الصلاة وطلب على نفسه التكاليف وافق بعدم المجاوزة بغير انوي وهم جاز
 حتى تبلغ حد الكثرة شرعية لانه من الفتح (قوله وعن محمد بن النعمان) الصحيح الاحتمال لان الكثرة بالدخول

بصير ورتبنا (سا) بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت الفوائت فدية
 او حادثة فالحديث يفسد اتفاقا وفى
 القنية اختلاف الشايع وذلك ان ترك
 الصلاة شهر ثم صلى عدة ما يقضى تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى
 فاكره الغائصة المجتهد لم يقض هذا البعض
 وعلى تعذر وعليه الفتوى ودخول وقت
 السادسة وقال زفر جاز ما قبل الترتيب
 يلزم فى صلاة شهر

مرتبة ما زلت عندهما بشار هذا لان المانع من الجواز قهراً وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم كل امر حتى يبين حاله كجهل الزكاة على الفقير يتوقف ان يبقى الغناب الى تمامه لم يحول صار فرضاً وان نقص يومه لم يحول على النقصان صار فلا يلزم (قوله ولو كان الترتيب) سبق ان الترتيب واجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافاً لما ينه على الاختلاف في الوصوب الا انه لا يدخل له في اسقاط الترتيب فلا سقطا لترتيب بكثر الفوائض الا ان تبلغ متساوية (فتحة) كثرت الفوائض فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظاهر والعصر وهو ما ينوي ايضا ظهر يوم كذا وصبر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر في أول ظهر عليه أو انصرفا في أول وصل فبالله بصبر أو لا وكذا لو نوى أن يظهر عليه وصل فشاقلها بصراً ثم كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوماً وليلة من رمضان لا يحتاج واحدهما والشهر وفي الصلاة يختلف وهو الوقت باختلاف السبب يختلف الواجب فلا يمتنع التعيين در وهذا التفصيل الذي ذكره في الدر وهو الأصح وخلافه ما في الكفر في مسائل حتى انما كتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يصنع اليوم مع ولوع رمضان قضاء الصلاة ولهذا قال ان يلزم هذا قول بعض المشايخ والأصح انه يصور في رمضان واحداً ولا يجوز في رمضان ما لم يصنع منه صائماً من رمضان سنة كذا شرب ليلية ومثاله في الترتيب ما في الدر حيث قال كثرت الفوائض في أول ظهر عليه أو آخر وكذا الصوم ولوم رمضان هو الأصح انتهى وفي الدر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضاً فاضراً لم يضره وكان يصلي بالجم ولا يقدر على الركوع أو السجود ويصلي بالاجزاء فادى الفوائض بهذه الصفة حاز ولا يلزمه الاعادة اذا صبح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات عليه فوائض وأوصى بالكفارة بعلى لكل صلاة نصف صاع من بروج كذا الترتيب والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ماله لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً يدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير لوارث ثم حتى يتم ولو ضيق رتبته بأمر يجوز لانها عبادة بذية بخلاف الحج لانه قبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يضر ولو أعطاه الكل جاز ولو أدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير شرحه وظاهر قوله ولو أعطاه الكل جائز بقيد الجمواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العددي الماسكين منصوصاً عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان الترتيب وترافق ذلك عند خلافاً لما (باب سجود السهو)
هذا من قبيل إضافة السبب الى السبب والاصل ان يكون المضاف الى السبب المضاف كما في خيار الترتيب الى السبب المضاف وسبب الترتيب وهذا وخيار اللعب ولا يختص وأقوى لان الإضافة للاختصاص لا يربط بالمتخصص الاختصاص بالسهو لا صلاح ما فات ولا كان سجود السهو لا صلاح ما فات إن شاء قضاء الفوائض (باب سجود السهو)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحدهما الفقهاء والفقهاء الطرف الرابع وهو الطرف المرحوح ودر وأشار به وله عند الفقهاء ما قد مضى من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فحاشي الترتيب قوله والسهو والنسيان لغة علم ذلك كالتثنية وقتما حلت به بتفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا يسجد بالعذر لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العذر فيها اذا ترك القعدة الأولى أو شك في بعض افعال صلاته فتفرع هذا حتى شغل ذلك من ركن أو آخر احدى صحته في الركعة الأولى الى آخر الصلاة واصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى كما في الترتيب وتذكر القاعة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالبيعة القبة فضعف كما في الترتيب (قوله والاصل ان يكون المضاف الى السبب المضاف) يعني اذ لم يزل الدليل على خلافه كصدقة الفطر وجهية الاسلام فانه فحاشي كرم مضاف الى السبب ولا الله المسبح مجيء عن المستصحب بل الى الترتيب (قوله لان الإضافة للاختصاص) أي لا اختصاص المضاف بالمضاف فيكون البناء داخلة على المقصور عليها وبالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا لامر به رواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سهاق الصلاة فليسجد سجدتين ولا تشرع بحجر النقصان وهو واجب كالجمعة
 في الحج غير أنه لما قال لا مدخل فيه كان بالجمعة اختلاف الصلاة لأن شأن الجمعان يكون من جنس الكبير
 وتظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد اثم ترك الواجب لترك سجود السهو وحرمة نظره لما يأتى ثم ترك الجابر
 إلا لا اثم على الساهي ثم هو في صورة الصلاة وتبين ان يرتفع باعادة تأخير وهذا الاطلاق مقيد
 بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو طلع الشمس بعد السلام الأول وأجرته وقد كان يخفى فاشقوا نزع
 الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام مطلقا ولو بني النفل على فرض سهاقه لم يسجد
 عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يخفى فاشقوا نزع الجاهل كان في صلاة العصر فإنه إذا أجزت الشمس
 لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالقهقهة والكلام وقصدنا محمد بن قزوين بسجد
 مولد المصطفى عليه السلام بخمسة وثلاثين سجدة مضطربة فاشقوا نزعها بالقرآن ثم السلام واحدة وتسعين الجيم
 المنقوطة من تحت وض الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
 مطلقا كما في الدرر والاشجار تستعمل الجماعة عيات في الصلاة اذا سلمت بثنتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليتين ولما
 كان هو الصعيح كما في الزيلعي جزمه الشارح واعتقد في الترتيب لئلا يخفى من الجهر جميع ما في الحديث أنه يسلم
 عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليعة واحدة تلقا وجهه وصح أيضا نزع رطل الزيلعي عدم اثباته بسجود
 السهو بعد تسليتين بأن ذلك بمنزلة الكلام وتظاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به قبله لا يعتد به
 وبعيدوه وتظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة تنزيهية وصرح في الجهر (قوله سواء كان زيادة أو نقصان)
 في الأول به لأن الجمعا إذا كان تكون الكراهة تنزيهية وصرح في الجهر (قوله سواء كان زيادة أو نقصان)
 أو هنا نزع الخ لولا نزع الجمع فيسجد وجع بينهما شيئا (قوله تشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع
 التشهد دون القعدة لقوله حتى لو لم يسجد ورضه من سجدة السهو يكون تارك الواجب فلا تسجد بخلاف
 السجدة الصليبة فإنها لقوله تأخرتها في نفسها لو تركها بعد ما قصد فسجدها بغير من أضافته وكذا التلاوة
 على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الآفة والأول أصح لأنها
 اثر القرأة هي ركن فعلى لم يحكمها تأخر تليها في زيلعي واستفد من قول المصنف بسجدتان
 يتشهد وتسليم ان تشهد والسلام وأجابنا وأصرح منه قول التنوير بسجدتين وسجدتان وتشهد وسلام
 (قوله والسلام على النبي عليه السلام والدعاء في الصعيح) لأن موضعها آخر الصلاة (قوله وقال
 الطحاوي يأتي في القعدة) قال فاضحان وهو لا حوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
 عندهما) يتأصل ان سلام من عليه سها ويضره منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة فتمت فصلى فيها
 ويدعو ليكون تروجه منها بعد الأركان والسنن والمسحاة والآداب قال في المقصد هو الصعيح زيلعي
 ثم اختلف في المراد من قوله سلام من عليه السهو يضره منها عندهما فقال بعضهم يضره من جوارحه موقفا
 لا بائنا ما إذا سجد السهو تسليتين أنه لم يضره وإن لم يضره وإن لم يضره وهذا يقتضي ان يغسل بين ما إذا
 عزم على العود فيؤثر أو لا يؤثر أي ان عزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء إلى هما
 في قعود سجود السهو وإن لم يعزم على العود لا يؤثر وقبل لا توقف في أنه يضره إنما لا توقف في عودها
 ثانيا ان عاد إلى السهو عندهما سجودا فلا يؤثر في الأولى أصح والضعيف في عودها في قعود القربة (قوله
 وعند محمد في القعدة) من تسعة قبل السابق يتأصل ان سلام من عليه السهو لا يضره عند
 محمد وعندهما يضره وقد تقدم ونظر فيه الكمال بان الأصل المذكور متقرر ولو كانت هذه المسئلة
 منية عليه لكان الصعيح بينهما وظفر فيما السدا الحموي بما نقله الزيلعي عن القيد من جميع بينهما
 (قوله بعد السجود) في الهداية هو الصعيح وكذا في الكافي والمفرد والقنية وفي الخلاصة أنه لا يضره عند
 المحققين (قوله ثم يسجد واجبي في الصعيح) لا يضره كسابق وهو لا يوجب والسهو في صلاة العبد
 والجمعة والكتابة والتلوين أو التنوير لكن في الدرر الجبر اختار التأخير عن عمله في الأولى بل في القعدة

من جهتان كلنا اماما ومن جهتين
 ان كان منفردا مطلقا سواء كان زيادة
 أو نقصان (سجدتان تشهد) والسلام
 على النبي عليه السلام والدعاء في
 الصعيح وقال الطحاوي يأتي في القعدة
 قبل السجود وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
 وسجد محمد في القعدة بعد السجود ثم

وأقر المصنف به من حق الله ورثته رأيت العلامة الولي قد عاذا كرمي القوم عا إذا حضر جمع كبير أما
إذا حضر وانما ظاهر المصنف عدم الداعي إلى الترك وهو التفرش اه (قوله قيل سنة) استدلالا
بقول محمد بن الوليد على مذهب السهل لا رفع التشبه كالمسريد القمدي تلي غلو كان واجبا رفه كسبته
الثلاثة والصلبة والصحيح الأول لما سبق ولما نفع التمسك والسلام ولولا أنه واجب لكان مباحا وانما
لا رفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف الحصة الصلبة لأنها أقوى من القعدة لكونها
ركنا بخلاف مصدقة الثلاثة لأنها أثار القرائن وهي ركن فيعطي لمصلحة الخ (قوله واخلاف في الأول) لأنه
درو عنه عليه السلام مثل المذهبين قولوا وصلا والتمسك بالجماعين جهة المضي لأن السلام من الواجبات
فيؤثر المصداق منسوخا لسلامه بغيره يزيل يكون جبر الشكل وهو يقع في الصلاة وما لم يسلم
فتوهم المصداق لا ترى أنه لو صدق قبل السلام ثم شئت أنه صلى ثلاثا أو أربعاً مثله ذلك في ترك
السلام ثم ذكره صلى أربعاً على مذهبنا لنقص يتأخير الواجب تكراراً ولو لم يصدق بقي نقصاً لا رخص
بغيره استحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الموضع (قوله دون الجواز) وروى عن أصحابنا أنه لو صدق السهو
قبل السلام لا يضره وبعده بغير (قوله وقال مالك إن كان سهواً عن نقصان قبل السلام) لأنه جبر
النقصان وإن كان عن زيادة فبعده لا يضره الشيطان (قوله إلا أن أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
هادون الرشيد جوى عن السبابة (قوله فغيره) فقال له أبو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
مالك على هذا أدركنا ما افتنا فقل أن أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غايه لتكرار المذكور
في كسب المال كنه إذا جتمع سهوان عن زيادة ونقصان يصح قبل السلام (قوله والعدل مع الدال)
أي الملهتمين أي ما كان فيه زيادة تكون بعد السلام وهو ظاهر هذا ذكر السيد المجموع من قوله صوابه
وإلا في مع الدال يبقى على ما وقع في النسخة من قوله والعدل بالمال المصحة (قوله بترك واجب) يتعلق
ببعب وهو ما خلاقه شامل للتقديم والتأخير والغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لأنه ذكره من قوله ومنه
تكبيره القنوت وتكبيره التار كوخ في الزكوة الثانية من صلوات العبدين يولي ونقل في البحر من الظهور به
اختلاف في وجوب سهو السهو إذا ترك تكبيره القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
تكبيرات العبدين فإنه يصح تركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلامه يولي حيث على
الوجوب بترك تكبيره القنوت بقوله لا يضره لأنه لم يترك تكبيره العبد وكذا ما نقله في البحر من الظهور به يفيد
الاتفاق على سهو السهو بترك تكبيرات العبد حيث قال وقيل يجب سهو السهو بترك تكبيره القنوت
اعتباراً بتكبيرات العبد الخ وما في الدرر أن يولي من وجوب تكبيره الثالثة من الوتر قال شيخنا أنه سهو
منه لعدم وجوده في الزلي لا في صفة الصلاة ولا هنا ولعله سبق نظره إلى ما ذكره وهو لو ترك التكبير
التي بعد القراءة قبل القنوت صحه وسلم وقنوه من هذه تكبيره الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
تكبيرات القنوت ومنه تركها في الأولين أو أكثرها لأن كراهة ترك التكبير الكلي وقيل يجب تركها أقلها
ولو كانت منه تكرارها إلا إذا فرأها مرتين وتوصل بينهما بالسورة على الصحيح لزوم تأخير السورة في الأول
بني إذا فصل بينهما بالسورة لا في الثاني بخلاف ما ذكره في الثاني لا يضره لأنها منه على الصحيح يولي
وكذا إذا قدم السورة ولو فرأها في الثانية في الفاتحة في الثانية لا يضره عليه في الأخير ولو قرأ سورة ثم
قرأ في الثانية سورة قبلها ساهياً لا يجب السهو ولا نراعاة ترتيب السور يمكن من واجبات الصلاة وهو
المراد بل من واجبات نظم القرآن بصر وأسلم إن هم قوله بترك واجب يفيد وجوب سهو السهو بترك
السلام سهواً لكن ذكر المجموع أنه ترك السلام سهواً مستثنى من ذلك فإنه إذا قصد قدر التشهد وتكلم بأشياء
تخرج من الصلاة ولا يرميه شيء انتهى وقال في النهي والسهو عنه إن بطل القعدة وقع عندئذ يخرج
من الصلاة بغير ذلك فصل وسهواً لا يضره واجبا كذا في القنوت الخ ولو تشبه في قياسه قبل الفاتحة
لا سهو عليه لأنه قبل الفاتحة قبلها طبع السهو والتأخير السورة وهو لا صح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يبعد قبل
السلام والخلاف في الأولين دون الجواز
وقال مالك إن كان سهواً عن نقصان
قبل السلام وإن كان عن زيادة فبعده
الأن أبا يوسف قال له أبا يوسف
وتنقص فغيره ومن أراد النقص على
منه قبله الخالف مع الشافعي
والعدل مع الدال (وليس بترك واجب)
متعلق بقوله يجب (وإن تكرر ترك
الواجب (وبسهو)

التابعين على ما لا يهمل المذكور والظاهر ان الامام فيما اختلف فيه او اختلف فيه عليه فيه بقدر ما يجوز به الصلاة على ما لا يهمل المذكور وجب في الخلاصة اجمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو بمجره ان منع الشكل وقيل في الشبهة ان اطلق اماماً جهر زعمه اليهود وهذا مستحسناً في البصر حتى على وجوبه لا يقتضي عليه وهو الصحيح وفي العناية بظاهر الآية ان لا يختار ليس بواجب عليه وقيل انما جهر فيما مضى فوجب السجود قبل أو كثر وان اختلف فيما مضى لا يجب عليه ان يسجد قبل ما يتعلق به وجوب الصلاة على الولي وهو الاصح والفرق ان الجهر في الصلاة اقيم من المخافة فيما مضى لا من اجل ما مضى فيكون في البصر قد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وبقى عدم العدول عن ظاهر الآية يعني ما قبله قبل هذا من المخافة والظاهر من وجوب السجود في الجهر والمخافة مطلقان غير تقيد بالقله والمكره واختلفوا في تركه بعد الالزام والمذهب الوجوب ووزم السجود تركه ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان بعد الالزام فرض ضد أبي يوسف جهر وقوله ترك واجب أي ظاهراً فلا يرد ما سأل عن انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالغير أو بغيره على الأقل عن ترك الواجب في صورة الشك لا يفتق (قوله أي يجب بسبب امامه) لانه لا اقتداء صارت بالامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السجود ولو دخل معه بعد ما سجد سجد معه في الثانية ولا يفتي الاولي وان بعد ما سجدما لا يقتضيه وان لم يصد الامام لا يصد الاثر لانه صير مخالفاً لامامه وما التزم الا اذا لم يصب بخلافه فكثير التشريع في حيث يأتي المؤتمرون وان تركه الامام لا يؤول في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حشواً وسجود السجود يؤدي في حرمته ولا يجوز الاقتداء به فيما سجد السجود يولي والمسوق بسجود مع امامه وان كان سجد فيما كانت ثم خشي ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجود فله عليه ان يعود ليعيد معه اذا لم يقدركم بالسجود وان قدماه لا يعود كذا الا في حجب عليه سجود السجود امامه بان سحاحاً ثم مقتضى اذناه به الى الوجه لانه ينزله لنفسه خلفه لكن لا يتابعه اذا انتم حال اشتغال الامام بالسجود بل سداً بقضاء ما فاته ثم يهدي آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سداً الا في حجباً لا يعود عليه بخلافه المسوق فانه بسجود تاساً ولو لم الامام وحليه سجد فقام بالمسوق فقرأ أو ركع أو سجد فبعد الامام بسجود يتابعه فله عدم تأكداً فقرأه ويقتضيه قدر التشديد الاولي ثم بعد التقسام والركوع لا تقاض ما عتبه وان يتابعه ويقدركم بالسجود فقلت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تقصد لعدم بقائه حتى من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كذا انفردوا بسجود آخر صلاته له والامام احتسب ان ادركه وشرباً لئلا مع زيادة يضاع لشعنا والمقيم خلفه المسافر كالسجود يركعاً لما سبقه وقولاً لواتابه المسوق ثم يتبعه لا سجد عليه فسدت وقيد في البدائع اذا علم انه لا سجد عليه ولو لم يتابعه بسجود آخر صلاته احتسب ان انهر او رأت بخط السيد الحموي ما يحصله ان وجوبه انما يقتضي سجود السجود على المسوق مقتدياً اذا كان في الوقت سنة فلو كان بحيث لو تابع في السجود فخرج في الظهور والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تعد مجزوع الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للصراحي أيضاً لا تطل بمجروح وقتها من غربت الشمس وهو فيها (قوله لا بسجود) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انكسر الموضوع ومقتضى كلامهما بعد الشكوت انما يقتضي تعذر الجهر وهم كلامه الا في حجباً والمقيم خلف المسافر والصحيح انه بسجود لا انما يقتضي الامام بقدر صلاته به علم انه لا خلاف في حق التزم فقط نهر (قوله فان سحاحاً للعدول الاولي) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الغرض بمخلاف النقل لان القعد الاولي فيه كالقعد الثاني من الغرض حتى هو بالجملة لانه وان استوى فاما غير تصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب بالي القعودان رفع اليه من الارض وركبته عليه وقبل ما لم ينصب النصب الاصل فهو الى القعود اقرب وان نصب فهو الى القريب اقرب ولا يعتبر النصف الاصل

أي يجب بسجود امامه على القدي
 (الاسبون) أي بسجود القدي عليه
 حتى لو سجد القدي لا يلزم الامام
 والقدي السجود (ان سداً) الصلي
 (من القعود الاولي وهو ال) أي
 السامي الى القعود اقرب من القريب

نرى على هذا الخبر اقتصار في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الفساح ولحق خلافة
قال في الشر نبالة وفي كلامه تقديم مفعول الفعل التفضيل ترصعة كصريحه صمد الاضليل وان اياه
الصبون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يسجد له وهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشر نبالة وفي الحديث هو والاصح كافي الهداية
وفتح القدر والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضل وقيل بسجدة في النهاية والاولى هي وهو
المتأخر انتهى ووجهه كافي البصر عن الولى المجتبه انه بقدر ما انتقل بالقيام معلوم عن الولى واجب وصله
عما قبله من الركن فصار ركن كالواجب فوجب عليه سجود الولى انتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولى انتهى ولهذا جاز المحمدي ان يكون قول المصنف وسجدة لهما بالمستثنى
قال ويحوز ان يكون متعلقا بالآخر وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد من القيام
زبني (قوله وسجدة له) لتركه التعود الاول بسا على القول بانه لا يسجد فيما اذا حاله بان
تذكر وهو اليه اقرب اما على ما اختاره الولى من انه يسجد ايضا فعلى تأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يسجد) وهو الاصح كافي النهران ذكر المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يسجد بخلاف الاصح فلو جازى الى القعود تسديدا على الصحيح لتكمل الجمالية برفض
الفرض زبني وهذا في غير المأموم واما المأموم فيسجد ساقا كافي السراج محلا بان التشهد فرض عليه
بصحة المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يجد طهارة في يده لا يفتي والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرفض في الفرض نهر والمحصل ان عوده الى القعود بعدما استقام ساقا موجب لفساد ما من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد عظمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب فله في النهران شرح القدر وروى
لكن نقل في الدرر عن الكمال عدم الفساد العود الى القعود بعدما استقام ساقا وفي متن التنوير انه لا شبه
وبالغ في الجس في رد القول بالفساد وجعل قوله بانه رفض الفرض غلطاً بل هو تأخير كمال السها عن
السورة فتركه فانه عود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وتركه فانه لو عاد وقت لا تسجد على الاصح
وأقره في الشر نبالة لكن احاب في البصر بان السورة وان كانت واجبة الانها تقيم فرضا في القنوت
مادى فرض وهو القيام استقران كل ركن طوله فانه يقع فرضا ثم في الفتح في النفس من التجميع
شيئا فانه امر الراجح انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يميل فهو بالعبادة لا يخل الا ان يفرق ما قرآن
هذا لا يذوق رفض لكن المستحق لزوم الاثم بالفساد فترجى بهذا البحث القول للقال نهر يقي ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبالة مؤخرا لانه صريح كلامهما في بيان ان زبني صحيح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعدما استقام فظاهر به يدانه لا يقول بتجميع الفساد اذا عاد الى القعود بعدما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يبرى اليه تصحيح الفساد العود الى القعود بعدما صار الى
القيام اقرب واما عز وجميع الفساد لانه اذا كان عودا الى القعود بعدما استقام فانه اولى (قوله)
وان سها عن القعود الاخير) اى الذى هو آخر صلاته سبق ما قبله ولا تدخل الثاني غير ذلك
في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة قال باعة والاربعة في الثلاثية والثالثة
في النسائية الخ قال في الشر نبالة نعمة القعود في النسائية بالاعتراف باعتبار المشاكلة في الدرر
هو القعود الاخير كله او منه ويكتفى بكون كلا الجملة قدما لتشهدوا العبرة بالامام حتى لو عاد لم يلزم به
القوم حتى يسجدوا ثم تسجدوا لم يسجدوا القعود بل يفرغ اى حصل ترك القعود الاخير وقيد
الخامسة بسجدة في حال فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) اى بقدر كركته بالسجدة وهذا اذا عاد اذا
يسجدون ركعت فانه عودا ليس بالعدم الاعتماد بهذا السجود فعودا لم يلزم صلاته لان مادون الركعة
بما الركن نهر (قوله وسجدة له) لانه ان فرضا وهو القعود الاخير بغيره لم يحصل هنا بينه ما اذا
كانا في القعود اقرب او لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كافي الاولى لم يسجد نهر

(عاد) وصلى عليه ولا يسجد له
بهذا التقديم من التأخير في الاصح (والا)
اى وان لم يكن من التأخير في الاصح (والا)
الى القيام اقرب (لا) عودا الى القعود
ومتن ذلك المصنف الاصل من كان له
ان كان الصلوات (لا) وسجدة له
الى القيام اقرب او بانه اى يسجد
هذا الذى ذكرناه وانه في ظاهر الرواية
لا تسجد ما اختاره وان لم يسجد
وهو قوله ان لم يسجد
وان استوى قائما لا يسجد (ان سها عن)
القعود (الاخير) ما لم يسجد (ركعة)
الركعة الخامسة (وسجدة له) وان يسجد

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة فلهو في مسئلة التمتع من هنا تعلم ما حصل لخدمهم
من الانتباه (قوله فان جد الامام السهو هذا لا يتقدم الا عند الطلوع) وكذا سطر وضوءه بالتحفة
ومصروفه ان يعاين في الاقامة ان يجد در وتمعن في الترتيب لانه بان شرط التبعيد وادفع في مسئلة
الاقامة لا تاتي الماشي عليه واما شرط السهو فلا تنقض الطهارة بالاقامة بعد السلام لان رم الاقام
بينة الاقامة بعد السلام فغدا في صاحب قاية البيان وقال صاحب الجهر انه ظاهر الهداية وهو عظم
فلا تنقض الطهارة ولا يزمه الاتمام ضد ما سوا سجدوا ولم يسجد كما صرح به في معراج الهداية وهو
مقتضى اطلاق العناية وفتح القدر وغيرهما انتهى بقليل زيادة انضاح لخصنا (قوله وسجد السهو
وان لم يقطع) اذ ان السهو واجب وان قصد سلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع بحرمة
الصلاة اما عند سجد ظاهر لانه لا يفرجه عن حرمة الصلاة اما عند سجد فلا يفرجه عن حرمة الصلاة
يقطع الاحرام مطلقا فانزوى القطع كانت شبه تغيير الشرع وقيل تركية الالامة يصريح بالطلاق وكية
الظهر ستانلاف اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره والالامة لا قد بسجدوا السهو لا وسلم وهذا ذكر
المسئلة الصلبة فسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبة يؤتي
بها في حقها وقيدت بالسلام العمد غير (قوله وبطلنية القطع) فيأتي به مما لم يتصل عن القلب
او يتكلم بطلان التصرية ولو نسي السهو او سجد تسليمة او تلاوة يزمه ذلك ما دام في المسجد تنوير
وشرحه وقوله ما دام في المسجد اي ولم يودعه مناف فان وجد منه مناف اخرج من المسجد قبل خضه
مانسه فسد صلاته ان كان عليه سجدة صلبة (قوله وان شك المصلح) اي قبل الفراغ اما بعد
الفراغ منها او بعدما فقدوا الشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين ان تذكره
ترك فراغ شك في تعينه فانه سجدة واحدة ثم يقيم فليس في ركعتي سجدة ثم يقيم فليس
يسجد السهو وقع قال في الجهر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا ذكر
ترك ركن غير انه شك في تعينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة واخر عدل بعد السلام انه ما سجد يظهر
او ما سجد في صدقه وكذا اعادها احتياجا او شك في ركن من اركان الحج يؤتيه ثانيا لان تكرار الركن
لا يغير خلافه فزاد تركه كذا في المحيط الخ يفي ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله انه يسجد
سجدة واحدة لا وجود له في نسخة الجهر والنهر ولا يدع منه كافي الشرح الكبير على فورا لا يضاح (قوله
استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كرمي فليستقبل الصلاة ولا يقرأ قل الله اعلم
ما عليه من الغرض يمين من غير مشقة فليزعم ذلك كما لو شك انه صلى اول صل الوقت باق زيل (قوله
والاستئناف بالسلام اولي) اي قاعد اقال ان يلى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالجموع من الاولى وذلك
بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام قاعدا اولي لانه عهد على الشرع وهو بالنسبة بغير
لانه لم يصح بيمينه الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرتان السهو ليس بعادته) بقية قوله فاما بعد ان
كبر ان قرنته قال في الترتيب لانه وهذا احدا قبل فيه وهو قول الركني وقال غير الاسلام اي اول
ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقبل اول ما وقع له في عمره وعمله اكثر الماشي الخ (قوله
وان كثر تهرى) واعذبا كبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليغير الصواب ولا يصرح
بالاعادة في كل مرتبة بل (قوله التهرى بذل الجهر وطلخ) عار قال يلى والتهرى طلب الاخرى انتهى اي
اخرى الامر ينهر (قوله وبه عني كل موضع تنوهم الى آخره) لقال تنوهم انه موضع عقوده للتعبير
تاركه من التعمد او واجبه كافي التنوير وشرحه لكان اولي ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع
صور الشك بما للهداية وهو لا ينبغي اغضاله فانه واجب سوا عمل التهرى او يلى على الاقل فهو هو
مقدبها استأنف الشك فذكر ركن ولم يتغل حاله الشك بقرائه وتسلح لكن في السراج في البناء على
الاقل يسجد السهو وفي البنية على غلبة الظن ان شفه التفرق قد ركن بسجدوا الا فلا والفرق في الجهر

فان يسجد الامام السهو بعد
اقتدائه (مع) الاقتداء (والا)
اي وان يسجد الامام السهو
يسجد اقتداء وقال محمد بن عبد
الامام اوله وهو قول زهر (وسجد)
الساهي (للسهو) ان لم يسجد السهو
به قطع الصلاة عليه (وان شك)
وبطلت سنة القطع عندهم (وان رجا)
المصل (انه كرمي) اي لا يأنى ان رجا
الاول مرتان (استأنف)
بالسلام اولي ومعنى اول مرتان السهو
ليس بعادته لانه لم يصر في عمره
(وان كثر) الشك (تهرى) وان وقع
تهرى على شيء انعمه التهرى بطل
المسجد نيل السهو (والا) اي وان
لم يقع تهرى على شيء (استأنف)
ويقتضى كل موضع تنوهم انما
صلاته (وسجد السهو) وهو على مكانه

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العتامين فسلم على رأس الركعتين فقام فوالدين فظل أقصر الصلاة ثم نسبت بأمر الله فقال عليه السلام كل ذلك يمكن فقال بسن ذلك فذكر أن فاقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما قوله فوالدين فقال نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التتبع وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهبا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة فوالدين بسن ما سبق بن ثوبان شيخنا عن الغاية قال شارح المشرق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كأنسون فأذا نسيت فذكر في وفي الحديث ما يدل على جواز السجود على الأيدي وما قال ملائكة لا يجوز لانه غفلة وهم منزهون عنها والمجواب ان السجود ممتنع عليهم في الاختيار من الله تعالى الاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المهرزة فبما ليس عليه البلاغ يجوز فهم وينبغي عليه السلام في الصلاة كان لقيام خطه من الصلاة وفي هذا المعنى قيل

ما سأل عن رسول الله كيف سها * والسجود عن كل قلب غافل لاه
فقد سها عن كل شيء سرف سها * مما سوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذي الدين بنسوخه بالآية أو حديث مسلم كلام ذكرنا في باب ما خد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه صلى الجمعة) أو كان قريبا العهد بالسلام أو كان في المشافهة انما التراجع زبلي وقوله أو كان قريبا العهد بالسلام فقل ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تصدق صلته) لانه سلم عامدا زبلي وفي الفتى سلم عامدا قبل القيام قبل تصدق قبل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تنسق هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربعان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لا من كان مع الامام ترجع قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أحاد بقوله لا ان يكون على يقين جوى عن الواضحات

• (باب صلاة المريض) •

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أهم موقعا لتناوله حاله المرض أيضا فقدم وإضافته من إضافة الفعل الى فاعله أو الى المفعول قبل مفهومه ضرورى اذا تعلقان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول به لوله في بدن الحى اعتدال الطابع الاربع فيقول الى التعرض بالاختي نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) بشرط ان أداه الشرط هذا هو مفهومه من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو موصيان تعذر قبله تعذر القيام لانه لو قدر عليه متكئا ومعتدلا صلى صلا واحدا لا يصح الا كذلك خصوصا صلى قوله ما نصابه صلاان قدره الغير قدره بحر (قوله أو حكيان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يقال انه مرض حكيان بل مرض حقيقة تعذر قيامه حكيان جوى ومن المحكى ما لو كان بحال أو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما بصوم صلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا صلى قاعدا بخلاف ما لو كان وقام أو قد سلس بوله ولو استلقى لانه صلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا يجوز عند الاختيار بحال كالانحياز لمحدث فاستوباهر والمظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة ما اذا كان وقام أو قد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار العجاسة في القيام أكثر ولا كذلك التعذر ولو كان في طهارته فأنزجت إحدى يديه وتلقف نوج الوقت صلى بحيث لا يلحق القعود ضرورة الجمع بين حق الله وحق الولد يمكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو طاهره أو دوار برأه تنوير (قوله صلى قائما الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال بن عباس وبأروا بن عمر الآية تزلت في الصلاة أى قبل ان قدره

(أتمها وصلى السجود) وعند عبد لا يتبها
وإنما قيل التورم بقوله أتمها لانه لو كان
انه مسافرا وان صلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فقامه تصدق صلته ثم
لا انسان حلتان العدة والمرض
فلا امرغ من الأولى شرع في الثانية
فقال
• (باب صلاة المريض) •
فدعي كون المرض حقيقا (مصدق)
عليه القيام بحث لو قام لم يسقط (أو)
حكمان (خاف زيادة المرض) به
أو جوب حكيان (مصدق) فاعدا

وتعدون انهم راو على جنودهم انهم من القصور هروا في كلام المصنف لهما على انه بعد كنهانه وهو
الذهب لان الارض اسفل منه الاركان فاليست اولى وقال في كتابه بدليل به في حديثه الى انهم
في سياسة الدنيا والدين لم يعل على حسابا مكتمه وقال ابو يوسف عن رجل من بني كلب في المجلس في التثنية
وضع يده تحت اسرته التي قال في النهر في خلاف في غير حال التثنية طول بقدر على التثنية وسوا قدر
طعمه كما اوستعدا لسانا لوانسان يصل قاما مستندا ولا يميز من يصل مضجعا ولا يثبت عليه
اعداد الاركان او السجلات لم يدره الا دعويا ولا دليلا بغيره بنيت ان يميزه نهر من المحيط والقيية
(قوله ركع ومجد) حاله تروا فلا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تنصف جوى عن تغيير
السكنى (قوله) فلا قول منفر حقيقى والثاني حكمى لا يناسبه ما سبق من قوله فليكون الرض
حقيا بل انساب لمان بقول فلا قول رضى حقيقى جوى (قوله) فان لم يفرع من التثنية لم يفرع
القيام لانه انما يجوز ركعا كان يلحق به ضرر على الاصح وعله القنوى نهر من التثنية لم يفرع
كان قادرا على بعض القرائن ولو آية نهر (قوله) ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود اعلم ان النسخة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بغير التثنية وهي ملو به عمل الشارح فليقلنا ليس تعذرها
شرطا في الزمان فالتثنية من مصلحتنا لا بقدر على السجود بقدر على غيره يصل قاما بالايام والى الدائم لو
تعذر على الركوع دون السجود سقط الركوع في القبة اخذت شققة ولا يمكنه السجود في ذاتها بل بقدر
على الركوع على السجود اولى انتهى فليقلنا الشارح اوصى عثمان ان تعذرا السجود لكان اول
وفي الاقتصار على بيان البديل للاركان الثلاثة حتى القيام والركوع والسجود شارة الى ان القبة لا يدل
لما عند البهر منها فيحصل بغير قرائن كافي المخرج (قوله) اي اياه السجود اشار الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله) انخفض من اياه الركوع لا لا لا ما خاف مقامه ما خاف ان يخذل كنهانه في مقلده
ازوم التثنية بينهما وهو مرجع في التنوير ورفع شيئا فقل حتى لو سوي بينهما لا يميز والظاهر ان المراد من
عدم التمييز عدم الفصل عدم العمل وقوله في النهر يحكيه اذ في الاضغاث على حدى في وجهه يقع التثنية
بينهما لكان يكون الاضغاث في ايام السجود حقا منه في اياه الركوع لما علمت من زوم التثنية واما سابق
كلامه يدل على ذلك (قوله) ولا رفع المخرج فانه مذكور في زوم الركوع والركوع انتهى عن نهر (قوله) اي رفع شيئا
فيه دلالة على ان الفعل من قولنا انخفض فان فعل معنى للعلوم وسجله النبي على سبيل التثنية فلا يفرق
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه او من غيره (قوله) وهو منخفض راسه جميع بلا يمله) وقيل هو
سجود قال لا يلي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لم يجلد عليه الصبي يجوز جازا من
على انه سجود وان لم يميز للصبي ان يسجد عليه فهو اياه فيموزر في ان لم يقد على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الاية معلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع ما يصح السجود على انتهى واقول هذا مذقوع اما اول افلاحة انما حاز ذلك للصبي على انه سجود
بان كان ان قامه فليقلنا اول اثنين فلا يجوز ذلك لثالث من على انه سجود فلا يولى واما ثانيا فلا في قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مسلما في حد ذاته لكن ما ذكر من قوله لان خفض
الرأس بالركوع ليس الاية دعوى لا دليل له عليها واي فرق بين الرض والصبي حيث جعل خفض
الرأس للركوع من الصبي ركوعا ومن الرض اياهما فاعلم (قوله) لا يوضع الرأس الا ان يصحبه فوه
الارض بد (قوله) وان لم ينخفض راسه ولو كان يوضع شئ على وجهه لم يميز (قوله) لعدم الاية (قوله) وان
كانت الوسيلة وهي الخفة يكسر المخرج يوضع شيئا كذا في المصباح (قوله) وهو يسجد ما جازا في من
حيث انه اذا انقضى السجود بشرط ان يسجد على الارض فليقلنا ليس يصح ركوعا في النهر في ان
لم يفرع على مخرج حتى البهر من قوله جازا لو جازا لانه لا يسجد على ذلك انتهى لى لان شرا السجود ان
يسجد على الارض حتى لو سجد على ما يصح من وسائط ليس ارتقاها لانه لا يسجد على ما كان قد رتبة

ركع وسجد) فالاول تعذر حتى
والثاني حكمى فان لم يفرع من التثنية لم يفرع
من ترك القيام فقدر على كان قادرا
يكون بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التثنية فليقلنا بغيره فليقلنا
لو كان قادرا على بعض القرائن (او)
يكون بقدره كذا في خلاصة (او)
على (موتان) تعذر كل واحد من
الركوع والسجود (وجعل سجود)
اي اياه سجود (انخفض من اياه)
الركوع (ولا يرفع الى وجهه شئ)
يسجد على راسه (او)
يسجد على راسه (او)
لا يوضع الرأس على فليقلنا
والا اي وان لم ينخفض راسه ولو كان
يوضع شئ على وجهه لم يميز وان كانت
الوسيلة موضع على الارض وهو
يسجد عليها جاز

الولي حين حار على انهار كوج وهو داتسي (قوله وان تعذر القعود الخ) اراد تعذر القعود ما لم يحكم
 بان كان يحال ولو قدر غلب المصالح من عينه فان الطيب لا يستقام بانما وانه من القعود والسيود فانه
 من زمان يستلحق ويصل بالاعلان حرمة الاضواء كحرمة النفس بغير من البدائع (قوله ما خلا عليه
 الخ) غير انه يصيب كنبه لكرامة تدل على الى القليد (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
 الاستقامة تمنع العجم من الايمان فيلزم على من يهر (قوله او ما على جنبه) الذين اوليس والاول
 افضل والاستقامة افضل من مطلق الاضطباع لان اشارة السلق يتم الى هواد العكسة وهو قوله الى
 عنان السجاء وانما السطوع الى جانب قديمه ولان المرض على شرف الازوال فاذا زال فقد اقام كان
 وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب فان قيل قول الزاوي لان المرض على شرف الازوال الخ
 انما يقيدان لوجاز المرض النافع اذا اقتضاه بالاعاءصه وليس كذلك على ماساق في المتن يقال هو
 محقه بتقدير حصول الصحة فيما اذا اقتضاه بالاعاءصه قبل الاعاءصه كوج وهو دوعنان بفتح السين
 أي السحاب (قوله خلافا لثاني) أي لا يجوز له الاستقامة مع القدرة على الاضطباع وهو رواية عن
 الامام محدث حران بن حصين هل قائمان لم يستطع قفا عدا فان لم يستطع فعل جنبك ولنا ما روينا عن
 قوله عليه السلام على المرض قائمان لم يستطع قفا عدا فان لم يستطع فعل قفا ولا حقه في الحديث
 الاول لان الجنب يذكر وراحه البقوا يقال مكث فلان شربا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستقيما
 يعني قوله عليه السلام فعل جنبك أي ما قلنا يلى وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 الشريفة وقيل ان حران سكتان بغير مرضه من الاستقامة فذلك ان يربى على الجنب وانما حاصل ان
 الضمير يربى الاستقامة الاضطباع جواب العكس المشهورة كالداء وشروها في القية من
 اضطرع على جنبه وصل وهو قاعد على الاستقامة قبل يجوز والاظهار له لا يصور فتلخص ان في المسئلة
 ثلاثة أقوال اظهرها انه باخبارنا بها ان الاستقامة انما يجوز اذا عجز عن الاضطباع كذهب الثاني
 ثالثا ان الاضطباع انما يجوز اذا عجز عن الاستقامة وما في القية من انه لا يظهر في البحر واستظهر ما
 ذكره المصنف وغيره (قوله وروى بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعل قفا
 روى الامام فان لم يستطع فافقه الحق بقبول العذر بما على ان معنى الائمة لفظة من بال اس وانه غيرها
 اشارة وقد صافى في قوله عليه السلام فذلك المر به والامام وى راسك واجعل عبودك انخفض ولا
 تحقق ترادف انخفض بالعين ونحوها نهر (قوله والذفر روى بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
 في الرأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فقله لان الامة التي لا تصح الصلاة بدونها انما تقوم به فقام به
 الصلاة متداهرا ولنا ان نصب الابدال باز أي تمتنع والنص ورد بالامام اس على خلاف القياس فلا
 يمكن القياس على اس لانه يتبادر به ركن الصلاة دون هذا لا شافى يلى وابن فوته (قوله اذا كان
 مضيقا) قال في المعالجة هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه بغير (قوله لا يزمه القضاء
 وهو ظاهر الزاوية كافي الظاهر في الخلاصة وهو المختار وصحة البدائع وزعمه الولوالجي وصاحب
 التقيس عاتقا لما في الحاية واختاره المصنف في الكافي واستشهدا شيخان على ان مجرد العقل لا يكفي
 لبره الخطاب بما ذكره محمد بن قيس فذهاه من المرتقين ورجلاه من السابقين لصلاته عليه وتعبه
 الزاوي بان العجز فيأذكره محمد متصل بالوقت وكلا متاخميا لانهم المر به قال في النهر وهذا الفرق
 لما احتج الى به على ان لا يلاذه لعله لكن قد متالى الظاهر ترجيح الوجوب عليه بلا طهاره (قوله وان
 كان دون ذلك يزمه) أي انما لا يلاذه لا خلاف في زوم القضاء جاعا فاما ان يرد على يوم وليلة اذا كان
 بغيره وهذا المسئلة مرة من ان زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء جاعا او نقص وهو يعقل فخص
 فيما عدا من اذامع اركان يعقل من الزاوي بادا ولا يعقل من نقصان فعل الخلاف نزع عن النزاع (قوله
 وان تعذر كوج وهو داتسي) او العجز فقط كما روى المصنف ايضا اولى من قول بعضهم على قاعد اذا

(وان تعذر القعود اوما) باز كوج
 والمصنف (سئلنا) على ظهر ما خلا
 رجليه الى القبلة وبني ان يوضع
 تحت راسه وسادتي يدينه
 القاعد (او) اوما (على جنبه) أي
 ان اضطرع على جنبه وبوجهه الى
 القبلة فاقطع اول اوله
 الثاني (والام) أي وان لم يستطع
 الامام راسه (انرت) الصلاة
 (ولو روى بعينه) فان عجز فقله وذكر
 في الحق خلافا لثاني
 ايضا وقال الثاني ينبغي ان يربى
 عليه وبعبارة وقال الحسن بن زياد
 روى فضاه وقله وجدي في قدر
 على الاركان وقوله انما انما الى انه
 لا تستد وان كان العجز اكرم من يوم
 وليلة اذا كان مضيقا وقيل لا يزمه
 عجزه ارزاد على يوم وليلة لا يزمه
 القضاء وان كان دون ذلك يزمه
 (وان تعذر كوج وهو داتسي)
 لا القيام او انا قاعد

يقترض عليه ان يقوم فاعلموا ان الزكوة والسجود وامثالهما وانما يلزمه القيام عند الايام الزكوية
والسجود لا حلقا على ما ذكر في النهر وان كان ظاهر الزبلي يقتضي سقوط كتابة القيام اطلاقا لا المقصود
من الصلاة المحض والمخبر وانما يحصل ذلك في الزكوة والسجود لان التواضع يوجب الزكوة ومنها ته في
السجود ولهذا وجد في النهر كثر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود دون
القيام كافي بمسند التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعنه السجود لا يكون ركنا زبلي (قوله)
وهو المستحب أي الفضل لانه شبه بالسجود لكون راسه فيه انخفض واقر بالارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده مولى الزكوة حاشا والسجود قاعدا زبلي (قوله وقال زفر والشافعي او ما قلنا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهز عن ادا مكرن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تعالىه
فيسقط بسقوطه (قوله يتم ما قدر) أي بالذي قدر أي أتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود وأعياء
ان تعمدا كلف في النهر والبصر يشبهه الضعيف تعمدا وكان ينبغي افراده قال الحموي وفي كلامه حذف
العائد المبرور بغير ما جره الموصول وهو لا يجوز (قوله وروي أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يستقل)
الطلقة فهم ما هو وصل الى الأعياء أولا ومنه في النهر وفي الزبلي ما خلفه حيث قال ومن أبي حنيفة أنه
يستقبل اذا صار الى الأعياء فصرح كلامه أنه لو لم يصر الى الأعياء لا يستقل بل يركع واحدة من
الامام ويمكن جعل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الأعياء ثم زل الخافق ثم وجعه رواية أبي يوسف
هم جواز البناء وزم الاستقبال ان قمرته انقضت موجهة الى ركوعه والسجود فلا يجوز بدونها
(قوله والاول اصح) أي لما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الأعياء لا ادا من بعض
صلاته ركوع وسجود وبعضها بالا على من ان يؤدى الكل بالا ما زبلي (قوله بل على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه لعل به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا ينبغي حل جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أي لو صلى بعض صلاته بما عظم قدر على الزكوة والسجود لا ينبغي) فلو
قدر على الزكوة والسجود قبل ان يؤدى شيئا من صلاته بالا بما عظم كلف في الزبلي عن جوامع الفقه
ونصه في جوامع الفقه لا افتتاحها بالا بما عظم قدر قبل ان يركع ويسجد بالا بما عظم ان يتها بختلاف ما بعد
الزكوة والسجود انتهى وقوله ثم قلنا في أي قدر في الزكوة والسجود قبل ان يركع ويسجد بالا بما عظم
لانه لم يؤدرك بالا بما عظم وانما هو مجرد تهيئة فلا يكون بشاء القوي على الضعف شيئا من خط الطرابي
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بشاء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يني) بشاء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للركوع والسجود عند زبلي وقوله بشاء على اختلاف
المشايع في جواز الاقتداء به أي بالمؤمن للركوع والسجود عند أي عند زفر فعلى هذا ينقل من زفر صرحا
جواز اقتداء الزكوة والسجود به موقولا زبلي وقد ينما على الامامة تحقه شيئا بان ههنا هو الغير
صحيحة لا يضر بقدم ذلك في الامامة ثم صاحب المداية نفعه ولو كان يؤمن مضطعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الزكوة والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زبلي وادعى في المبران في كلام
المصنف إشارة الى ذلك ونظره في النهر (قوله ان اصاب) في الصالح الا على لازم ومتعددا لاصال الرجل
في المنى اذا تصوبا عاها الله قال في الدرر والنهر والاراد لازم (قوله هو قيل لا يركع عند ذلك خفيفة) الاصح
انه يكره الاتكاء بلا غير لانه بعد اداء واجب خلاف القعود اذا استحسان على هيئة لا تعدا سادة أدب نهر
(قوله بكرة القعود الاتصاف) كيف يصف هذا بالكره وقد تقدم المحذور عنده بالمدى الصلاة
ولا توصف صلاته غير جازم بالكره قلنا لارادته على ركعة قضاة تعدي التابلية والا لا صلاته تمام
وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جازمة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام ولا يبعد ان يركع الضرب فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما رسم اللحن الشيخ اكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالمجوز بل
بعدمه على قولهما وعليه فيبقى الاشكال الا ان يصاحبا على ليس المراد بالكره اختصاصا بمتابعة

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
او ما قلنا (قوله مرض) المصل (في)
صلاته يتم بما قدر) وروي أبو يوسف
من أبي حنيفة أنه يستقبل والاول اصح
(قوله) المرضي فاعلم ركوع
وبسجد نعم) المرضي قائما وقال محمد
(قوله) صلى صلاة موشا (أي لو صلى
يستقبل (قوله) كان موشا قدر على الزكوة
بعض صلاته بما عظم قدر على الزكوة
والسجود لا ينبغي بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يني (قوله) انما يطوع
على نهي ان اصاب) يخاف ان يتكفى على
قائما بما عظم الا بالاسان يتكفى على
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
مدر بكرة وقيل لا بكرة عند أبي حنيفة
وقد هما بكرة وان قصد بغير مدر بكرة
القعود الاتصاف وتصور الصلاة عنده

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو رزها (نفس) وقال
الشافعي لا يغني إذا أغنى عليه أو حسن
في وقت صلاة كامل وهو الفاس
(ولو أكثر) من خمس (لا) أي لا
يغني مطلقا سواء كان بالصلوات
أو بالأوقات فندمها وعند محمدان
كذلك بالأوقات بأن تقوى السابعة
أي لا يغني فندمها من كثر
بالصلوات لا يغني كما تقدم وقائمة
بالمسألة تظهر فيها إذا أغنى عليه أو حسن
الاختلاف في الزوال واما لما بعد الزوال من
قبل الزوال وإما قبل دخول وقت
العيد الثاني وإما قبل دخول وقت
العيد الثالث فندمها لا يغني من حيث
الصلوات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يغني ما بقى من الوقت
الصحيح غير الصلوات
الناسبة بينهما أن في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان كما يسقط في صلاة
المرض أي علم أن التلاوة بسبب الإجماع
ولذا أضيف إليها والجماع عز وجل
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

الاصحاء ثم يغني عنه فلاتر هذا لإقامة والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضي لأن النوم مما لا يتعدى أول ليلة غالبها لا يخرج في القضاء مطلقا إلا إذا غلبت عليه ما يستعذر به
ويجوز (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لفظة تشرع بالاول تفسير لا غماض الثاني للحنون لأن الجموع
تغير الحنون على وجه التردد كما تدبرهم وكان الشافعيان يقول ستر عليه أو سلب عنه كل من الضلعين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى من المحتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذلك المصداق في غير كامل والصلوات كلها لا بالنسب جوى ويمكن أن يصاب
بانه جرم الجاورة (قوله وعند محمدان كثر بالأوقات الخ) وهو الأصح لأن الكثرة بالله دخول في حد التكرار
زيلي (تبيينه) لا اعتبارا في الصوم والزكاة لا به بندر وجوده أو شهر اختلاف الجنون فإنه
يتبدل فاعتبر في سقوط العبادات ولو كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولو كان الامتناع في الأثناء
متوسطا اعتبر في سقوط العبادات ولو كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولو كان الامتناع في الأثناء
كثيرا زاده لا ادعاء الا لا مريض تحت ثياب شيعة وكلما بسط شيء تنفس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم
ينفيس إلا أنه تلقفه مشقة بغير بكرة

(باب سجود التلاوة)

من إضافة المحكم المسبحة كافي سجود المسبوح به الشارح فهاست في المصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى أي قرأ أو تلا بعينه سبع قصصه تلويعي وفيه كذا التلاوة أي تلاه إلى أنه لو كتبها أو ترجمها لم يجب وركبها
وضع المحبة على الأرض أو لا ركع أو ما يقوم مقامهما من الأفعال أي أوتى على المأذنة وتروطها
شروط الصلاة القدرية وينبغي أن يراود الالاية التبعين في القية لا يجب تعيينها بسجدة أية
سكنا ويسد ما ما بعد ما ظهر واستفد من قوله لمرض أو الثاني على المأذنة أنه إذا تلا على الأرض
لا تادي بالالاية إلا إذا كان مرضا بخلاف ما لو تلا على المأذنة حيث تادي بالالاية ولو عصا (قوله
الناسبة بينهما الخ) في الترخي هذا الباب أن قرن بالسجود لأن كلا منهما مائة بأن السجود بسجدة قد تم
المرض فاجتمع له من أن كلا منهما ماض حاض فثأر هذا ضرورة انتهى (قوله في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان الخ) فيه نظر لأن سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأما سقطان التصير بالسقوط يعني عدم الخطاب بها هذا بسجدة فكان التصير به من باب المناكفة
ذكر عدم الخطاب بها على السجدة من أركان الصلاة لفظ السقوط لوقوعه بحصة غيره وهو سقوط
ما عجز المرض عن من أركان صلاته انتهى (قوله علم أن التلاوة بسبب الإجماع) فيه أن الخلاف ثابت
كأسد كره فكيف يدعى إجماعا فاما أن يقال الإجماع بالظرفية في حق الثاني دون السامع أو يقال
أراد الإجماع إجماع الجمهور فلا ينافي ما سأل من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية إذا خروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع والذهب صاحب المنداية
فيسئل ويحال إلى قولهم إجماع السماع والجمهورية التلاوة بسبب الإجماع أيضا فكان ذلك كما استدل به إجماع
من وجهه كما تقي به غير تعال المنداية وتضع في التبريانه لا حاجتنا على رأى المصنف فقد رجع
في الكافي أن السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرط فقط ولتبديل مجلس السامع دون الثاني
تكرر والوجوب على السامع واختلاف في مكانه والأصح أنه لا يتكرر على السامع لأن السبب في صحة السماع
ولتبديل مجلسه وعلى ما صحه المصنف في الكافي يتكرر والوجوب على السامع لأن المحكم يضاف إلى السبب
لا إلى الشرط وإضا تكرر الوجوب على في المسألة الأولى مع اتحاد مجلس السبب لأن الترخي باطل متقد
التلاوة بتكررة في حق الثاني حكما لا تصادفه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

المتحدث فذكر الوجوب فعل هذا شكر على السامع ما تبدل بجملة أو تبدل مجلس التالى كذا في الجهر
لكن المقتضى على أنه لا يشكر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط فرح أفندي يعرف (قوله لقول
الصالحات المصيبة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاها مع كل منهما متى من التلاوة وتلاها مع
فالتلاوة يجب على حدة في حق التالى والسمع يجب في حق السامع (قوله يجب) أى محبوب ولا تلاوة
لان آياتها كلها تبدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو وجوب وقسم مضمك
فيه فعل الايام لا اقتداء بمهوى واجب وقسم ذكر فيه استكشاف الكفار وعنايتهم واجبة ولهذا قام الله
من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن لا تنافيه ثلثية فكان الثابت
الوجوب لا الغرض من جهر ثم الوجوب على التلاوة على عدى يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
على الغور نهر قالوا بخلافه في غير الصلاة وينبغي ان يكون معنى الاثم وعنده حتى لو اداها بعد
مكة كان مؤثما اتفاقا لا فاضلا صريحا بل هو انزها حتى حانت سقطت وكذا لو ان بعد تلاوته خاصة
ظلق الشرب لئلا يصور ان قال نصب الصلاة موسما بالنسبة لطلوها كالوقوف اولى صلته وسجدها
في آخرها بركتها مخرجا مطلقا أى سواء كانت صلاة أو غيرها وهو لا يصح والكرهية تزبيعية في غير
الصلاة لانها لو كانت غير محسنة كان وجوبها على الغور وليس كذلك انتهى ووضع السجود في حم
السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
الماء تصدقون وفي الجبل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشخص الشافعية وقال عند قوله تعالى
ويعلم ما تخفون وما يعلنون وقيل على قراءة بالكسائي عند قوله الا يا اسجدوا ما تنكف زباني وما في
الترتيب لئلا ينفى عن التخمين من قوله ويجب فيها أى في الجبل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
الظاهر كور الفصل يجب ضم حرف المضارعة والمجاور يدل عليه قول من لا على في شرح النفاية بعد
نقل عبارة الشافعية خلاصة من لفظ يجب ماضية والتي حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون لما
روى هذا الزاقي في حقه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهما يسمعون وكذا انه رأى رجلا
يسجد عند قوله تعالى ان كنتم الماء تصدقون فقال له هل قلت وفيه تنبيه على ان السجدة لا آية الا شعيرة
اولى لا التاميم لا ضمير متخالف التقديم كالا يعنى انتهى وبؤيده ايضا ان احدا لم يقل بتوقف الوجوب
على قراءة الآيات السابقة بعدها انتهى وفي من عند قوله تعالى ونقرأ كما واناب عندنا وعند بعضهم
عند قوله تعالى وحسن ما ينبغي الاشتغال عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
بعض المالكية عند آخر السورة ولوقرأ آية السجدة لا المحرف الذى في آخرها لا يسجدوا ولوقرأ المحرف
الذى يسجدون بعده لا يسجدوا لان شرا أكثر آية السجدة في حتم البر لو قرأوا يسجدوا قبل واقترب
تخرجه السجدة بزي (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز اقلنا في جواز فتح الجزم وسكت عنه
لان الأصل بالتأخر وقيل الكسر بالسكون في شئ عشرة المراكمة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم خصها على
الأصل الا ان الأصح التمسك وهو لغة المحرور وأما في التذكير فالتنوين مفتوحة وقد سكن عن عشرة نحو
أحسب تركذا اعوانه لتولى المحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعتراض
بانها لو كانت واجبة لما أتيت في سجدة الصلاة وكرهوا وما قد انحلت ولما أتت بالاماء من ركب
يقدر على النزول وأجيب بان أداهما في ضمن شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالشيء الى الجملة يتأدى
بالشيء الى العبارة وانما حار التداخل لان المقصود به ان الله لما انما هو واجب والمخروج وذلك حصل بجملة
وأخذت جوازها بالاماء من غير أهلها كلالها فقامها كالجسم فان تلاوته على الدابة تنروح فمقتضى
به السجدة تمكن كالمركب على الدابة في التطوع خالية (قوله وعندنا في شئ من تركه) لا بد عليه السلام
قرأوا من يسجدوا لانما سقى من ان آياتها كلها تبدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
على من سمعها وعلى من تلاها وكذا على قلوب وجوب وتلاوه بلادانه لم يسجد لعل وليس فيه دليل على

أقول الصلاة رضى الله عنها الصلاة
على من تلاها وعلى من سمعها والاول
أصح (بعضهم ضم حرف المضارعة)
او السجدة ثم سجدة التلاوة واجبة
عندنا وعندنا في شئ من تركه

عدم الوجوب انهي لا يجب على الفور (قوله منها على الج) يتبعها الاولى للاحتراز من التباين فيها
صلاته لقراها بالروح (قوله وقال للشافعي في سورة الحج جده ان) محدث مقبلة قال قلت لابي
الله افضل سورة تاجان فيها سجدة تن قال نعم ومن لم يسجد بها لم يقرأها وأما ما روي عن ابن عباس
وان حراهما فلا سجدة للتلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراها بالروح فريدة روي
عنها ما رواه ثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخر) وأوله من سورة
النجم لان ابن جرير سجدة القرآن احدي عشرة وقال المجلس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السجدة انشقت وقرأ باسم ربك شرح الجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا غير وهذا في القراءات العربية وان كان الفارسية فكذلك عندنا في ضيقة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعضاء كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن الخطيب الصعي انما موجه اتفاق الاقران الفارسية
قرآن معنى لا تخافا فاعتبار المعنى توجب السجدة واعتبار النظم لا توجبها فوجب احتياطاً بخلاف
الصلاة عندهما فانها يجوز باعتبار المعنى ولا يجوز باعتبار النظم فلم يفتوا احتياطاً بربالية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءات الفارسية في الصلاة المقتضى على العربية وظاهر كلام المصنف في وجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أهم وبه صرح في الدرر بشرط وجوبها اهلته لصلاته اذا وقعناه
فدخل السكان ونرج المحاض والنساء والصبي والمجنون والكافر ليس عليهم حتى لا بالتلاوة
ولا بالسجدة نهر وفي التنوير من قوله ويجب تلاوتهم خلا المجنون المطلق أي يجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في السام واختلاف التعيين أيضاً بشرط ربالية (قوله ولو اماماً) أطلقه فم السرية
والجمهرية الا انه في التهرج كراهة قراءتها بالسجدة في السرية وعليه في الجهرية لا يتفق من مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التمس على القوم ان يسجدوا بنفي ان يقرأها في الجمعة والعسدين
لما ذكرنا وتلاها الامام على المترجدها هو من سمع نهر ومعناه ان ينزل فيسجدوا سجد الناس معها
في الموطأ عليه السلام فقرأ سجدة هو على التبريم الجمعة فتزل فيسجدوا سجد الناس معه فغ فلو تذكرك
الامام بعد سلامه وتعرف القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة فيسجدوا سجدة فم القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاعاً قعدة الامام ثبت بعد انقطاع التلاوة فلا يظهر في حق القوم شيء من المزيد
والجنس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسمع منه آدمياً وجبت عليه الصلاة ولا حتى لو سمع من
طير لا يجب وفي السراج لو سمع من مغي عليه فغيره رواه بن وقوله في التهرج بشرط ان يكون المسمع منه
آدمياً مقتضاه عدم وجوب السجود بالسجدة من جني قال فيضا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسجدة
من مجنون أو صبي غير مميز بقا بالتلاوة لان مجنونا تعقلا القيز ولا غير قضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤمناً) أطلق في الوجوب عليه جني اذا سجد الامام لمطلقاً فم اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضر ولمنا قال في الجبر لوقال أو أقدي صفحا على تال كان أولى من جعله
للمؤتم مطعوا على غير قاصد لا قضاء ان المؤتم يزمه بجماعه وليس حكمة ذلك وانما يلزمه بآفته وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بالتلاوة) أطلقه في عدم الوجوب على من كان خارجاً بان معها الخارج من
المؤتم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الجبر ثبت في حقهم فلا جدوه وتعليل بان كونه مجموعاً
يقضي ان لا حكم لتصرفه مطلقاً وأوجب بان تصرفه بغيره جميع نهر وتعليل العدالة مجموع وعليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشرائعي جاز تصرفهما الغيرهما الا انفسهما والاختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً مقتضى عدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر من السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة تروى غير صلاة التال وسأله ايضا (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع من انه عليه سجدة ولا حكم لتصرفه بخلاف المحاض

(منها) أي (اولاً الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة (و) منها (ص)
وسجد الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
وهذا اعراف فقال عبد وانيل
اسرائيل ورسب والفرقان وانيل
واسجدة وهم والسجدة والصبوا
السجدة انشقت والآخر (على من
لا سجدة في السبع الاخر (ولو)
تلا) أو يجب على من تلا
كان التال (انما هو) (فغير قاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤمناً)
للسامع (او) كان السامع مؤمناً
تلاوة) لا يجب بالتلاوة حتى لو تلا
المؤتم لم يسجد الامام والمؤتم مطلقاً أي
في الصلاة وبعد ما قال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمع) أي
أيما السجدة (المسلي من غيره)

والجنب فانهما متباعدان نهر وقوله بخلاف الجانحين والجنب يقتضي الوجوب على الجانحين والجنب
 بالتلاوة وفيه ظن بالنسبة للجانحين لما تقدمه من انه يشترط اهليته للصلاة اذ هو قضاة فخرج الجانحين
 الخ والصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوبه الجنب بالنسبة للجانحين على من معهما
 فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السماع والفرق ان الجانحين
 ليست اهل الصلاة اذ ارضاه بخلاف الجنب فلو تلاها في ركوعه او سجوده او تشهد لم يصب للصحة من
 التراجع في هذه الاماكن نهر وقال المرغب في حق وتؤدي فيه معنى وقوله وتؤدي اذ اطلق في الاداء
 غير النية فالو تلاها في الركوع او السجود اذ اداها مع اختلاف ما لو تلاها في التشهد قوله ولو سمعها
 المصلي من غيره الخ اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أي من ليس معه
 في الصلاة) أطلقه فهم ما كان ذلك الغير خارج الصلاة او كان مقتديا بالامام آخر فاني التزم من قوله
 اذ ارضاه من لم يكن محمورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالهرواني وغيرهما ضعف لانه يقتضي
 على ما تقدمه من ان اطلاق قوله لا تلاوته بقصد عدم الوجوب على من كان خارجا عما مضى انه استدرك
 عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما تقدم منه والماض من تلاوة المقتدى موجبة
 للمصير على السامع الا ان يحسب السامع من اشركت الصلاة بينه وبين التالى يدل عليه ما ذكره
 قبله من قوله لا تصب بتلاوة عليه ولا على من سمعه من المقتدى بامامه ويدل عليه ايضا قول
 الزيلي أي لا تصب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين صلاة امامه انتهى فان قلت
 يصل المجهور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيحصل الاشكال وزول الثاني عن كلامه قلت
 بامامه ذكره من التعليل حيث حل قول المتن بعد الصلاة بقوله لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة
 خارج الصلاة ثم يمكن الجواب عن صاحب الدرر ان يقال اذ ادا المجهور حيث قال جامع المتن ولو سمع
 المصلي سجدته من غيره لم يصدفها لانها غير صلاتية بل بسجدها باصباحها من غير محمور الخ خصوص
 المشاركة في صلاته ولا ينافي في هذا المحل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا التؤم لم يصد المصلي
 أصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك
 لصلاة التالى وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكز على ما ذكرنا من ان يراد بالخارج الخارج عن
 صلاة التالى وهذا وان كان خلاف التبادر لكن يتعين المضمر اليه توفيقا بين كلامهم الا ترى الى
 ما ذكره الشارع حيث جعل خبر غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لم يصب في الصلاة ومن
 المعلوم ان ما ذكره الشارع حكم وكذا ما تقدمناه عن الزيلي من قوله أي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه
 ولا على من سمعه من المصلين صلاة امامه بحكمكم أيضا لا قبل التأويل فغير الحكم اليه بان يصل
 المطلق على المقيد (قوله سجد المصلي بعد الصلاة) لتحقق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة
 خارج الصلاة يقتضي على ما تقدمه من ان المراد الغير من لم يكن محمورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو
 حصل المصلي فيها أعادها) لانها ناقصة لانها لا تأتي فلا تأتي بها الكمال عني وقوله لكان النبي
 هو كافي العناية شئنا نخرج عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا تأتي به الكمال وهي المصيدة
 الواجبة لاجتماع من ليس بمجهور فان ما وجب كمالا لا يأتي تأخضا وربما نال اسم انما وجبت كاملة
 فانها واجبت في وقت كان غلط غير افعال الصلاة ما فيها ما كان كالصوم والاعتقار واجبت
 ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كذا ولكنه ليس كذلك بل السبب
 بما ذكرنا ولا يعلق لما لا وقت انتهى ثم المراد بالمجهور في كلامه خصوص المشارك المصلي في صلاة لا مطلقا
 وقول المصنف ولو يصدفها أعادها ليس على إطلاقه بل مقيد بما ذكرنا في قوله المصلي غير التؤم فان
 قرأها أو لا ثم سمعها سجدتها بعد ما ظهر الراي بان وجبها ولا ثم تلاها فبغيرها وبأن وجبها
 من راجح انه لا يعتد بها نهر (قوله لا الصلاة) أي لا بعد الصلاة لان زيادة تادون الزيادة لا يعتد بها

أي من ليس معه في الصلاة (بعد)
 المصلي (بعد الصلاة ولو سجد فيها)
 (أي النية لا الصلاة)

فوقرأ آيتين ثم استمر لسان الكمال على من الدائم ما يغد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله ثم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى وفوقها في ركوع غير الصلاة فلم يرد في الظاهر انه يجوز نهر
عن البرازية أي نهي السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد الا الصلاة
لا تخفى خارجها ويدل عليه ما في المحاربة رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع السجدة
رؤى انه يصير له ذلك انتهى وعزافى البصر الى قضيتان اختصارا ان الركوع خارج الصلاة فينبى عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستقسانا من البدائع فان قلت كلام قاضيان خال من التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البصر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اختصاره على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصح به او انه صرح بذلك في غير المحاربة من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدرر بشرى الى ان لا تأذى ركوع غير المصل وضمر كنه السجود وادله كركوعه على وانما يصح
او اركب انتهى بقران قال ظهر ماسبق من البصر عز القصة من قوله ولو فاهى الركون وعقب
التلاوة في نهيها مقتضى الجواز فوريه القرائن قطع يدل عليه ما ذكر من التعقيب فعل هذا ينبغي ان
يكون مقتضى مؤداهما ضمن السجود وان لم يسهلوا حذفتا فزعم السجود استغلا قلت انما يمكن
المقتضى مؤداهما ضمن السجود وان لم يسهلوا حذفتا فزعم السجود استغلا قلت انما يمكن
مؤداهما ضمن السجود فكذلك مقتضى السجود لكونه تعالى فلهذا زعم السجود استغلا (قوله والقياس
صاوية) قال الكمال صواب التسوية فيها صاوية برد الله واولا وحذف التله وانما كانا قد حذف فوهى في نسخة
المدرك الى المؤنث كنيسة لرجل الى بصره مثلا فقال البصرى لا يصرف الى لا يصح تأان في نسخة المؤنث
فيقولون بصرية فيصغف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقالى في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء غير من صواب نادر شرعا بلية وانما وجب ذلك الالف والاولان بالانصب كسر ما قبلها والالف
لا قبله فرقته الى اصلها وانما وجب حذف التله للاتفاق على تأنيث حشر اولها لا يصح تأان في نسخة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله مصير ما ترى في الصلاة) ان الصلاة أقوى فلا تكون تعالا لا ضعف
نهر (قوله ولو قال وتلاها لكان اولى) يخرج وجه الاووية اذ لا يصح ان يقال ان تلا شيل ما لو كان
المتلوق الصلاة غير ما تلقى خارجا لانه حينئذ يلزم ان لا يكون سجود واحد فيها اذ لم يسجد ولا وان قصد
الجلس ولم يقل في الدرر ولو يدعى قرأ ابدل الآية الاولى الى اخرى في مجلس لم يكتف واحدة بل وجب
سجدتان انتهى بخلاف ما ذهبه بعد ان الآية التلاوة تأنيث الصلاة التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا كفى بسجود واحد ان لم يسجد ولا قصر المصنف ما عدا متعين (قوله كفته سجدة واحدة) يحمل
المخارجة تعالا الصلاة لتؤتم حتى لو لم يسجد الصلاة لم يأت بالمخارجة اضا وانما وافرد هذه المسئلة
بالكرم ودخولها تحت قوله كن كرها في مجلس لا فترافهما في انه لو سجد للمخارجة او لم يركعه الصلاة
بمختلف ما دام لم تكن صلاته حيث يمكن بالسجود الاول نهر وسبق المخارجة من الصلاة غير ما من من
جعلها تعالا ان معنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداعل في السبب فتشوب الواحدة سجدة كما قبلها وما
دعها فظلال التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زفي فذمت زفي
الجلس بعد تأنيث التداخل فيهما في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله من التلاوة
(قوله وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشا الخلاف انه في الصلاة يتبدل المجلس ام لا افضل ما في
النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبرى سجدة واحدة ثم أعادها بسلا السلام قبل يجب اخرى قال الزبيلى وهذا
يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذا تكلم انتهى ووقع الغيبة يحمل الاول على ما اذا تكلم لان
الكل لا يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا يبد نهر واعلم ان في المنهر متافا لا تميز كروا ولا مصله
انه لا فرق في الاكتم الواحد بين ان يتبدل المجلس او يتغير موضعه وان لم يسجد الا بسجدة متافا تلاها
خارج الصلاة ثم أعادها بان قصد المجلس او غلب على البدائع كفته واحدة من التلاوة في آخره

والقياس صاوية بدول التلاوة
التأنيث تسقط عند النسبة كما في بصرى
(ولو تلاها خارج الصلاة فيسجد لها) أي
لاجل التلاوة (واحدة) هذه الآية
(فيها) أي في الصلاة (مجد) مرة (اخرى)
في الصلاة وقال وتلاها لكان اولى
وان لم يسجد ولا سكفته سجدة
(واحدة) من التلاوة في الصلاة
وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من الصلاة

وتسعه في الدر والمحموي ثم ذكر ما أتى هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنها اختلاف
أنه هل بالصلاة يتقبل المجلس أم لا فاستفيع من قوله ومنها اختلاف الخ أن الاكتفاء الواحدة مشروط
باعتقاد المجلس قلنا ساذكره أولاً من التعيم وأنه لا فرق بين ما إذا اعتقد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
ما في الزبلي حيث قال في شرح قول المصنف وإن لم يصعد ولا كفته واحدة أي أن لم يصعد خارج
الصلاة حتى يدخل فيها اقتلاها فاصعد لها جزأه الصلاة من التلاوة وبين أن المجلس متصلاً في تعلقه
باعتقاد المجلس صريح في إعادته اختلف لا يكفي بالواحدة وكذا في البصرة كذا ذكره الزبلي من التجليل
باعتقاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كن أكثرها في مجلس لاني مجلسين ثم رأيت في الدر زمانه
وإن لم يصعد ولا كفته واحدة لأن الصلاة استتبع غيرها وإن لم يصعد المجلس وقال في الترتيبانية
قوله وإن لم يصعد المجلس أي حكاه هذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكاه لأن
مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متقد حقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشرعه
في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكاه فلأن التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلا
منهما عبادة تختلف تفويلاً لا كل ولو لم يصعد حقيقة أو تبدل حكاه على غير الصلاة لا تلحقه عبادة الصلاة عما
وجب فعلها الخ (قوله كن كذا رها الخ) وفي الظهيرية إذا سمع آية السجدة من رجل وسعها في ذلك المجلس
من آخر ثم قرأها هو جزءاً من سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزئه إلا من قرأه في الأول أصح
لإتصاد الآلة والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما إذا أدى السجدة ثم كذا وكذا ثم أدى وأما إن المجلس
قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكاه والمختلف حقيقة قد يصح حكاه إذا انتقل في السجدة صغيراً كان
أكبراً وفي البيت والدار من زاوية إلى أخرى فإنه لا يشكر للوجوب إلا إذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
يصح الاعتقاد بمجلس مكان واحد كرهه قاضيان وأما في غير المصير والدار فذكر في شرح تفسير الجامع
إذا مضى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس وإذا مضى ثلاث خطوات مختلف وقيل مختلف متى خطوتين
والأول هو المشهور وأما المختلف حكاه إذا انتقل بفعل آخر كبير كما إذا شرع بسجدة التلاوة في عقد النكاح
والبيع والشراء أو أكل كبير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتسكّر للوجوب بخلاف ما إذا كان
العمل قليلاً كما إذا أكل لقمة أو فتيقن أرقام أو قعداً أو اشغل بالتسبيح أو التكبير فإنه لا يشكر للوجوب وأما
جبل أمثال هذه في المغيرة من قبل اختلاف المجلس لأنه دليل الأمراض حموي عن البرجندي والسفينة
كالبيت وفي الدوس وتسدية التوب والانتقال من غصن إلى غصن والسبح في نهر أو حوض يشكر على
الاصم ولو كذا رها ركا على النهاية وهي تسير تكرر إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة لا أمكن إذا
الحكم بسجدة الصلاة دليل إتمام المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعدما قرأها منبذ أو وضوء ثم أعادها
بعد العودة لا يشكر لها أولاً ولولاها فسدتم أحوال المجالوس أو القراءة فأعادها لا يصح عليه أخرى لا تصاد
المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يشكر لأن السبب في حقه السماع وكذا إذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قبل قال الزبلي والاصم أنه لا يشكر وفي الدر عليه الفتوى قال في الشرع نبالة وظاهر
الكتابي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيع وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
المتقدمين وقال المتأخرون تشكر إذا بداخل في حقوق السباد وأما العباس فالاصم أنه إن زاد على
الثلاث لا ينته خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار إلى أنه يشترط لها ما يشترط للصلاة إلا
الضرورة ونية التعيم ويغسلها ما يجسد الصلاة من الحدث العود والكلام والتهمة وعليه أعادتها
وقيل هذا قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركوع والوصول بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل
الوضع قبل هذه العوارض بوجه ثم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالتهمة فحقاً ما لا يقتضيه
في الطهارة عناية وينبغي أن يتقدم التالي وصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة أماماً
فها كما في الجنب وينبغي أن يقوم ويغسلها ولو كان عليه سجدة كثيرة تروى ذلك من حاشية وما في

(كن كذا رها) أي آية واحدة (في)
مجلس واحد تسكّر بسجدة واحدة
(لا) أي لا يكفي سجدة واحدة
كرها في مجلسين حيث يصح لكل
تلاوة سجدة (وكيفيته) أن يصعد
بشرائط الصلاة من وضوء وشتر
العودة واستقبال القبلة

المسافر من انه لا يقوم فشاذا قال في المفصلات وبمقتضى ما ذكرنا ان يقوم ولا يقعد (قوله وعلامة
 المكان ونصوه) كطهارة التوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مستويتين جهرا وبين قيامين مستقيمتين
 وساقى في التشرع ما خلفه (قوله بلا رفع يداي) لما روي في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يفعل
 في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تهد عليه ولا سلام لان ذلك لتقليل وهو يستدعي سقي التضرع وهو
 معدوم هناك بل يرفع يديه فطرعا في سجود السهولة ليعرفه مع ان فيه تسليحا والجواب يدرك بالتبرع جوى
 (قوله كبريما) بخلافه لما سبق عن الله وحسب جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيما عدا الى انه
 يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح بل في لكن في النهر من الفتح ان كانت السجدة في صلاة
 الفرض قال سبحانه ربي الاعلى وان كانت الصلاة غلا قال ما شاء ما ورد كسجود جوى او خارج الصلاة
 قال كلما اثم من ذلك انتهي (قوله وقال الشافعي بسجدة واحدة) لانها عادة مستقلة فاعتزلها ما اعتبر
 للصلاة من الدخول والخروج ولان الامور به هو السجود فلا زاد عليه بالاي والسجدة فعل واحد
 فلم يمتنع فيه المقترن وتقليل كما احتاجت الصلاة اليها كما هو افعال متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه
 يشبه الاستدكاف عنها او هوهم الغرام من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكرور بل
 ومفاده كون الكراهة غير معتبر (قوله ويرك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مادة
 اليها قال جهدوا حب الى ان يقرأ قبلها آية أو اثنين ففعلواهم تقضي أي السجدة على غيرها مع ان الكل
 من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له حيزا يادة ففعلواهم تقضي أي صفات الحق وحق الخاتمة الاجب
 ان يقرأ آية أو اثنين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو اثنين فقد أتى به نهر واستحسنوا افعالها شفقة
 على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يبق عليهم ذلك جهرا باليكون حاشا على الطاعة
 زليلا وان لم يعلم بحالهم بنفي اخافوا جوى ثم نقل عن الرجدي ان ندب اخافها مخصوص بغير الامام
 وازاج الوجوب على متشاغل عمل ولم يسمعها جوا من تشاغلها عن كلام الله فقل ساء عادر (مهمة) لمن
 قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كما قال الله ما اهمه وقوله وسجد لكل منها يحتمل
 ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلاوا الى وسجدهم الثانية وهكذا يحتمل ان يكون المراد تلا
 آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا اشار في الدر (تخمة) سجدة الشكر
 لا عبرة بها عندنا في حنفية وهي مكروهة عندنا بناب عليها وتر كما اولى وبه قال مالك وعندنا مما قرأه بناب
 عليها وبه قال الشافعي واجد وهيئتها هيئة التلاوة جوهرية وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند
 أي حنفية رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روي عننا انها ليست مشروعة أي وجوبها وفي القاعة الاولى
 من الاشياء والعقود ان الخلاف في سنها الا في الجواز شرعا لاجل وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عندنا
 حنفية وهي مكروهة الخ أي تنزهها بدليل قوله وتر كما اولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به بقي لكنها
 تنكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل ما يحاب يؤذي اليه فهو مكروه انتهى

وعلامة المكان ونصوه (بين تكبيرتين)
 بلا رفع يدي وتشد ونسلم
 سجود التلاوة كبريما بلا رفع يدي
 ونسلم وسجدة كبريما بلا رفع يدي
 كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة
 واحدة وسجدة واحدة
 ناو اليك كبريما وسجدة واحدة
 بكبريما وسجدة واحدة
 تسليتين (وكره ان يقرأ سورة ويديع)
 أي يترك (آية السجدة) مطلقا سواء
 كانت في الصلاة او غيرها (لا عكسه)
 أي قرأ آية السجدة وتركها
 لا بأس ثم قيل وجوب السجدة دون
 بالكعبة التي فيها ذكر السجود وعن
 عهد لا يجب الا ان يقرأ معها الكثير
 آية السجدة وقيل كلها كذا في الجوامع
 فقهرتني
 «(باب صلاة المسافر)»
 الناسة منها ما طهره والاصلي
 الفسطة ان تكون بين اثنين وقعد
 تستعمل في واحد

«(باب صلاة المسافر)»

من اضافة الشيء الى شرطه او عمله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله
 شرعا لاجل من الجمهرة جوى به لانه يقرأ أي يكف عن ان اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كقرس واقراس
 (قوله المناسبة بينهما ما طهره) وهوان كلام التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة
 في نفسها لا ابعاد من السفر عارض مباح لا ابعاد من نهر معاندا ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة
 الا ابعاد من كبريما والا اصل في السفر الا ابعاد الا ابعاد من كبريما في السفر زيارا راحم يفتنا واما ما ذكره المجموع
 حيث مثل بخروج التلاوة من العبادة العارض فقال كما لو صليت الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

وهو أن السرايا الوسط وهو السرايا الأولى (الخ) حتى لو أسرى بر يده فقطع ما قطع بالسرايا المتأخرى ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا هذا نص في اعتبار الوسط علما حتى بكل أحد من القرخين فدخل في لارق للعادة
 ظهر وجب الترتيب وان كان دور الثلاثة انتهى (قوله وشي الاقدام) المراد به شي الغافة تلي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير ثلاثة أيام هو تمامها المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراسخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استعاب اليوم بالسرايا الصحيح حتى لو كبر السرايا إلى الزوال في الأيام
 الثلاثة فانه قصر ولا يفرق في الاكتفاء بالسرايا كثيرا بالنهار بين البر والبحر ولم يقل ولا بالكلية كما في المجموع
 الصغير لأن ذلك لا يتم ما يثبت ما يثبتها من البالي وقوله في التناهي المراد بالأيام النهار لأن الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يذهب أن لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بليل في الحط وغيره
 من أن المسافر لا يذهب من الزوال لاستراحة نفسه ونايته فلا يشترط أن يسافر من القصر إلى القصر لأن
 الدابة لا تطيق ذلك إلا في أوّل فأنه تمت مدة الاستراحة بعدة السفر ضرورة إذ لو لم يشترط قصدها
 لما اشترط إلى المحاقبانه وقوله قصدها أي قصد النحر والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لأن
 الأمانة والأدلة مختلفة حسب الحرارة والبر ووجه فحسب اختلافها ما يختلف حال المسافر فتارة سير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يدور ويستريح في بعض كل منهما كما
 ذكره فرج أفندي والجواب كما ذكر العلامة الوافي أن المراد بيان استراحة المسافر في اللاتوالنهار في التخصيص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الرض الرابحي) أي وجوب أدائه وتسميته قصر باعتبار ما كان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الإتمام فلو قال صلى الفرض الرابحي ركعتين لمكان أولى نحر (فخرج) صلى المسافر
 ركعتين وسلم وعليه، فهو الموقوف قبل أن يعود إلى صدق الموقوف إلى الإقامة ما راجع عن الصلاة تعدد
 أي حصة وأبى يوسف لأن عرف لم يكن أداءه السهو ولو عاد إلى الصلاة لم يكن الإعادة به يقع
 في وسط الصلاة حوى من الواقعات وقوله لأن التوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرج من حرمه وقوله فانه مالم يس على اختلافه بل هو مقيد إذا كان يمكنه أداء السجود (قوله وصبر
 فرضه ركعتين) فيه بحث حوى قال شيخنا وجهه أن الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقوله عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتعتبر المذهب القصر وأقرار
 الشارح عليه بقوله وصبر الخ يقتضي أن فرض للمسافر في الرابعة أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبه أن الأربع غير مشروع كافي أن يلبى وكان كمال الصلاة أربعاً انتهى عشرة حلت
 من ربيع الأول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو صلى ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء إتمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فرجة ربكم فانه قد اكملت الصلاة للفقير زيد في صلاة
 الحضر ركعتان وترك صلاة النجوم لطلوع القراءة فيها وصلاة المغرب لأنها أوتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر إلى المدينة ففرضت أربعاً
 وترك صلاة السفر على العزيمة الأولى وقيل أنها فرضت أربعاً - غف من المسافر بدليل عمران
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعاً في السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن عرج ألفية العراقي لما ورد في قوله وان أردت من يد السرايا فراجع ابن المأمون في هذا المقام بقى
 أن تعطيل عدم قصر صلاة المغرب بأنها أوتر النهار يقتضي إتمامها من صلاة النهار في كل معاودة من قوله عليه
 السلام صلاة النهار جهده أي لا يسمع فيها قراءة المصباح المنير وهذا قال العلامة عزي فليأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتباراً بالصوم ولنا السابق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلى الله عليه وسلم ركعتان تمام غير قصره في لمان نسبك وقد خاب من افتري ولا اعتباراً به ولم لا يصح إذ الشفع
 الثاني لا يقتضي ولا تأم يتركه وهذا الآية النافذة بخلاف الموم لأنه يقتضي زيل في الذي خرج البخاري بأن
 الصلوات فرضت ليلة الأسرار ركعتين سفر أو حضر إلا المغرب فليأمل عليه السلام زيدت الصلاة لطلوع

وهو السرايا الأولى وشي الاقدام ثلاثة
 أيام من أقصر أيام السنة والتقدير
 أيام (في بر أو بحر أو جبل) قصر الفرض
 الرابحي (وصبر فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الأربع والقصر ركعة)

والاعتقاد بالارادة لانه بدون الارادة
لا يكون مسافرا وقيل بالحي يوزن
بان لا قصر في البحر والغرب ثم ادعى
مدة السفر ثلاثة ايام واليهما عود
الشافي مقدري يومين وهي ستة عشر
فرساق في قول يوم وليلة وعندما ك
باريه مر كل بردين اثناس عشر ميلا
وعند ابي يوسف مقدري يومين واكثر
اليوم الثالث ومن ابي خيفة انه اعتبر
ثلاث مراحل وهو قبر بين ثلاثة ايام
وقيل بمعتبر الفراع احد وعشرون
فرسا او ثمانية عشر واربعة عشر
ولا يعتبر السير في البحر في البريان
كان موضع طريقا احدهما في الماء
وهو قطع ثلاثة ايام ولياليها اذا
كانت اربع ساعات والثاني في البر
وهو قطع يومين فانه اذا ذهب
بطريق الماء يترخص ويحسب اذا
انعكس التقدير يتعكس الحكم
والعشر في البحر ما يليق به كما
في الجبل والفتوى على انه يطرأ
السفينة كتمس في ثلاثة ايام ولياليها
هناستادار في حيث لم تكن طرفة
ولا هادئة فيعمل ذلك احد لقصران
قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير
في البحر واعتقال ثلاثة ايام لان السفر
الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان
يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها استند
من قوله عليه السلام بجميع المسافر
ثلاثة ايام وجه الاستدلال ان الرخصة
تم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا
كان ادى في حد السفر اقل من ثلاثة ايام
والا يطرأ الخلف في كلام صاحب
الشرح هذا ما قالوا ويرد عليه بكنة
ذات جلاله وهي ان المأخوذ من الحديث
ان المسافر مادام مسافرا

الفرقة فيها والمغرب والنهاية النهار خلا استقر فرض الزاوية خففه تعالى السفر عند نزول قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة ايام من الهجرة وبهذا تضع الادلة
انتهى (قوله) وانما قيد بالارادة أي المستقيمة لشروطها كاعتقاده (قوله) لانه بدون الارادة الخ وعلى
هذا قال الورع الامير في طلب العدو لم يعلم ان يدركه لا يصح في الذهاب وان عالت المدة وكذا المكث
في ذلك للموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر قصره ويكتبه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه
انه مسافر قصر اذا فرق بيوت مصر ولا يشترط فيه اليقين بل في (قوله) لا قصر في السفر الخ انما لم يقل
والوتر خلا لفرض على الاعتقاد في يدخل الوتر فيه حيث خلا حاجة الى انجازه بالراعي لان الانجاء
فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في الزهر ولك ان تقول اراد به العمل ويضرب بالراعي الثلاثي ولو ورا
والثاني تعبه المحموي بانه عدول عما هو الظاهر من غير ادعائه انتهى واختلف فيها هو الاولى
في السن فقيل الايمان بها وقبل علمه والمقتارنه بانها ان كان على أمن وقرار على غلبة وغرركنا
في القنيس ولو جعلت في هذا القول عمل القولين لا يقع الخلاف نهر وقال المندواي ان كان نازلا
الى بالنسب لاساترا وقبل يصلى سنة الفجر خاصة وقبل سنة المغرب ايضا جبر وماله المندواي
قريب مما اختاره في القنيس (قوله) يوم وليلة) قول ابن عباس انا نرج الى الطائف واقصر الصلاة
وهو مقدري يوم وليلة والجمعة عليه قوله عليه السلام بجميع المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كما
سأني وجهه (قوله) باربعة ايام لانه ورد عنه عليه السلام انه يرد به (قوله) كل بردين اثناس عشر ميلا الليل
ثلث الفرج اربعة آلاف خطوة والمخاطبة اربع ونصف (قوله) وقبل بمعتبر الفراع الخ وعليه عامة المشايخ
نهر (قوله) او ثمانية عشر في النهر من الدابة ودا الفتوى (قوله) ولا هادئة اسم فاعل من هدى يهدين
هوذا بمعنى سكن (قوله) استفي من قوله عليه السلام أي استفي قصد سير ثلاثة ايام ولياليها لتعق
السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فبما ينزل من حق المقدار فاضق
خبروا احدينا بالهضنا (قوله) وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافرين الخ بيانه ان اللام في
قوله عليه السلام بجميع المسافرين ثلاثة ايام ولياليها الجنس لعدم العهد ثم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها
جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عدم تقدير مفعلة السفر حتى ثبت هذه المدة
في حق كل مسافر لثلايلزم الكذب في خبر الرسول ثم التام الى الرخصة بالنقل عن الوصيفة للاهمية
لا لتأنيث (قوله) وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام اسم الاشارة طائفة على العموم
المفهوم من قولهم ان الرخصة تم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لانا يلزم ان يصرح ببعض
المسافرين عن الحكم من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام بجميع المسافرين ثلاثا اذ اللام فيه
لاستغراق الجنس فاقضى يمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة
السفر الثلاث للالتزام بالخلف (قوله) ولا يطرأ الخلف أي وان لم يلزم تقدير اقل مدة السفر بثلاثة
ايام يطرأ الخلف (قوله) ذات جلاله أي عظم وهي منبع الفاء عدم مصدر يزل والثاني يزل وقال
ابن مالك في حقه فلهذا تفصلا (قوله) وهي ان المأخوذ من الحديث الخ أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين
استعملهما على السواضنا (قوله) ان المسافر مادام مسافرا الخ كذا ذكره الكافي حيث قال بعد ان
ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد قال المراد بجميع المسافرين ثلاثة ايام انما كان سفره يستويها فصاعدا
لا قال انه احتمال بخلافه الظاهر فلا يصار اليه لا نقول قد صارا اليه على ما ذكره من ان المسافر اذا
بكر في اليوم الاول وشرى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة ويات فيه لم يكر في اليوم
الثاني وشرى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث وشرى الى الزوال فبلغ المقصود فانه يصير مسافرا على
الصحيح وعلى هذا نرج الحديث الى عن الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحقة بالمقتضي للعلم بانه
لا بد من فخل الاستراحت فتعذر موصلة السير لا يضر بذلك من ان يكون مسافرا مع اقل من ثلاثة

أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه غلبس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعاً اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو من الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها والى قول أبي يوسف ولا يمسح من الذي أوردها لاه
الخ وأقول ما أورده من عدم اطرافه يمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث مني لأن يمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بشرط بقاء السفر كما أشار إليه الشارع بقوله
ما تم قطع السفر بل وفي الحديث أشار إليه ويبلغ المقصودات شرطه ان يترك مسافراً بعده فكان
ما ذكره من انما لا يمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بشرط الذي ذكرنا مطرداً واليه من الكمال حيث
اعترف بما يدفع به عنه اذ قوله فظهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام بغلبه أفاده
الشارح من أن التحكم من المسح ثلاثاً بشرط بعده قطع السفر في ان يقال ليس المراد المقصود بقوله
فبلغ المقصود مطلق بل خصوص الوطن اذ لو كان غيراً بشرط قطع السفر في الإقامة (قوله يمسح كذا) أي
ثلاثاً (قوله أو ان ماصديق عليه أنه مسافر مطلقاً) أي من غير قيد بعمدة السفر شيئاً (قوله والاول
الخ) وهو المسافر بقيد بعمدة السفر شيئاً (قوله مجوزاً ان يقصد الخ) تعليل لعدم استزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما عدى عليه أنه مسافر لا يقيد بعمدة السفر وجه
الاستلزام خلف التحكم من المسح ثلاثاً في بعض المسافرين كقوله يمسح وهو ما انفرد به مفسر ثلاثة أيام
فانه يمسح يومين ثم يزعج اذ لا يجوز استئناف المسح ثلاثاً في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الخفيف
وسأني معز بالدرر قد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضاً لعدم حلي الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان التبادر من قوله عليه السلام يمسح المسافر الخ أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتكلم بالفاعل لا ترد هذه الصورة لأنه يمكن وقتاً ابتدأ المسح
مسافراً: بر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الاول ان قوله يستلزم دليل جواب لوجوب (قوله
في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيد ثم طرأ السفر قبل اكتمال
المسح وربما عليه فانه يتم المسح ثلاثاً بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبه ثلاثاً حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوماً فله لم يمسح الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصود فيه والظاهر ان تصور كونه مسافراً في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يصل على ما اذا سرح يريد فقول الكمال ولا يمسح من الذي أوردها لا باعتبار قول أبي يوسف سابقاً
فان قلت ماذا كرهه من أنه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوماً لا يمسح بعده الا يومين من ان مناف أقوله ما صدق
عليه أنه مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثاً قلنا نعم من المسح ثلاثاً بالنسبة لمخصوص ما صدق
السفر وكذا به قال لا يستأنف المسح ثلاثاً فان قلت ماذا كرهه من ان معنى قوله لا يمسح ثلاثاً لا يستأنف
المسح ثلاثاً بشكل ما سبق في المتن من باب المسح على الخفيف من قوله ولو مسح مقيد مسافراً قبل يوم وليلة مسح
ثلاثاً قلت قد منع الدرر ان معنى المسح ثلاثاً ثم مدة المسح ثلاثاً بحيث يكون المجموع ثلاثاً انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة الهمة لان السن والذال لا يجمعان في كلمة صالحة ومعنى الاستاذ الماهر في الشيء (قوله
لما جد هو الكريم شيئاً) (قوله فلو لم صلى الله عليه وسلم) مقتضى ما في الدرر من الحسن بن حبان جعل
كلام المصنف على ما اذا لم صلى الله عليه وسلم عن افتتاح الصلاة فان رواها لا يجره وان قعد على الثانية ونهه
افتقها لمعارفة في الاربع اعادة حتى يتقها فيه ان كثر قال الرازي وهو قولنا لأنه اذا نوى أو ما فقد
خالف فرضه كسنة الفجر أو ما ولو رواها كثر حتى نوى رواها أو ما بعد الا فتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر استسكن تعبه شيئاً باقي التدين من سجوداً له حيث قال عند قول المصنف هو معد
للهو وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد لله هو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لأنه نوى تضيء التبرع

يجمع كذا أو ان ماصديق عليه أنه
مسافر مطلقاً يمسح كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام مجوزاً ان يقصد
معية يومين ولا يمسح ثلاثة أيام ما
لم يمسح السفر والساق يستلزم الخلف
في كلام صاحب التبرع ولو قدرت
الله ثلاثاً لم لان ماصديق عليه أنه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثة
أيام كذا مذهب من شيخ الاستاذ
الواله المجلد (فلا يتم) صلاة ما رجا

فتلوه بكوني الظهر استأوى المأخر الظهر أربعة أسبوعا وكذا تقبيل الشربة لثلاثة أياما منية
اعداد اركات غير معتبرة فصح الصلاة بغيره بمسكرا الصداقا جلس آخرها قد زالت الخدج ونوقل
الرازي وهو قولنا أي معتقنا عزى وفي الشربة لثلاثة أياما منية وأما ما خلفه واخمس بن صالح بن أبي أخو علي بن صالح
ابن حي تومان أو خمسين مع صدق الله بن دينار وأما ما خلفه واخمس بن صالح بن أبي أخو علي بن صالح
صحيح الرواية معتقة الحديث وقال أبو زرعة أجمع فيه اتفاقا وفتحه وصافه في هذا السنة ثمانية ومات سنة
سبع وستين ومائة تضرع ان حيا جده لا أبو شيئا عن الجواهر المنيعة (قوله وقد في الثانية مع)
مقبعا إذا قرأ فيها ما نتركها فيها أو في أحداهما مع فرضه غير (قوله والاخران نافله)
ولا يثوبان عن سنة الظهر أو العشاء حموى عن العريضي وصافه في الثانية ما يثوبان عنهما في السنة
خاصة (قوله وبصر مشا لوعامدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطه
بالفرض وكل ذلك لا يجوز كاحترماله مستثنى عن عباد فسر أسبوعا واستحق النار وروى في الدرر
قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط في أتم العمل بالبيعة انتهى أي بتمسك بترك العزيمة كذا
يخط شيئا والقربة على هذا التأويل قصر به بأن القصر رخصة اسقاط أي أنه اسقط مشروعية الأتمام
وحصله أنه لا تافق بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
من حاشية فوج افسدى فرط ما عاها يقال كيف جعل الاثبات بالعزيمة مؤثما (قوله والاولا مع)
أي فرضه لأنه خط العرض بالنفل قبل اكمله اذ بقي عليه القعدة الاثيرة غير وصار الكل فلا تترك
القعدة بالمفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل اية الثالثة بعد تركه بعد القيام والركوع ولو توجه
تغلا فلا يثوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار غلدا في لوني الإقامة بعد ما قبل الثالثة السجدة
صارت الثلاث غلدا فيض أخرى تضرع عن النفل بالتيارة ولو قصد لائق عليه لأنه لم يشرع فيه ملتزما
(قوله حتى يدخل مصره) جوزا زيل ان يحسبون غاية لتولوه والا لا أي لم يقد على رأس
الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لتولوه قصر واقصر عليه العيني وتبعه في البصر
واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أنتم تفرع على قصره والاولى كون الغاية للفرع عليه لأنه الأصل
وسبق في كلام الشارح ما يشير اليه اطلقه فهم لوني الإقامة والاولا وماذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
فدخله لاء أو لا الا الحق أنه علم الامام حكما انتهى وقوله في النهر أو لا بعد قوله فدخله لاء
معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله لاء وألفر المساء كما قد تبهم كذا أشار اليه شيئا فلو قدم
قوله أو لا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وماذا كان في الصلاة أو لا كما اذا أحدث الخ لكن أو لا دفعا
للإجماع وقوله كما اذا أحدث أي سبقه الحديث كما في الظهر به وقوله الا الا حق قال المجوى فيه تأمل انتهى
فلنشر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصر غاية لقصر كما سبق
(قوله وسير) بالجمع عطف على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بينه المعنى المراد من
استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لا علمت من ان كلامه على التوزيع
وتمتاز منه الا تمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر قبل
النقص قبل استحكامه فلم يتم بقاءه على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثا ويصح فيه
الحق بمطاحله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيوت على قصد
السفر لا استكمال بل دليل بيوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فثبت حكمه ما لم يثبت علة
حكم الإقامة مقامته وأردع حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها وفرجه في البصر واستظهر
انه بشرط لعمدة ثبوت الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقا وان لم يستكمل السفر وأجاب
في النهر بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال الدليل وقال المجوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) ود (تعدى) الركنة (الثانية)
قد زالت الخدج (مع) والاخران نافله
في
وبصر مشا لوعامدا
الشافعي وضد الشافعي صلافة ثامة
وكان الاربع فرضا له (والا) أي
وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) مع
خطا لا الشافعي (حتى يدخل مصره)
متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى
يدخل بيوت مصر بعد استحكام السفر
أو بعزم على الرجوع اليه
بالدخول او بمجرد العزم فانه لا
يصر بهم حينئذ وان لم يزل الإقامة

لم ينزل الاقامة داخل ما قبله من الدخول والعزم على اى ان دخول الممر بعد استحكام الشرو والعزم على
الدخول قبل الاستحكام بموجب الاقامة المطلقة اى الاقامة اولا (قوله او ينزى اقامة نصف شهر)
حققة او سكا اى الى الحيا لوصول الحج الشام واطار الغافلة انما يخرج بعد حجة مشروما وقدره
ان لا يخرج الا معهم لا غير له كالأقامة شهر او قبل عزمه على ان لا يخرج الا معهم بعد العلم
بانهم انما يخرجون بعد حجة مشروما ليس الاشارة عن نية الاقامة في نفسه بل انما يحاكم لاحقة
فيه نظر المطلق في وجوب الاتمام بنية الاقامة نعم ما كان في الصلاة انما يخرج وقتها ولا يمكن لاحقاد
(قوله بلد او قرية) اى بعد ما دخل نهر فاشارة الى انه لو نوى الاقامة باحدهما قبل الدخول لا يمكن
مقارنا انظر هل به بمقارنا بالدخول استقامت النية المتقدمة او لا فوقعها غير معتد بها اى (قوله)
لا تصح نية الاقامة في المفاوز والمجرى والبر والصحبة والملاح مسافرا لا عند المحن وسقمت
لست بولن يمر والمفاوز الموضع المهلك ما عوذ من فوز بالتشديد اقامات لانها مغلقة الموت
وقيل من قال انما جاوز لم يستب نفاذ السلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى
الاقامة الحج) اشار به الى ان عدم حصة الاقامة في المفاوز وضوها ليس على الملاح بل مقيد بانما
سار ثلاثا وشار بقوله في غير موضعه الى انه ليس المراد المفاوز خصوصا بل كل موضع غير صالح لها
(قوله مدة الاقامة اربعة ايام) محدث عثمان من اقام اربا حاصل لمراسلنا ما رد عن ابن عباس
وان هرا انها قالوا اذا قدمت بلد قرائت مسافرا في نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وبلدك لا تكل
صلائك وان كنت لا تدري متى تظن فاقصرها والآخر في المقدار كما تجرد الى اى لا يفتدى اليه
ولانه لا يمكن اعتبار مطلق البلد لان السفر لا يرى منه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا اقل قدرها
مدة الطهر لا تمامه فان موجبات كاد رها الجحش والغريقة دير واحد لا تمامه فان مقتضى ان ولا
العصر كان ثابتا يمين فلا يزال الا بعدة خفيفة في الاقامة وقول الاز بلى كما قدرنا الجحش والغريقة
واحداى قدرنا الاقل منها (قوله لا يحكمه ومنى) اشار به الى انه بشرط لصحة نية الاقامة اقتصاد المكان
وقد استند من كلامه ان شرطا لنية الاقامة خمسة ترك الشر والمدة وصلاحية الموضع واتحاد
وسايق الخماس وهو الاستقلال باى اى لا تصح نية التسامع فان قلت ما في النهر من جعل الشرط
خسة مخالفا لما في الدرر القهية في حيث جعلها ستة قلت لتضالفا لان صاحب النهر اعتبرها
شروطا لنية والقهية في اعتبار الشرط له الاتمام فكانت النية في الشرط السادس ويزان ان لا يكون
دخوله المجل الذي نوى الاقامة في حاجة الى الماعز كراه بلى في شرح قول المصنف او نوى صكر
ذلك بارض المحر حيث قال من دخل بلدة لقضاء حاجة نوى اقامة حجة مشروما لا يصير مقيدا لانه
قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يحكم على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام لا لان القسافة
ان خرجت قبل مضى الحجة مشروما يخرج هو اضا من ظهر الفرق وهو لا يخرج لاقافة وقاما علما
ولا كذلك قضاء حاجة ويزان ان لا يكون حاله متروا بين الفراق والقرار اخذ من مسئلة الحاصرة
واطر ان الضال على من التذكير والصرح جوى من الفتاح قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب
وقال في النهاية بالالف التيسى (قوله احدى ما سبق الاخر) بان كانت القرية قريبة من المهرج
تسبب الحجة على ساكنها فانه يصير مقيدا بدخول احدى ما كان لانها في الحكم كولين واحد
زبلى (قوله وقصر نوى اقل منه الحج) هذا تصريح بغيره ما سبق وكان حذفا لكتاب النهر
(قوله او نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير او نوى عسكر ذلك ففهموا
وما في النهر من عطف على جملة الشرط واداه وهو نوى فيه نظرا لظاهر ادع عليه بفصل التركيب الى المالا
مضى له جوى (قوله وان حاصر وامصار) اصل ما قبله وهو ملاحظة شاملة لما اذا كانت حاصرة للمسكر
مصر لمن امصار اهل الحرب ولو في البصر كان لسلح البصر حكمه والحرب جوى عن شرح النظم الحاملى

(او ينزى اقامة نصف شهر بلد
او قرية) والتقدير بجماعه ما دون نية
لا تصح نية الاقامة في المفاوز والبر
انما سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة
في غير موضعه لا يصح انما سار
ثلاثة ايام (لا يحكمه ومنى)
الاقامة اربعة ايام
اى لو نوى نية الاقامة بمكة ومنى على
الاسترخاء لا يصير فيها الاثنا عشر
يقوم بالليل في احدى ما كان عزم على
ان يقيم بالليل في احدى ما كان عزم على
النهار الى الموضع الاثنا عشر على الاقامة
اولا الموضع الذى عزم على الاقامة
فيه بالنهار يصير مقيدا وان دخل اولا
الموضع الذى عزم على الاقامة فيه
بالليل صار مقيدا بها بخروج الى
الموضع الاخر لم يصير مقيدا فيه
موضع اقامة المرمية بيت فيه
الا ترى انما اذا قلت السوق ان تكون
تقول على كذا وهو بالنهار يكون
في السوق ثم التمسيد بها اثنى عشر
المتر كذا الصلح في كل موضع
احدهما سبع الاخر يومين (او قصر)
الراى (ان نوى ايامه) اى من
نصف الشهر (او اربعين) الاقامة
(وبق سنين) في موضع بان عزم
ان يخرج غدا او بعد اربعين من نية
(او نوى عسكر ذلك) اى الاقامة
(بارض المحر وان حاصر وامصار)

(قوله أي ان نوى عسكر الاقامة الخ) قديما العسكر لان الداخل دارهم امان فونى الاقامة نصف شهر
اخر نهر (قوله قصروا) لان عالمين شاقين عزيمتهم لتردهم بين القرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة
واقتصدوا وقتا اقواهم من القنيس وقول الشاوش حلقا أي سواء كانت الشوكة لم أو لم تستولوا
أو لا فوه في مقابلة التفتيش الا في عن أبي يوسف وزفر والاقامة بمقتل ان يكون بمعنى المصدر والاقامة
بمعنى القيام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق من
النهر معزى بالقنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تبرع على قول أبي يوسف اختياره صاحب
القنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجوده اليه التي هي التردد بين القرار والقرار
(قوله واكانهم) الكن السرة والجمع واكان مومه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا مختارا والمراد
بالاكان بيوت المدبريدل عليه قولنا بلوى وعند أبي يوسف بهع اذا كانوا في بيوت المدرا انتهى والمدبر
الحامي القاموس المدن والمخضر (قوله وعند زفر تضع الاقامة الخ) فالفرق بين من هب زفر وأبي يوسف
واضح لان أبو يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لم بل لا بدع ذلك من حصول الاستسلام (قوله ان كانت
الشوكة لم) لا فكن من الاستقرار ظاهرا ووجوبه ماذ كزمان التردد زبل (قوله او حاصروا أهل
البي) معطوف على ما قبله وفي النهر انه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جوى (قوله في دارنا) أي دار
الاسلام نهر وسأني في كلام الشارح (قوله في غيره) أي غير المرقية له لانها لو كانت في الممر
اقواهم لا يمكن في التبريد بل من العناية لتصل بدل على ان قوله في غير الممر ليس بقدر حتى لو نزلوا
مدينة أهل البي وحاصروهم في الحصن لم تمنع بينهم أي بضالان مد بهم كالمقاتلة عند حصول المقصود
لا يقيون فيها انتهى بق ان يقال ليس المراد بقصر الممر باجل المقاتلة فقتلهم ان صلاحية الموضوع
شرطية الاقامة قال الحموي وكل من الجمارين يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ولم
عليه تعالى حرف مقصدي اللفظ والمعنى باصل واحد هو لا يجوز في غيره متعلق بحاصروا ولم
متعلق بالاصل بعينه يد بالجمار الاول (قوله وقال زفر يضع في الفصلين) أي في فصل ما لو كانت
الحاصرة في غير الممر من البروي فصل ما لو كانت في البحر مطلقا ولفي غير الممر أي بشرط ان يكون
الشوكة لم وانهما فافهم كرهنا استعماله سابق في محاصرة أهل النهر فعل هذا لا يشترط عند زفر
لصحة الآية صلاحية المكان بدليل انه سمعها فاعاذا كانت الحاصرة في البحر وهذا أي ماذ كزمان المراد
بالفصلين ماذ كزمانا فهو بحسب ما دل عليه سابق كلام الشارح والحاصل انه لا بدع ان يراد بالفصلين
محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البي لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سابق كلام الازبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
الحرب وأهل البي الى هذا ان شئتوا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الآية)
أي وذلك الحكم المتقدم ملتبس بخلاف حكم أهل الآية حديث تضع منهم نية الاقامة وان كانوا في المقاتلة
في الاصح وعليه الفتوى كما في المخطط قد سبق لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم لا يبرمقيا
عند الامام وهو الصحيح وعن التفسير واثان واعلم ان ما شرهنا له المنهنا وما عليه جهود الشارحين
وقال في محتاج الكثر معنى قوله بخلاف أهل الآية ان عسكر الواسروا أهل الآية ونزلوا ساحتهم
او في آخيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الاقامة تضع منهم في الاصح وان كانوا في المقاتلة جوى وأهل
الآية هم الاعراب والترك والكراد الذين يسكنون القفار زهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما
عندهم من الما والكلاب كقبيهم تلك المذمة شرعية لآية (قوله وهو حجة شرا الخ) كذا وقع للبي في بعضه
الاذني في غاية البيان انه يشتم وروا صوف زاذني ضيا المحلوم فان كان من شره ليس بمقامه قصره
في الحرب على الصوف ثم لا فرق في ساكنين للفغان بين ان يكون يشتم صوف او غيره كما في النهر
ونقل الحموي عن خط الاتفي معزى الى ابن جنى ان بيوت العرب بيوتهم هامة كمنها ان الجبابرة

أي ان نوى عسكر الاقامة ما رشح
الحرب وان حاصروا قصرها مطلقا
وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
العسكر استولوا على الكفار ونزلوا
ساحتهم وكسروهم واكنهم
ولسبب خمسة وشوتا مطلقا على
الاقامة خمسة عشر يوما اقواهم
كنا في الفتي وعند زفر تضع الشوكة
ان كانت الشوكة لم وان حاصروا
أهل الحرب لا يصح بينهم أي قصر
أهل البي في دارنا في غيره أي قصر
أهل البي في دار الاسلام في غير الممر
ان حاصروهم في البحر مطلقا واه
او حاصروهم في دارنا قال زفر مع
كانت الشوكة لم ولنا وقال في الآية
في الفصلين (خلاف أهل الآية)
أي لا يقصرون اذا كانت نية الاقامة
من أهل الكلا وهم أهل النجاش
والآية وهي جمع النجاش وهو حجة
نهر وصوف وقيل لا بدع

سوف فلهذا قال الحموي وهو مؤيد لمالك الغرب وعقيدته انه انظر في كلام الشارح والعنى (قوله) والاصح انهم يعقرون) لار الاقامة اصل فلا تجل بالانقطاع من عرى الى عرى اذا نزلوا عن موضع الصيف قاصدين لمكان الشتاء وينتسب اليه بغير حرج يستقرون ان نزلوا وقرانهم (قوله وان اقتدى مسافر بغيره في الوقت صم) أى اقتدى به قصد الاخذ من استقله اياه فلا يد ما وسق الامم المسافر الحديث فاستقله بغير حاجت لاتب المسافر مع اياه الاستقلال صار مقتدا به قال في النهر وبه يستغنى عما في البحر من استنائه هذه الصورة ولعلنى المصنف في وجوب الاقامة على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت ثم ما لوزج الوقت قبل انعامه الغرض منه بالنتيجة كما تغير بنية الاقامة لاصل المسافر والسبب وهو الوقت ولو اقتصد على ركش نزوال في الخبر بخلافه اذا اقتدى به متفلاحيه صرأ بانماذا أفند لانه التزم صلاح الامام وأشار بقوله أنما في ان الكلام في ارباعى امامه فلا تعقيد ضمنه الوقت انتهى واذا ارزعه الاقام صارنا القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو ترك الامام ولو عاودا واتبه المسافر لا يتصل صلاته على ما عليه الغوى وقيل تغسل قال في النهر ولا وجه له نظر فان قلت على في الهداية تغير فرضه بالنية فكيف يستقيم تحليه بذلك بقوله لا اتصال الخبر بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تحليل القيس عليه ومعنا ان الجميع موجود وهو اصل الخبر بالسبب فان الغرض في الاكل هو الاقتران وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كان الغرض في الثاني هوية الاقامة وقد اتصل بالسبب عا به (قوله سواء ادركنا الخ) وسواء في الوقت ونزج قبل انعامها كما سن من انخرل ان الاقام لزمه بالشروع معه في الوقت والفقير يشير من القعيين كما اذا اقتدى به في العصر فمسافر عن الغرض بغير ثلث الشئ فانه لم يرب بها جوى (قوله لا يماوز نفسه) لان فرضه ركعتان وقد تأتى فيسلم على الامام ولنا كما في البحر عن الحسن ان صلاته صارت اربعا بالنتيجة لانه لا اقتصاد التزم متابعتها فيما انعقد احرام الامام وحرامه انعقد الاربع فبازمه الاربع (قوله ومن نوج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد نزج الوقت لا قضاء لسبب كما لا يتغير بنية الاقامة فكذلك اقتداء الغرض بالمتنقل في حق القعدة والقران والآخر عذري بل في لانه لو اقتدى من اول الصلاة فانتع لاجل القعدة ولو اقتدى به في اخرها منع لاجل القراءة لان قراءته في الاخيرين تغل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القرارة من الاخيرين الى الاولين فثبت في الاخيرين بالقرارة ولو اقتدى في حق القعدة الاخير فانتع لاجل القعدة لان القعدة اقوى لكونها متعينة للقرض فقط وبغيره القيم متعينة للقرض والنقل شخصان خط الشئ من الماخذ الى الماخذ والقرض في قوله قصر: قال المسافر منقعة الخ القعدة الاولى والقران والقرض والنقل في قوله وقصر: مع المقيم الخ القعدة الثانية والقران في جميع الركعات شيئا واعلم ان كل ما جعلنا في العناية لا تمنع الخلود ومن مائة الجمع يجوز اجتماع بينا القوي على النصف في القعدة والقران والآخر عا به ان ادرك معه القعدة الاولى وباني الثمر من تحليه ان قصر بنية اشكل على نغلية القعدة الاولى والقران بخلاف الامام سواء بالمأموم شيئا فان قلت كفى يستقيم التحليل بانه اقتداء بالقرض بالمتنقل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشرك الواجب والنقل في عدم فساد الظاهر بالترك اطلقوا اسم النقل على انزاعه بالنية (قوله لا يصح) اعلم ان عدم النية مفيد بكونها فاشية في حق الامام والمأموم فلو كانت فاشية في حق الامام مؤداة في حق المأموم صحت كما لو اقتدى حتى في الظاهر بانها في بدايتها قبل التلحين نهر من السراج او كان المأموم يرى قول الامام في الظاهر بعين مثل قبل التلحين والامام يرى قولها فانه يجوز دخوله معه في الظاهر جوى من شرح طلب المأمول (قوله صم فها) بالقوة حال الامام قد صم اهل عليه السلام انما من مكة وهو مسافر ثم قال انما صلاحك فانما قصر وهو وقتا ما يقتدى بغيره قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان سكان بعلما قيد ركعتين بصلته لاتباعه فلواته فسدت وان قبله فرض ما نفي به وبات به فان لم يغسل وسجدت فسدت نهر من المغتص قال في وقده في الخلاصة والحاجة باء انرى تحقيق الاقامة اذا لم يدرك ذلك بل لمصلحة القعيين لا يصح

والاصح انهم يقعون (وان اقلدى
مسافر خفي في الوقت صبح الاقلده
واثره) المسافر طلاقه واهل اذكره في
الشتم الا وثا في الثاني خلا لما لا فان
عنده اذا ذكره في الشتم الا انه لا يباحوز
شتمه (وبعد لا) اي لو اقلدى مسافر
يقيم به في الوقت لا يصح (وبكمه
صحيحها) اي ان اقلدى القبر بالمسافر
صحيح في الوقت وبعد

مقاوميه من القصة اتقدي بما فرقتك القصة الاولى مع امامه قدمت قال القصة ان فرض في سقه وقيل
لا تصد وهي نقل انتهى وذكره في الجوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القصة
الاولى في غزاة الاكل لا تصد صلاة المسافر انتهى قال ومن مع قوله مع فيها متعلق بالحج قبله وهو
البايمن بعكسه انزل لصدا فاذن المحصر الاضافى انتهى (قوله اذا اتى الفرضان) فبان هذا لا يخص هذا
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة اقتداء المتفرق كاقدماء (قوله ثم قبل بقرا التميم) وهذا
يجب عليه سجود السهو اذا سجدت الصلاة امام المسافر فيضاع الفسخ (قوله ولا يصح انه لا يقرأ) لانه
كالا حقه ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذبا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فیه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة متاخلة در ووكما لا يقرأ لا يسجد للسهو
أضاح (قوله) ويصحب الامام الخ كوفي شرح الا وشادون في ان حضرا الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يضر انحر بعد السلام كافي الجراج وقال الكمال مع لا الاستصحاب لا احتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع الامام قبل نهايه فمعك حينئذ فساد صلاة نفسه بما فعله من اقامة
الامام وهذا جعل ماقى الفتاوى كقضاءه ان حيث قال انا اتقدي امام لا يدرى امسافر هو امقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بصحاحه لانه شرط في الابتداء ذكر وجهه وانما كان قول الامام مقبلا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يمتنع معرفته صلاة لم يحصوله بالاول منه شر بلاه فانه ينبغي
ان يتقوا ثم يسألوه ويرفأ فلو سلم على رأس الركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا ان كان مسافرا
او مقبلا فان في معرفته صلاتهم لان الظاهر انه كان مقبلا في السلام وان كان خارج المحر لا تصد
ويجوز الانخذال في غير ذلك جوى عن البرجندى معن بالفتح وهو مخالف لما فعله من البسوط لوصلى
بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو امقيم فصلاهم فائدة متعين كانوا ومسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقم والسامع الظاهر واجب حتى يبين خلافه واراد ان خبرهم
انه مسافر حازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس شرط لصحة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنبغة عن الصرم انه بشرط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اتقدي امام لا يعلم
أهو مقم ام مسافر لا يصح ان يوصل على ماذا سلم على رأس الركعتين وجه حاله لا مطلقا اذ كان ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاحاله عليه السلام بعد الفراغ بقوله انما وصلاتكم الخ معنى فتأمل (قوله انما وصلاتكم
فانا قوم سفر) الذي انخرجه أبوداود والترمذي والذرازمي جمران من حين قال غز ونامعه عليه السلام
وشهدت معه الغنم فقام ثمانى عشرة ليلة لا يصل الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانما سفر والسفر
يستعمل مفردا وجما فقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به النجاء فوج اتقدي (قوله ادواته) بخارة
النهر وهو مولد الانسان اول الدنيا التي تأهل بها قال الجوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن انضافا فوطن
اصلى يبطل به الاول كما هو ظاهر واقول فيه نظرا لانه لا يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل يحذف عليه
ما بعده باؤدعوا بعدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبرة بالانتقال دون
السفر اذ ان الله لا يشترط تقدم السفر لسبوت الوطن الاصل بالاجاز بل على (قوله ما هله وعياله) فبطلانه
لو انتقل وحده فتأمل ببلدة اخرى لا يبطل الاول فاذا خرج اليه أم بلاه كالثاني بل على (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر ما هله وعياله فقد يبطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
وطن الاقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر في وجه الاوليه فان قلت وجهه هو
انه اذا علم علمه ببلده ووطن الاقامة علمه ببلده بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدم السفر
قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر اذ راية (قوله حتى لو
سافر من وطن الاقامة في المدينة الخ) تعبيره سافر بشرط انه يشترط لسبوت وطن الاقامة بتقدم السفر
وهو خلاف ظاهر اذ راية كاسبق فلو ابدل سافر بانتقل لكان اول (قوله أى يبطل وطن الاقامة به) أى

اذا اتى الفرضان وان سلم المسافر
القيم صلاته ثم قبل بقرا التميم
الركعتين لانه كالمسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كالا حقه ويستحب الامام
انما سلم ان يقول اللهم اتعوا صلاتكم فانما
قوم سفر ويطلب الوطن الاصل وهو
ما يكون من الوطن الاصل حتى
(فعله) أى الوطن الاصل حتى
لو انتقل من وطنه الاصل فتكون بلد
انتم ما هله وعياله مسافر فدخل وطنه
الاول قصر (السفر) أى لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع وفضل وطنه
وطنه الاصل ثم رجع وفضل وطنه
الاولى يصير مقبلا وان لم ينزل الاقامة
(و) يبطل (وطن الاقامة) حتى
لو سافر من وطن الاقامة في الكوفة ثم
سافر من الكوفة الى المدينة ودخلها
ورجع من الكوفة الى المدينة (أى
لا يصير مقبلا الى المدينة) لو سافر من
يبطل (وطن الاقامة) حتى لو سافر من
من مكة فتقدي الاقامة خمسة عشر يوما
في المدينة سافر منها بطلت نسبة الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقبلا

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يثبت معه (قوله أي يسئل وان الإقامة به) أي الأصل لانه فوقه لان الشيء
يتنقص بما هو مشبه وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول ان يلى بعد ان سقى ان الاوطان ثلاثة اصل وهو ما
يكون بالثلاثة والبلدان التي تاهل فيها ووطن إقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
يوماً فصلاً ووطن سكنى وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوماً وكل واحد من هذه
الايوان يسئل عنه وبما هو فوقه فلهذا ليس فوق الوطن الأصل شيء وكلنا ما ذكر من ان الاوطان
ثلاثة فيه كلام أيضاً ولهذا ذكر في التمهيد ان استخدام كلام المصنف ان الوطن فوات زاد بعضهم ووطن
السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا إقامة وقول ان يلى هاتسبم على انه يبدو وتصور
تلك الفائدة فمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفر او نوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلنخرج
منها لا السفر ثم يدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصر وقبل ان يقيم بوسا وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد وور
بثلاث القرية اختار له يوم يسئل عنه بما هو فوقه أو مثله مجموع بل يقصر لانه مسافر وقدر ان وطن
الإقامة يسئل بالسفر فوطن السكنى اوله شهر فالتقدير بقوله قبل ان يدخل مصر وقبل ان يقيم بوسا
وليلة على ما وقع في التمهيد اولية على ما في ان يلى والبصر ليع التعليل بقوله لانه لم يوجدا يسئل عنه بما هو
فوقه أو مثله حتى لو جاز له السفر بعد ما ذكره فادور بثلاث القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق ان يلى أيضاً
ليطمان وطن السكنى اياً ما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصر أو بما هو مثله ان كان
بعد ما أقام بوسا وليلة اولية فادور من اليوم واليلة أو اليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوماً (قوله تنقص ركعتين
وأربعا) لان القضاء في كل الايام بخلاف فائتة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد اختلفت الفوائد بتفاوتا لتغير نهر (قوله وقال
الشافعي لا رخصة في فائتة السفر أيضاً) أي كبر لا رخصة في فائتة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
والإقامة) لا يتأنيه قول ان يلى أي العتري في وسب الاربع أو اركعتين آخر الوقت لان وجوب الاربع
أو اركعتين شرط اعتبار كونه عليهما أو مسافراً فالكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المتعبر في السببية حال عدم
الاداء قبله هداية واعتراض بأنه مبدى الى المنه المبرج من تقرر السببية على الجزء الأخير وان خرج
الوقت والاربع انه ما يخرج فضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء قصر الامس الذي أسلم فيه في
آخر الوقت من اليوم الثاني والمجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه وان تقرر ديناً
في وقتته وصفة الدين تعتبر حال تقررته كإثبات حقوق العبادات كاملة وانما تحصل نقصها بعروض
عليه بصفة الكمال اذا الأصل في أساس المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحصل نقصها بعروض
تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا هجر من ادائها قبله نهر عن الغنى (قوله وقد بقدر القرية)
فولم ينعى أو لم كافراً وافاق مجنون أو لم تر حائض أو نساء في آخره وجبت عليهم ولعروض المحض
وقهوى آخر سقطت هذا في الصلاة أمافي الصوم فالتمتع فيه أول زمن اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع النحر
لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقى منه قدر ما يتكفل ان يلى فيمركعتين) تقريب على
مذهب زفر القائل باشتراط التكفل من اداء جميع الصلاة فالتقدير هذا ركعتين لانها تمام صلاة المسافر
(قوله والعاصي كثير) لان انصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب ان لا يخرج اشارة الى ان الخلاف في
الترخص وعدمه متبديا اذا كان السفر على قصد فعل المصيبة ولهذا قال البرجندى كالمسافر في قطع
الطريق أما لو لم يكن بان طرأ قصد للمصيبة بعد انشاء السفر فانه يترخص بالانحاف وبه يعلم ما في كلام
الشيخ العيني من التصريح بمثله العاصي بقوله مثل طالع الطريق والمارق ولم يقصد عداً أو جدمته
هذا قصد عند انشاء السفر (قوله وأقطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعادلان بقى وعاق
الويلدين وسفر المرائة التجارية بالساعة المشتهة بلاهرم ثلاثة أيام يلبسها جوى عن البرجندى (قوله
لا رخصة للعاصي) لان الترخص ثبت تخفيفاً فلا يعلق بما يوجب التعليل ولنا إطلاق التمهيد

الاشية جديدة (والاصل) أي يسئل
وطن الإقامة حتى لو سافر من
مكة فنوى الإقامة في المدينة ثم خرج
من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها
ودخل المدينة لا يصير مقياً لبلدية
جديدة (وقائتة السفر والحضر
تتغير ركعتين وأربعا) وفيه لغو ونهر
والاول بالآخر والثاني والثاني وقال
الشافعي لا رخصة في فائتة السفر أيضاً
(والمشترية) أي في كل واحد من
السفر والإقامة وسكنى في المحض
والطهر والبولوغ والاسلام (آخر
الوقت) وذلك بقدر الضرورة وقال زفر
باعتبار القيمة في آخر الوقت وبقي منه قدر
لوسافر القيمة في آخر الوقت وبقي منه قدر
ما يتكفل ان يلى فيه ركعتين قصر
وان بقي أقل منه أتم عندوه ونقص
والطهر ونحوه ما على هذا وقال
الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
أي المسافر لطلب ان لا يخرج اشارة الى ان
الشافعي لا رخصة للعاصي (ويبينه
من الأصل دون التبع)

ولأن نفس السفر ليس بمصيبة وإنما المصيبة ما يحسكون بعده أو يجامون والإخصة تتعلق بالسفر
لأن المصيبة لأن المصيبة المحاورة لا تنفي الأحكام كالبيع عند النداء بل هي (قوله أي إقامة الأصل
تستلزم إقامة التبعية) لأنه المحكم من الإقامة والسفر (قوله فحق تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو الأصح وهذا للضرورة والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
أنه محسب في تغييره لجهل أبي البيع بخلاف التبعية لأنه مأمور بالتصريح من الأئمة ووضاؤه أنه أبا
بإقامة غيره محقة للضرورة ومن الإتيان لا يجوز المستأجر والتلذذ استاذة والمكره على السفر والأسير
(قوله فانه تابع لزوج) إذا أوفاها المهر وأما إذا لم يوف فلا تكون تبعاً له قبل الدخول لأنه لا يمكن
من السفر تبعاً وكذا بعده عند أبي حنيفة لأن المهر لا يمنع نفسها عند زواج (قوله والعدد) أخلقه
فمهر المدر وام الولد وأما المكاتب فتسأل في الجهر بغير أن لا يكون تعالى له السفر بغير إذن المولى
واختلفوا في المشترك إذا سافر معهما نوى أحدهما الإقامة ويحصل الاختلاف ما إذا لم يحسب بينهما
مهاياً فإن كان مصري فبها المسافر وأما في قوة المقيم فغيره من الرزقي لكن ظاهر كلام الزبلي في موت
الاختلاف فيه وإن كان بينهما مهاياً (قوله ولا يجزئ فانه تبع للامير) بشرط أن يرتزق من الأمير
على ما في الزبلي ومن يدين المال على ما في النهر واختلفوا في المسافر إذا تزوج في بدله بصبر مقياً وظاهر
كلام الزبلي ترجيح أنه لا يصير مقياً بحكم كونه القول المتقابل قبل لكن في الدبر يصير مقياً على الوجه
فاختلف الترجيح أما المسافر فبصبر مقية بالتزوج اتفاقاً كما في القنية

أي إقامة الأصل تستلزم إقامة التبعية
نحو لزوم المولى الإقامة ولم يعلم العبد
حقه قصر أماناته علم فحق تلك الصلاة
(كأمره) أي التبعية مثل المرأة فاتها
تبع الزوج (والعبد) فانه تبع للمولى
(والمجندى) فانه تبع للامير
(باب صلاة الجمعة)
هي مشتقة من الاجتماع وهي بدون
الميم في استعمال أهل اللسان والقراء
يقرون بضم الميم والتاسعة بينا لبيان
أن في كلهما سقوط شرط الصلاة
وأما حذف المضاف في الجمعة والعديد
ليبين أحكام الصلاة واليوم وهي
فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة فكانت في المسجد الذي في بطن الوادي رآه راقباً لأنه
عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس
مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سابين عوف فصلاها بصرى وكل من الثلاثاء والأربعاء
بالمدينة جميع على ثلاثاء وأربعاء ثلاثين المائة ذكره الرضي شيخنا عن المناوي والمختار (قوله مشتقة
من الاجتماع) أما اجتماع الناس فيها ولما ساء من جمع خلق آدم فيها أوع حواء إلى الأرض فخرج
(قوله والقرآن) فيه نظر جوي قال شيخنا وجهه أن العطف بهم كون القراء ليسوا من أهل اللسان مع
أنهم فوقهم لثقلهم فواتوا من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنفي للأمرام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
الضم أشهر وبه قرأ السامعة وبالسكون قرأ الأعشى وقرئ بالفتح والكسر أيضاً وجعلها جمع وبعثت
نهر قال أبو البقاء وهي يوم العروبة وهي مشتقة من الأعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيعزمونه قوله
تصالي من بالتراب أي مقسات ليعولن شيخنا عن الشلي ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
شيخنا أي شذوذاً في الشر ثلثية عن المصاحف الميم لغة الجاز وقضه لغة بني تميم واسكنها لغة عقيل
انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوي قال شيخنا وجهه أن ذلك يخرج إلى قول من
يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر فمرت لأرض مبتدأ وجوابه أن المراد من سقوط شرط الجمعة هو أن يذهب
إلى الظاهر شرطاً لأنها تنصيف الظهور بعينه بل هي فرض ابتداء كافي النهر من الفتح (قوله وأما حذف
المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضي عدم حذف المضاف في المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة يومين
والمسافر أن تكون معلقة بعلامة المتن وتصرح بالشارح بالمضاف نظراً إلى أنها أي الصلاة لهم الاجتماع
شيخنا في الشر ثلثية عن الكافي أصناف اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
أه (قوله وهي فريضة) أي فرض عين يتكفر بأحداه التوبة بالدليل القطعي وهي فرض مستقبل كذا
من الظاهر وليست بدلالة وعطاً ابن تيمية من الشافعية حيث ذكرنا أنها فرض كفاية شرعية بطلانها من الكافي

والساقى وفي البصر وقد اختلفت بعدم صلات الاربع بعد هاشية آخر ظهر عنوه اعتقاد عدم الفرضية
وهو لا خلاف في زمانها لمن لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خيبة (قوله اعلم ان لوجوها شرائط
الخ) فظلم بعضهم شروطا لا اداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ مذكور * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومر وسلطان ووقت وخيلة * واذن كذا جمع لشرط اداها

(قوله شرط اداها المص) نقول على لاجمة ولا تشرىق ولا صلاة فطر ولا اخفى الا في مصر جامع زيلي
وفي البصر من آخر صلاة العيدين المراد بالتشرىق التكبير لان تشرىق العمل لا يصح بمكان دون مكان
(قوله فلم يفرق في القرية) على الصحيح في المصر من ابي خنيفة كل قرية يحسب نواحيها مع نواحي اهل البلد
فاجمة قديم اهلها بالتبعية ومن ابي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعل اهلها بالجمعة والا فلا ومن
محمد كل قرية يسمع اهلها الاذان فطيم بالجمعة جوى (قوله خلافا للساقى) حديث ابن عباس انها
اقيمت بمسجد عبد القيس بمناوى قرية من قرى البحرين وروى اول من جمع بينا قرية منى بياضه سعد
ابن زباد ونسبا وروى بالجمعة له في حديث ابن عباس لان جوائ اسم لمن بالبحرين وهي مدينة
والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لاجمة في الحديث الساقى لانه كان قبل قدوم النبي عليه
السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة زيلي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة ومكان وهو من بلاد
فخيد ومكان بالهم والقفيف وامامان بالغنم والتشديد فلما الشام مناوى على النماثل حرة بنى بيضة
قرية على ميل من المدينة شعبنا من خط الزبلي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب
ويشترط الحق ان لم يكن القاضي او الاولى مقبلا واحدا في قوله بغير محدود عن الحكم والمراد اذا كانت
قاصية فانها لا يجهان المحدود وان غذا الاحكام واكتفى بذلك كالمحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه
وتأخره ان البلدة اذا كان قاضيها او أميرها رأة لا تكون مصر او الظاهر خلافه ففي الدائع المرأة
والصبي الماقل لا يصح منها قاضية بالجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا تأمرت رجلا صالحا لا ملازمة حتى
يصل بهم بالجمعة جازيصر قال في التهر وفيه نظر ولين وجهه وقال في الشرع نبالية وفيها قال صاحب
البصائر اصل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكانه بشر
بهذا الكلام الى ما ساقى منتمه من القاض من ان المرأة اذا كانت سلطانة يصوز امرها بالجمعة لا قاضيتها
انتهى (قوله له أمير وقاض) في التهر الشيخ قاسم يكتفي بالقاضي عن الامير وهو ظاهر في عدم
الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند ابي يوسف) وقال ابو حنيفة كل بلدة فيها سبك واسواق واما
رسانق وول نصف التلحوم من ظالمه وطاير يرجع اليه في المحادث وهو الاصح مظهر الحقائق شرح
الكنز والزاسنق القرى التي تتبع الحريد على ذلك في العانة من باب طلب النقة عند قول
المداينو شهد على البائع اصل للمناع اوعينا البتار (قوله وهو الصحيح) وظاهر اراية وقوله اكثر
الفتاوى هو في التهر من المداينة تظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو احسن ما قيل فيه
كافي العانة وفي البحرين الواجبة وهو الصحيح شرعية نبالية (قوله كل موضع اهل كثير) أي المكفون
جاشيني قال شعبنا وهو أعوذ من النهاية (قوله بصحت لاجتماعا كبريا جسيم لا يصحهم) قال
الزبلي وهو اختيار الطي قال الحموي بالجمعة لا بالجمعة انتهى والشي موعدا لاجتماع من محمد فقه
المراق من اصحاب الحسن ابن زياد شعبنا (قوله أو صلا) والحكم غير مقصور على المصل بل يجوز
في جميع اقطاع مصر لا يمتازة في حق حواشي اهل المصر من ركعتي الخيل وجمع العساكر ولا يمتازة
ودفن الموتى وضوء ذلك واختار الفتوى قول محمد بن محمد بن فرسخ وعلى هذا لا يصح الجمعة بتدليل علان
لا نه ليس من الفناء لان بيته وبين المصر أكثر من فرض جوى ليكن في الشرع نبالية في تقدير الامام الاجتهاد
القاضي باقية وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يبدل عنه فان الفنا يجب كبر للمصر وعصرها ولنا فيه

قوله شرط اداها المص
اعلم ان لوجوها شرائط وهي في المص
ساقى ولا انها شرائط وهي في غير
المصلى والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء بان شرائط الاول يصح
الاداء وان شرائط الثاني لا يصح فاداء
بين شرائط الاداء فقال (شرط اداها
المص) فلم يفرق القرية بخلاف الساقى
(وهو كل موضع له امر وقاض ينفذ
الاحكام وشيم المحدود) هذا مذاهب
بينهم وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصرا جامع كل موضع اهل كثير
حيث لو اجتمعوا في كبر مساجدهم
لم يصحهم (أو صلا) خلاف على قوله
المصرا في تذييل الجمعة بمساجدهم
كان بينهم اربع اولاد لا يسكنون
في قضاة وشاؤا وحقه

رسالة سليمان حجة الجمعة بسبيل علان الى آخروها وان علان بالنون لا يامى حكمة صنعنا (قوله)
وقدر محمد بن قنوة العلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعة اجزاء حوى (قوله) واما يوسف بن اوسيلين (قوله) قال في الحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة اميال قال ابو الوالي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى ميسمه من
غير كلفة قال في البدائع وهذا احسن وفي المختصرات تصب على اهل القرى القريبة الذين يسمون النداء
بأهل الصوت وهو الصعيق قال في البصرة قد اختلف التفسير والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة اميال بسد كذا الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تقتصر زمن الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بغيره فحين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان حكمة ذلك لاستغنى بذلك المصل عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العبد وابها قلت عدم
التعديد بها لانها ليست بمصر بل لا تستلحق الحاجج بالحق كافي النهاية ومنى مقصور موضع يمكنه ذكر
ممنوع من العرف للعلمة والثابت كاذر كالعبد معنى متعديا للحوارى في قوله انه يصرف (قوله) واما
الحجاز في العطف تأمل فان امرا حجاز هو امير مكة في زماننا وله في زمانهم كان غيره حموى (قوله)
او الحليفة) نقل شخصان النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الحليفة والامام السلطان اذا كان يطوف
في ولايته مكان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره باهره يجوز اقامته أولى وان كان مسافرا الخ (قوله)
اما امير الموسم فليس له اقامة الجمعة لانها لا يجوز له حتى لو اذن له جازر (قوله) الاخرات)
ولو كان الحليفة في حق وقوله جمعا لانها فضاء ومعنى الاية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي على الوقوف معي جميع كاذر كالعبد معنى متعديا للحوارى في قوله انه يصرف (قوله) واما
الثابت فيها التي فيها ليست للثابت انما هي مع الالف ملامعة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لأبراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التي فيها آدم وحواء عليها السلام فتسارفا وقيل غير ذلك
عني بن ان يقال استغنى عن عدم جواز اقامة الجمعة بغيرها ولو كان بها الحليفة ان ما سبق من النهاية
من ان الحليفة والامام السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ فمقدما اذا كان المكان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة بمصر امطلقا (قوله) فينبغي ان يكون كل جانب كمبر) وذلك كالروضة زم النبل فالجمعة
فيها خمسة اقطار من اثنتا والمائة فرسان وعظم من منع من اهل مصرنا فاشيئا (قوله) لوقوع الشك
في الممر أو غيره) كان يتقن كون المكان مصرا وشك على الجمعة ان جعله اسقيا لا (قوله) ينبغي ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا تبين تفسيره بسبب خلافا للسيد الحموي حيث فسر فيندب
لان الكلام في هذا اذ وقع الشك في الممر وغير الممر كما يعتقد قول أبي يوسف عن عدم جواز تعدد الجمعة
وفي يقيم صلاة اربع بعد الجمعة كما في النهر من الزاهد وفيه على الخلاف ابي جواز التعدد
صلاة اربع بعد الجمعة شبهة آتية عليه قال الزاهد في المسائل اهل مرو باقامة الجمعة فيهم اربعة ركعات
بأداء الظهر بعد الجمعة حقا احتياطا في الدار والاحوط شبهة آخر ظهر ادركت وقته لان وجوبه عليه ما كثر
الوقت اني اماندها على القول بجواز التعدد نوحا من الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه مرجع في النهر
أما ولو اقول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في الممر أو غيره ولا يستقام ما
ذكره السيد الحموي من تفسيره ينبغي يندب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب فيما لم يصرح واحمل
انه في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسد بتركه ولا يستغنى في الشك الثاني واختلاف في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاثنين فقط وعلى هذا الخلاف من غرض الصلوات احتياطا ولا احتياط ان
يقراها في الاربع واختلاف في اعادة الترتيب بينها وبين الصلاة المقدسة وراعاة الترتيب احوط ثم
قال وهل ينبغي لها الاقامة أم لا أم لا أم لا ويمكن ان يقال بوجوب الاقامة حكمة في رسالته قلت ولا يجوز
الاتكاه فيما بل تؤذي على الانفراد وهو ظاهر فلهذا لم يذكره المقدس كذا في الترتيب لاجل ذلك وقبل هذا

من محمد بن قنوة وأبو يوسف على اربع ركعات
وقيل انها تجوز في صلاة الممر اذا لم يكن
فيها ما يوجب رابع فعل هذا لا يجوز اقامة
الجمعة يضاري في الجملة وقد وقعت
منه المسئلة مره أخرى بعض المتعين
عدم الجواز ولو كان هذا ليس
بجواب فان احدا من الامة لم يقل
عدم جواز صلاة العبد في الجملة
يضاري لان المتقدمين والاشاكرين
كان الممر وفناء ممر حجاز الجمعة
لهو ممر جواز صلاة العبد كذا في الفتوى
روى عن مصر) فليس اقامة الجمعة بها
عندهما خلافا لعدم وانما تجوز
عندهما الجمعة معي انما كان غدا امير
عندهما الجمعة في الحليفة امامير
مكة او امير الحجاز او الحليفة (الاخرات)
وسم فليس له اقامة الجمعة (او ثودي)
اي عرفات غير مصر (مطلقا سواء
الجمعة في مصر في موضع)
كان بينهما ممر كبير او لا قاله من
الامة السرخسي اختلف الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
فالعصر من قول أبي حنيفة ومحمد بن
صبيح اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
موضعين واكثر خلافا لاشاكرين ومن
ابى يوسف انه يجوز في موضعين لان
يجوز ان لا يجوز في مصر في موضعين لان
يكون بينهما ممر كبير فاصل وهو يضاري
فيه الشك فينبغي ان يكون كل جانب
كمبر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في الممر أو
غيره وانما اهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
اربع ركعات

ان عدم وجود ما يقتضيه عقائد حنفية اخرى الذين انه عند جرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
 الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف وبقيده تغيير التمر تأنيلا ليدل على قوله هل
 يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شافيا ذكره الزبلي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
 مكر وهو باطلا لا يبرأ من بعد اداء الجمعة وعلى الصكر اهتدى في التمر عن البدائع بان الاذان والاقامة
 لصلاة تؤدى بمصاحفة مسخية وهي فيه مكرهة واعلم ان المحلى جزم بضم السورة لقضائتها في الاربع
 ركعات ولم يصرح فيه خلافا ونصه والا في ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه التنية ثم ركعتين سنة
 الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
 السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بينه آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا لسورة لا تضر وان
 وقع نظلا فقرأ السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
 السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تنبيه) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد الصلاة
 الجمعة وتسمى الظهر عند هذا الاختلاف بعض شروط الجمعة هل هي فرض او واجبة او مستحبة او ليست
 واحدا منها وما كيفية تبيين الظهر على القول بانه واجب بانها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا اصل
 لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بمسبوبة عدم جواز تعدد هاتين
 مصر واحد فقال ينبغي بان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله
 وغير خاف ان النذب هنا بالغي الفقوى وهو الطلب لا النذب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
 فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى او كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الراية التي ينوي
 عليها كلامه بالاختارة بل المختار جواز تعدد هاتين مواضع كثيرة كما في الزبلي قال في الجرد وقد اقتضت مرارا
 بعدم صحتها خوفا على اعتقاد المجتهدين انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض من انتهى وقدم بعض الموالين
 عدم صحة الجمعة الا ان معلا لا يفقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة قبال وقاض
 يتفان الاحكام ويقمان الحدود وهما مفقودان فلا تصح الجمعة وتضمن صلاة الظهر وقد تبين على ذلك
 كثير من الاروام ومقالة هذا البعض من ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحمد ودمج جودان في
 الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته لما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
 الحمد وبالفصل فالمرتب بجزء القدرة فقط ونص عبارة دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
 المصير بل بشرط في تحقق القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
 الصحابة صلوا خلف يوسف والتقى مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن المحمدي من ان الاربع
 بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا اصل لها في المذهب الخ يتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
 على ما ذكره شمس الانعام الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فأتى قال لوجه تأخذ
 وفي فتح القدير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بان ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
 موضعين لا في أكثر منهما وهذا روي عن محمد بن يونس وهو ظاهر الراية انتهى وتبعه صاحب البدائع
 وجزل راية التي معها تنص الفتوى على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة ايضا وتعقب
 ما نقله من فتح القدير من قوله وهو الاصح بان آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المذكور
 مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استصحاب الاربع بعد الجمعة ينتهي على القول بجواز تعدد هاتين اما على
 عدمه وطيلة الاكثر وفي المحمدي وطيلة الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره المحمدي (قوله بعد
 الجمعة) هو الرابع اماما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة للثلاث يكون ثلثا ان جمعة هذا الجمع غير محصنة رد
 بانه غير سديد اذ التقدم المذكور ليس الا بهذا الثقل فقد وقع قيامه فروسل فصح الجمعة يطل ظهره
 عند الامام عند هذا الترويع فلم يقع الاحتياط لقضاء ظهره فتعين التأخير نهر (قوله ونحوها الظهر
 والا حسن ان ينوي آخر ظهر عليه والا حوط ان يقول فبما آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد ظهره (قوله

بعد الجمعة ونحوها
 تقع الجمعة موضعها
 فرض الوقتين

وشهدا دأبها السلطان) أي حضروه نهر (قوله أو ثابته) المأمور بالاعتناء بوجدها وفي قضاء الحاجة وان لم يضر
أفضيته وان كنته بخلاف القاضي الذي لم يورثها منها وهذا في حرم فهمه باليوم والقاضي يقيمها لان الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة يصبران على الخلفاء ولا يتصرف على
الأذن كان له أن يستغنى بالقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستغناء بالأذن السلطان
وقيل ان في إقامة القاضي روايتين ويرد راية المتع بقى ذالم بوجهه ولم يكسب مشوره وهو محمول على ما
اذ لم يكن قاضي القضاء ما ان ولي على انه قاضي القضاء أعنى هذا الخلفاء ان تنصص نهر (قوله أو كان
متخذا لمنشوره) اذا كانت سرته في الرصة سيرة الامراء (قوله وقال القاضي السلطان والنائب
للساير) لما روى ان عليا سأل الناس الجمعة حين كان عثان محصورا ولا لها فرض فلا شرط لها
السلطان حكما للفراتين ولنا قوله عليه السلام من ترك استغفانا جأه ليه امام عادل أو جأه فلاجع
الله شمله المحدث شرط ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة ومنها
لا يعرف الإحصاء فصل عليه ولا ياتى بجمع عظيم تنفع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت أو آخره فيها السلطان قضاة القضاة وتسكنها القننة وحديث على بمثل ما فعله باذن
عثمان فلا يلزم جميع الاحتمال زاي (قوله وقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط الختمة بالجمعة
فيه نظير مل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطه بالجمعة ليس كشرطه لسائر اوقات فمفروض
الوقت لا تنص الجمعة ولا قضاها بخلاف سائر نهر قال المجوى وانت غير بان هذا لا يقتضى اختصاصه
بالجمعة فان عدم حصة القضاء بدخول الوقت لا يقتضى الاختصاص انتهى (قوله فتقبل بوجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يفي الظهر عليه الاختلاف الصلوات اذ بالجمعة غير الظهر اسما وقد روي
وأطلقه فم الاخر قولنا ثابته بعد الوقت ففسدت في السراج عن النوادر لولم يستطع ان كوجع والسجود
لترجمة فأنه حال ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجز في البحر بضعة اخم قضا ما يتم
في النوم أيضا وتعتبر المصنف بالطلان بوافق مذهب صاحبنا وأما في مذهب الامام فانها تنصير
تطوعا يصبر عن تهذيب القلائس ولا يفتي في لغة أي وسفاهه هنا ثم وافق محمد اهل ائمتنا على
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة تظهر مقصورا لعل الخطة لقلول عمر أتمها فصر الصلاة بمكان
الخطة لكن قصرها مشروطا بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الاصل تظهر ثم قصرت (قوله وعند ما لك تعفى على الجمعة) لان وقتها يعتدلى
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عند أي الوقت الضروري لا الاختياري اذ الوقت الاختياري
الظهر لا يبق بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطة قبلها) لان شرطا الشيء
سابق عليه وروى شرط ان تكون بعد الزوال شرعية لا يتفرع عليه ما ذكره الشارح اما اذا غلب قبل
الوقت لم يضر وان تكون بضرورة جاعة تنعقد بهم وان كانوا اموال أو اموال باي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما في الدرر عن الخلاصة من بزمه بانه يفتي باحد سكن في البحر من الفتح العثمان
لو غلب واحد وهو زو في الرتبة لا عن محتمل الظهيرة الصحيح انه لا يجوز الخطة وحده وكر نوح
افدى ان الخطة شرطا الاتفاقي حق من ندمي القربة لا في حق كل من صلاحها حتى لو احدث الامام
تقدم من لم يشهد بها لانه ان جعل بهم الجمعة لانه ان يقر بمثل تلك القربة المنشأة تسمى ومن
المستحب ان يرفع الخليل صوتهم وان يكون الجمهور في التمسك بالاولى وذكر الخلفاء اربعة من مستحسن
والدعاء للامام بالنهر لا يستحب بل يكره لانه عطف على انه محدث وانما كانت الخطة تذكرة
والدعوى الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الخطة والقرية
مكره على قول الامام لعل قولنا ما يفعله المؤمنون حال الخطة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والرضي عن العصابة فكر واتفقا نهر وبصر (قوله حتى لو صلوا بالخطبة) فلما اقتصر

(و) نزل ائمتنا (السلطان أو ثابته)
معلقا سواء قلنا بالخطبة من الخطة
وكان متبليا بالمنشور وقال القاضي
السلطان والنائب ليس شرط أيضا
(و) شرط ائمتنا (وقت الظهر فتقبل
الجمعة بوجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما صدق التمسك
وتقبل الظهر اتفاقا خلافا لما في
تقبل القاضي فان عنده اتمها أربعا
والنائب في حق الجمعة (و) شرط
وعنده ان يقضى على الجمعة (و) شرط
اذا نزل (الخطة قبلها) حتى لو صلوا
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (ومن خطبتان ليلة بينهما)

قصور فلوزاد قوله واصلا وقبلها كان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة قال صلى الله عليه وسلم كان خطيبا قائما خطبة واحدة قبل ان يسلمها خطبتين مجلس
 بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة فوعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا بشرط
 خلافا للشافعي نهاية من اليسوس (قوله ان يستقر كل ضوايح) وقال الطحاوي شدوا منس مقعده
 الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث ايات نهاية وفي الدلالة المذهب وتاركها مسمى على الاصح كترك قراءة
 قدر ثلاث اياتهم (قوله بطهار قائما) فلو خطب قائدا كافي العني او مضطعا كافي المحور وارتعدنا اول
 بفصل بينهما حاز وكرو وشعب اعدتها اذا كان جنبا كانه زليلى وان لم يدها ارادة ان لم يطل الفصل
 باجنبي فان طال بان ذهب اليه بينه بعدما خطب وتعدى واجمع فاقبل استعمل زوال الطلحان الخطبة
 نهر عن الخلاصة والبرام وفيه من التوبة اعتقاد الخطب والامام ليس بشرط على المختار (قوله اي خطب
 قائما على الطهارة) يشير الى ان الباقي بطهارة متعلقة بمحذوف لاسي وان الباقى على وفي الثاني تأمل
 حوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما ايضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تاتي بالصلاة فاما من الاستبدال والكلام فلا بشرط لما بشرط الصلاة في النهاية والخطبة
 في حكم التوبة كشرط الصلاة (قوله وكفى تصديقه) بنيتها فلو جلد طاسه او نهال في ركب عن طي المذهب
 كافي التهمة على الذبيحة لكن في التوروم من الذمانع انه ينوبد واثنا كفى بالتصديقه وضعا لا ملائق
 قوله تعالى فاصبر الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فاربع عليه فقال انك الى امام
 فعلى احوج منكم الى امام قول وان اياك وعمر كان بعد ان لهذا المقام مقالا وسأنيك الخطيب من بعد
 واستغفر الله في ذلك وارقيها تخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقد على انقام لمغرب
 ورماده من قوله انك الى امام الخ ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء اراشدن يكونون على كثير من الخلفاء مع فقيح
 الفعالي فاما وان لم اكن قولوا انك فاعلى الخيرة دون الشرور لم يرد تفضيل نفسه على الشيعين بصر عن النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا اماما ما تلونا ولا نسلان ما دون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفا ولا نسل من فهو عرف على وقع لاجل الاستصحاب ونحن نقول به زليلى تصرف (قوله وقيل
 آفة قدر التشهد) الظاهر انه تقسم الاول كما في ابي بلقيس مقابل حوى وقوله كافي بلقي اي كافيده
 كلام ابي بلقي ونصه وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وآفة قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة دونهم بالناس على المراد ثلاثة رجال تصعب امامتهم فيها
 انما يلتقي ينصرف للكمال فدخل العبيد والمساقرن والعم والاميون والخمران ونحو الصبيان بحر
 واقره في التوروم نظرا لقوله ثلاثة رجال تصعب امامتهم بخرج الاميين والخمران فكيف دخلهم حوى
 واقول ليس المراد الصلاحية للامامة مقابل بالنسبة من حاله كالمهم ثم ايت التصريح به في ابي بلقي بعد
 قول المصنفان ففروا قبل وجوده بطلت ونصه ولا يعتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بجلود الثلاثة
 من الرجال لان الجملة لا تتقدمهم بخلاف العبيد والمساقرن والمرضى والاميين والخمران لانها تتقدمهم
 ولهذا جعلوا للامامة فيها فان الامي والانس يصلح ان يؤم في الجمعة فوما مثله بعدما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة عتصرت على حدث وكذا الامام فلا يشترط احدهما من الاخر ولان قوله
 تعالى فان اذنوا للصلاة من يوم الجمعة فاحملوا الى ذكر الله يقتضي مناداة او اكرام الماعين لان قوله اسجوا
 واجه اثنان ومع الجماعة ثلاثة زليلى (قوله اريدون رجلا متقيا) لا يظن من صفه ولا يشاء الا ان
 حاجته لادوي عن جابر انه قال بعضنا السنة ان في كل ثلاثة اماما في اربعين فها هو فاجعة واخصي
 وفطر او حديث عدل من كتب عن ابيه كسبين مالك قال اول من جمع تسعة من زواردة قلت كم
 كنتم قال اربعين ولنا في قوله تعالى وركوك قائما اي قائما خطب لا يلبس عليه السلام الا اننا نعتبر
 رجلا ومع انها عتدت باثني عشر رجلا حديث جابر بن عبد الله عن النضر بن ابي العيص لا يفتي بمجموع وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة وقيل رها ان يستقر كل ضو
 منه في موضعه وصديق الاولى ويشهد
 ويحلى على النبي عليه السلام وجها
 الناس وفي الثانية كذا في الاية بدعو
 مكان الوضوء كذا جرى التواتر
 (بطهار قائما) اي خطب قائما على
 الطهارة وضد ابي يوسف والشافعي
 لا يصويرون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائما ايضا (وكفى تصديقه
 اوتربله او تسميه) اي لو اتقى
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله حازروا لا يصح الا اذا كان كلاما
 يسمى خطبة واحدة وقيل آفة قدر
 التشهد (و) نزل اياتها (الجماعة)
 مطلقا سواء كانت احرارا وعبدا او
 مسافرين او مقعدين (وهم ثلاثة) اي
 اولى الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي اريدون رجلا متقيا
 سورة

حدث عبد الرحمن انه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفر من الجمعة وكان يغير
اذنه زيلبي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهم لان الاكتفاء
بالاتين مجرد رواية وهو خلاف مخرج قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في زيلبي وقال ابي يوسف
انما سوي الامام لان في المتي معنى الاجتماع وهي منبثقة عنه أي الجمعة منبثقة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال المحمدي كذا نقله ابن بونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول ابي
يوسف تراو قال ابي بكر الرازي في صك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفرو الخ) أي
نرجعوا من النفرة والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احدهم
لكان أولى حموي (قوله قبل مضوده) فلو سلكنا بعدهم لجلل انما قالوا عند نفروهم بشرى في ذلك
قول الشارح وان نفروا بعد ما جعلت الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجمعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد الشرع في الصلاة ولا يتم الشرع فيما لم يقدر كذا بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يحتج في بطلته لا يصح ما لم يصح ولا يتم الانعقاد بمجرد الشرع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده لا ترى
انه شرع في الجمعة وحده ابتداء محض لان الجماعة ان لم يشاركها احد وم هذا النفرة قبل ان يصروا بطلت
فلو كان مجرد الشرع كافيا لبطلت زيلبي ويستثنى من بطلتها ما اذا عدا وادركوه في الزكوة حيث
لا يجلل شرط عدم بطلتها بالدر الشارح كوع خلافا لظاهر عبارة الجرح لاعتنائها ان الشرط هو عدم اليه
قبل السجدة ولو بدون المشاركة في الزكوة فهو ما في الدر من عدم بطلتها اذا نفروا بعد الخطة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيان آخر لكن ذكره عدم المحذور وعدم المحذور موافق لما عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاعة وم آخرون فاحرموا وفي جميع الاولون يصلي بهم اربعا لان بسجدة الخطة
شرعية لا ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يصروا حتى قراؤك فاحرموا بعد ما كنتم فان اذركوني
الزكوة صحت الجمعة لوجود المشاركة في الزكوة والا فلا لعدم اختلاف المسبوق لانه تتبع الامام فيمكن
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بايعا على صلواته زيلبي عن المسبوق تنقذ الجمعة في حقه وان لم يدرك
الزكوة الاولى شيئا من الطرابي (قوله وقالان نفروا بعد ما كبر على الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تدبير الاحرام وبعد ان احرموا قال زيلبي يعني اذا احرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابي يوسف ومحمد لا يجلل الخ فلو قال الشارح بعد ما كبر والكان أولى رفعا لا يهمل
اذ بطلتها بضرورة بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك ففرهم عن تنقذهم الجمعة عما خلاف
فيه بينهم وجه عدم بطلتها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجدة وان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا تنطرد وامها كالحطية ولهذا لو ادرك الامام في التشديد في عليه الجمعة لوجود
الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلبي وقوله ولهذا لو ادرك الامام في التشديد الخ تقدم المحذور عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهان الجمعة ساعة شرط فستشرط دواهما كالوقت والطهارة
زيلبي (قوله وهو ان فتح ابواب الجامع الخ) بشرى الى ان الجمعة بالقلعة حصية وان غلب بها لان
الاذن العام مقرز لها ولها غلبة تمنع عداوة قديمة لا للصل نعم لو لم يلقا كان احسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمخ انتهى ووجه الاول بان كلام البحر والمخ بهم جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهره رواية بل هو رواية النوادر فقط ونص عبارة المنع بهذا
الشرط يعني الاذن العام جزم به في الكثرة والقوابة والتفافية وكثير من المعتمدين لكن لم يذكر ما صاحب الهداية
لانهم لم يذكروا في ظاهره رواية وانما هو رواية النوادر بصر من البدائع (قوله وجعلوا يتشدقوا للمخ) أي
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أي بصر تنوير وحذفه المصنف التصريح به في شروط الاداء وما
انفصل عن المرفان كان يسمع النداء فبطل عليه عند محمد به بقر في الجرح اعتباره بطلته بلا
كلفة ذروا عنده الشرط من شروط الاداء ما عن ان الواجب تنقيتها كما فعل في النفاية اذ لو وجب مقدم على

وعن ابي يوسف اذناها انسان سواه
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المواضع (فان نفروا قبل مضوده
بطلت) واستأنف الظهر وقال ان
نفروا بعد ما كبر على الجمعة وان نفروا
بعد ما جعلت الجمعة عندهم وقال
زفر استقبل الظهر اذا نفروا قبل ان
يقعدوا للتشهد (و) شرط ادائها
(الاذن العام) وهو ان يفتح ابواب
الجامع ويؤذن للناس بالدخول فيه
الجامع ويؤذن جماعة في الجامع واغلاقها
حتى لو اجتمعت جماعة كذا السلطان
الابواب وجعلوا يصرون في داره
اذا اراد ان يصلي الجمعة يصليها
او الجماعة فان منع بابها واذن للناس
اذا طام حازت والا فلا مانع من
شروط الاداء شرع في شروط وجوب
شيث قال (وشرط وجوبها الاقامة)
فلا يجب على المسافر (والد يكونون)

الاذا اكداه بالسلف جوى (قوله فلا تصب على المرأة) وكذا الخفى الشكل نهرو جوى عن البرجندى
 واقول مقتضى ما ذكره من انه عام بالاضراب تصب عليه الجمعة بشرط عدم الحائض لا احتمال كونه ذكرا
 واشتراط عدم الحائض لا احتمال كونه انثى فلا يقتضى المعاملة بالاضراب (قوله والجمعة) فلا تصب على مرض
 سائر وجهه وامكن في الاغلب علاجه فخرج المقدم والاغنى ولهذا عطف عليه فلا تكرر كذا قوله
 في البصر نهرو هذا جواب بالتسليم والاحسن ان يقال بان قال عطف سلامة العينين والرجلين على
 العينين من عطف الخاص على العام ثم ايتى بضم الجموى عن البرجندى ان عدم سلامة العينين والرجلين
 من الامراض عند الاطباء لا انها في العرف لا يعان مرضا لها فلا وجوب عليه واختلافها فيما اذا وجد
 ولحق بالمرضى الشئ الثاني واما المرض فان في المرض ضائعا فلا وجوب عليه واختلافها فيما اذا وجد
 المرض ما ركب كالاجمى حينئذ لا قبل لا تصب عليه اتفاقا وقبل تصبى قولهم هو الصحيح نهر من القنية
 واقول كل من هذين القولين لا يلائمها والمرض من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الجموى
 والمجنون ليس بصحيح لان المجنون فرج من المرض فلا حاجة اليه ذكر العلق في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تصب على العبد) وان اذن له المولى يضرب به جزم في الظهيرة قال في البصر وهو الذي
 بالقول عود صدى في السراج بالوجوب وحكى القصر قبل واما المكتاب ومقتضى البعض فيصح في السراج
 للوجوب وبما صحه في السراج جزمه فاضمان في المكتاب ونهرو المولى ان يمنع عده من الجمعة والجماعات
 والعبد ونهى المكتاب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تصب عليه وهل المراد المأذون المأذون له في القنابة
 او في صلاة الجمعة او بوسايق كلام الشربلية يقتضى الاول واختلاف في العبد الذي حضر باب المسجد
 لمحض دابة مولاه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط ولعدم ضمانه ان علم من مولاه
 والا فلا والاصح ان العبد الذي سوي دابة مولاه ان يصبى اذا كان لا يميل بالمحظ واما الاجير فقبيل
 المستأجر منه وقال الاتفاق لا يخبره ان قريب لم يصب شيئا ولا سقط عن المستأجر جزم اشتغال به نهرو (قوله فلا
 تصب على الاجمى) مطلقا سواء كان له قائدا ولا متبرعا كان او باجر وان كان له ما يستأجر به عند الامام
 لان القادر بقدره لا يغفل ما يستأجره نهرو وكذا لا تصب اذا كان له مملوك يقوده شيئا (قوله واراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مملوك احدى الرجلين او مملوكهما القصر او اذ واحد على العينين
 فاقضى اعتبار معنى التنية في الرجلين وبه صرح الشئ في كفاي الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كاف في الوجوب واقول لا وجه لهذا الا انه يدرك انما في البصر يصح على ما في البحر من ان سلامة
 مجرد العرج الغير المانع من قدرته الشئ طلبه بلامنة فة فلا ينشأ ما ذكره الشئ لاستلزامه عدم
 قدرة الشئ على الملوحة او الملوحة فلا يبدل المصنف قوله وسلامة العينين الخ بقوله وجود البصر
 والقدرة على الشئ لكان أولى فيدوجو بها على الاضداد والامر وهذا مراد المؤلفان لا الالجمعة اذا
 دخلت على الشئ اطلت منه معنى التنية كالجزم ويق عدم الخمس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزبلى والعقل والبرغز اذا كلام فيما مضى الجمعة نهرو ثم ساق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدى الرجلين شامل لما لو وجد حاملا كفاي الخلاصة لكن قال الجموى وبنى ان يكون فيه خلاف
 كالاغنى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرض نهرو قال الجموى والاولى ان يقال لفقد الشرط
 للذكورة كافي للقنابة انتهى (قوله حازن فرض الوقت) لان سقوط فرض السقي عنهم لا يمكن
 في الصلاة بل في غيرها والضرر فانما هو الضيق في الاضطرار هم وصاروا كاصفر صمانية ونظائرهم في
 الهداية ونحوهم ان الظاهر للمعنيين رخصة فتكون الجمعة في حقهم افضل لكن تقتضى المرأة نهرو ونهرو
 فيه كلام الجموى فليراجع (قوله وهو الظاهر) أى فرض الوقت وهو الظاهر انه وفرض الوقت في حق
 من لا جمعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانه تصب بشرط لا تنبه وجدهم التكليف بمقتضى الواسع
 (قوله وهو فرض الوقت) الاول حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف في فرض الوقت (قوله لانه)

فلا تصب على المرأة (والجمعة)
 فلا تصب على المريض (والجمعة)
 فلا تصب على المبلر (وسلامة العينين)
 فلا تصب على الاجمى مطلقا وان كان له
 فلا تصب على العبد وان وجد قائدا تاراه
 قائدا ولا وعند العبد ان اراده الواحد
 وان قال سلامة العينين واراد به الواحد
 لقنابة بقوله (والرجلين) فلا تصب على
 القصر (ومن ارادها حازن
 والمرضى والسبلان اما حازن
 فرض الوقت وهو الظاهر وهو فرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الكلام
 على الكفاية وان كان سقي الكلام
 يقتضى قصره صلاة الجمعة لانه بيان
 اراد الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) فليقل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره، صلاتا الجمعة وفي الاقتضاء
تخرجوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في حصة) لانها يدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وان الخلاف ظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا لما لو فرضها كان
شارعا فاعلى الاصح فيما لو تكرر فاشترط في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
له نهران قلت كذا بصحة تركه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
انها لا تسد من المنفرد وكيف تنفذ الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتدا بغيره من بابه بشرط صحة
الاقتداء معتقدا انقاذ الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجسم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهوره في
الخلاف يميل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي حصة
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى بغيره في فرض الوقت او الشروع في صلاة الامام يكون
شارعا في الظهر ايضا فمع اقتداء ولو جرد الشريعة وهو اقتداء الصلاة فلو فرض مقتضى الشروع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط ولكن هل يتقبله فلا ونقول بعدم صحة شروعه
اصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم سماعي ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل اصلها ام لا
ثم ظهر ان ظهوره في الزمان لا يقتضي الامام بل ظهر ايضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للفرع فنقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تنفذ من المنفرد وزعم ايضا انها تسد بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة فنقد
ظهوره لانه لم يعمد الى اسماها وكذا التصديق في جانب المقتدى يمكن ايضا فانه يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت مساو او باغبر صلاتا الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا بغير وجه من
كونه مقتدا بما فاتت اذ تابع الامام زعمه حصة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت فنقد ظهوره لانه اقتدى في
موضع الاقتداء وهو عند كعبه (قوله والسافر والعذر المبرقن ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر للفرع انما في حوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تقع امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة اولئك انهم اهل الامة وانما سقط عنهم لوجوب
تفنيها للركعة فاذا حضروا تقع فرضا كالسافر اذا امام بخلاف الصبي لا يفرأه لمرأة والمرأة لا ياتل الصلح
امام القراب لا دور (قوله انقضت الجمعة) لانهم صلوا الامة فلا ينسحبوا الاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) فبذلك لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا ركعة افتقار بصر (قوله كره) اراد
سوم لانه ترك الفرض القطعي بانساقها الذي هو استحسان الظاهر فيها ان تقع حصة وان كان مأمورا
بالاعراض عنها ومنعه في البصر بان ترك الفرض انما شأمن ترك الشيء لان صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بوزن الشيء بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها بغير علمه وكرهنا الظهر لانه قد يكون سببا لتركه
باعتقاده عليه قال في التبر وهو حسن وفيه تأمل فلما رجع ربه بالمقتضى حوى (قوله وحازب) فيه دلالة
على ان ركعة العصر متتابع المجاوز حوى وفيه تأمل اذ المراد بالمجاز الامة لا التحمل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة اصل والظهر بدل عنه اذ لا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقد رتب عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه بقضى بنية الظهر الا انه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون تركه مستثاقا بغيره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر المجتزأ حوى وفيه تأمل اذ المراد بالمجاز الامة لا التحمل (قوله وقال زفر
لا يحسب ركعة افتقار بصر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) فيه براهنة لا ية ولو كان في المسجد
يتبطل الا بالشروع ودور ولما سكنان الشيء من خصائصها تزل منزلة تازيل (قوله يبطل الظهر
المؤدى) واقلب فخلا وهذا الحلال مقصور عليه فلو كان اماما يتبطل ظهر المقتدى كافي للمتنق نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من حصيل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في حصة وفي صورته واجبا بعد حضوره
ولكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كافي المعذور ولا فرق
بينها بعد حضورها وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (والسافر والعذر
المبرقن ان يؤم فيها) حتى
لا يصح (وتنفذ) بالجمعة (٣٣) حتى
لو كان خلفه مسافرا وعذوره
فصلت الجمعة خلافا لما في
عسما انبطلت الصلاة في الظهر (قوله
ومن لا عذر له لم يسل الظهر فيها) اي
قبل صلاة الجمعة (كره) لو كانت وقال
زفر لا يجوز ومن عادنا الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
بطل) اي ان أدى الظهر مسعى الى
كان أدركه الامام فيها ولا

ما يحوت المعنى المطلوب ومن وجه دون وجه والظهور هنا تجل من كل وجه بل انقلت تفلا جوى من
 الزبدى قاله عند أى حيلة انما قصد السوى ولم يصرح بقيل اذا غلطوا حين تجل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تجل لما هو والعتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعف محكمته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما فى الزبلى ونصه وبترا الاتصال عن دار حتى لا يطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزبلى على ما اذا لم يسكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) في هذا التعميم ظرفا له لا يصح ان يكون تصديقا في قول المصنف ومن لا يعرفه فتأمل جوى
 وكان الشارح فهمها فهمه في البحر من ان الضمير في سعى يعود على معنى الظاهر مملأ بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تمحيه في النهر بان الضمير في سعى يعود على من غامر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعل هنا شرط الجلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتفاح حتى لو افنداه بمعنا خرج فيها لا يطل ظهره لهما ان السعى الى
 الجمعة دون الظاهر فلا يطل به الظاهر والجمعة فوقه فيبطل بها والامام ما قد مناه من ان السعى الى الجمعة من
 خصائصها على حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زبلى (قوله لا يطل اجاما) لان شرط جلانها السعى عند الامام من وجه من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا يطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر او غير سعى (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركه بعد المسافة فلا يصح له
 لا يطل من السراج (قوله بطل عند أى حيلة) وبه اعتمد شيخنا في معنى (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا المعذور الخ) أى يخرجها وكذا المسافر كما في الدرر وحط
 المصنوع على المعذور من عطف الشخص على العلم اعقابه لانه لا ف فيه نهركه وكذا لو وصل منفردا قبل
 صلاة الامام لما في الخلاصة بسبقه لربض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 يكرهه والاصح بجرأى بكرة تنزلها لانها في مقابلة الشخص وفي المعصومين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان الربض اذا لم يؤخر يكرهه لانها في مقابلة معناه عنه بعد قول المتن ومن لا يعرفه الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا ركعته اتفاقا لميل الركعة المثبتة فيما سبق على الترتيب
 (قوله ادا للظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا من عن الولوية حيث قال وهو اولى مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في التساوى التناهي والظهور به لا يكره اداءه للظهر
 بجماعة في المصروب الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المقتض (قوله او بعده) ولو بعد نوج
 الوقت شيئا (قوله لانه انما يقتضى الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة تعاريفه للجمعة ما فاته فصرها (قوله بخلاف القرية) فانه ليس فيها جماعة فلا تقتضى
 الى التقليل ولا الى الحارس فتزبلى (قوله ومن ادركها في التشديد الخ) وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا
 فلو نوى الظاهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر هنا (قوله او في مسجد
 السهو) على القول به في هاد وجوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد بسوى في الجماعة والعين
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه الى تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اجماعة) بشرط
 عدم الضمان بمرور وقت الظهور قبل سلامه كما تقدم في الاثنى عشرية وقوله اجماعة ليس على الإطلاق
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتبع الناس في فتنة عزمي (قوله اجماعة) بشرط
 مسافر ادرك الامام في التشديد يسلل اربابا للتكبيره الى دخل بجماعة وتازه في النهر بان الظاهر ان هذا
 يخرج على قول محدثا بالامانة بجمعة لا اختيارا باداء المسافر مثال لا قبله ونصه الجموى بان كلام
 المتن يقتضى بجمعة لا يخرج على قول محدثيهم بل لان يكون مخصصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله لمان ادركها الخ) اما لو ادركه اكره لمان ادركه في ركوعها بجمعة لا اتفاقا ولو ادركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمرضى او غيره او لا قال ان لم يدرك
 الامام لا يطل وقال زبلى لا يطل بغير
 المعذور وان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يطل اجاما وان خرج من بيته
 والامام قبلها لا يطل فيها وان خرج من بيته
 منها بطل عند أى حيلة خلافا لهما
 وان خرج لا يقصد الجمعة ثم تجل
 اجاما (وكذا المعذور المصنوع اداءه
 الظاهر بجماعة في المصرب) مطلقا سواء
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
 تقتضى الى تقليل الجماعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جماعة
 (ومن ادركها في التشديد وفي مسجد
 السهو بجمعة) وقال محمد وزبلى
 وانما في ادركها بان ادركه بعد
 ما رفع رأسه من الركعة من اركعة
 الثانية

في تشييد المدين بتم صدا اتفاقا نهر من الغم وفيه من السراج عند محمد لا يصير مدر حكاية وفي الظهيرة
الغيم انه رحمه الله تعالى انتهى (قوله على ارجاء) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر عليها بل (قوله جتمع من وجه) يعني من حيث التفرع ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولما قوله عليه السلام اذكركم فصولا واما انكم تقاتلون القليل فانه هو الذي
سلام الامام قبل الاقتداء به لاصلا اخرى بل هي فكان مدر كالمجعة ولهذا بشر ما فيه بجمعة ولا وجه
لما ذكر لا انها معتققتان لا ينفى احداهما على ضرورة الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يصل وجودا
في حق المسوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) بشر الى ان يحدد رواية اخرى لا يثبت عليه القعود (قوله)
وغير اقرى الاخرين) لا احتمال النفي بل على أي احتمال ان يكون الاخران فضلا عن غير القراء فمهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقصد على رأس الركعتين لانه ولما بعده جرى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج فقتضاه صفة الكلام بجمعة والظهور وروى قبل الصدوق عليه بشر
قول الشارح من الجمرة ونسرا بل في الخروج بالصدوق على المنبر وبعده العتيق وبعده بالصدوق عليه بشر
ان في استقامة الخطيب اختلافا قال في التنوير واختلف في الخطيب للقرآن من جهة الامام الاظم وانابه
هل علك الاستقامة في الخطبة فقل لا مطلقا قبل ان يضره تارة ولا اولا قبل ان يضره تارة وهو الظاهر وما
في المنبر من انه لا يستقبل الامام للخطبة أصلا والصلابة اذ ان الاختلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
الصلابة ابتداء بل يجوز بعد ما حدث الامام وحاصل ما ذكرناه سوى في عدم جواز الاختلاف بين الخطيب
والقاضي موجهان ان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضا فلهما في غير الامانة فاذا لم يرد
الجمعة بخلاف المستخرج حيث كان له ان يعبر ان المنافع تحدث على ملكه فيكون تقليد ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فقلنا قد ردا ان له قال مشايخنا قام
مقام غيره لغيره لا يسكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والعقبة ما يند الخ متعقب اما ما ذكرنا من انه لا يستقبل الامام للخطبة أصلا والصلابة انفسهم
فهمه من عبارة المحامية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد روي عليه ابن كمال في الثاني رسالته من فيها على
المجوز من غير شرط وصريح ابن جرباش في القصة بان اذن السلطان اقامة الخطبة بشرط اول مرة فيكون
الاذن مستحب التولية انتظارا لخطبة او اقامة الخطبة تابوا لا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عز له نائب
المصر لا يحتاج الخطيب الى اذن الثاني كما في التنزيلية وقال في النهر بعد سباق ما قبله في جواز استقامة
الخطيب علقا وتقيدها بل بما ذكرنا من انه لا دليل عليه واستدل بحاشي الباعث من قوله كل من
ملك اقامة المجعة ملك اقامة غيره مقامه واقول ما ذكره في النهر وان اقره في التنزيلية فيه نظرا
ما ذكرنا من ان من التمس بسبق المحدث ينتهي على القيل الثاني من ان الاستقامة في الخطبة ضرورية كانت
للضرورة من الاقوال التي تضمنت من التنوير واما ما ذكره في الحد واعراض قوله من قام مقام غيره الخ
فقد كره في اثنى تساقول موجهوا لنسرا ان المأذون في المجعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي اقام مقام السلطان للضرورة خاصة ولهذا لا يجوز له نفسه ولا ان هو عزلة
نفسه عن لا تحبل شهادته له واما الامور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضا فان الصلاة الامور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره لان الغير تابع له وفيه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
بغاية الاختلاف وان لم يكن مأذونا به كالتمسير انتهى لان الضرورة محققة هنا مجوزا ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن ثبوت المجعة ولا كذلك في القضاء بغيره من فروق الكرايم من كتاب
القضاء قال رسول الله عن حقيقة القاضي ايضا صاحب كان مأذونا به لا يستقبل فاجبت بهم (قصة)
هل يجوز خطبة النائب بغيره لا يصل عندهم الا ان يكملوا حكم النقيب وتصرفه في التوكيل عند حضور

على ارجاء الا ان لا يربع ظهر بعض على
قول الثاني حتى قالوا لو رثا القصة على
قوله لا يضره على قول محمد جمعة
واس الثانية لا يضره على قول محمد
من وجه ظهر من وجه على قول محمد
وهذا هو جواب عما قيل من يضره على
انه ان كان ظاهرا فكيف يتكليفه
قصة المجعة وان كان جمعة يتكليفه
يكون ارجاء وعند محمد في رواية عند
على الثانية ويقر في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

الخاص والمؤكل، عند عدم الاذن منع من فك صاحب الدرر واضامه لادان مدارهما حضور الزاي فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي فيما انتهى ورد في الترتيب لانه جاز حكر فاضمان قال ابو
 حنيفة واليه المصنف اذا اقبل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصل بهم امرأته وابراهيم ومحمد بن
 عن الجهم في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان وفيه رد جواب سؤاله الذي اشترعه بمعه خطبة
 النائب مع حضور الاميل انتهى ومنه تعلم المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول يجوز خطبة النائب وان اذن الاميل وقد علمت ما فيه وتبيد
 فاضمان بالله أي المرض في قوله والي المصنف اذا اقبل الخ ليس قد احتراز بادل ليل ماذ كرهه فاضمان
 اضا رجلا خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر من الواو الجمية
 خطب وأمر من لم يسمع خطبة ان يصححهم فأمر فكذا رجلا من شهد الخطبة فصح بهم جاز لا الذي لم
 يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه محذور لفقد شرط الصلاة وهو جامع الخطبة فلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما شرع في الصلاة يعني خطب وشيخ في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكبير) ماذ كرهه فاضمان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى فصح أنه لو خطب بغير صريح من الخطيب لغتبه صيا وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا هنا فشنا وحصله ان الجمعة لما كانت موقوفة على شرف الزوال جعلت في غير الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه يمكن في كل وقت وفي الدرر خطب من اذن السلطان وصل بالغ جاز حكر فاضمان
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يجمعها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصل بالغ جاز برد ما دعاها بقاء من عدم صحة
 الاختلاف في الصلاة بتدافع افعدي قال شيئا واحدا والحاصل ان الأمر بإقامة الجمعة ان يختلف بل اذن
 سواء كان العرف سبق له الحمد تام لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الجهر) ان كان له جهر ولا يغير يقوم للصعود في الدرر من السنة جلوسه في عند وهو يوم الجهر والصفة
 (قوله خلاصة) جازية بل حرام او مكرهه كراهية قريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فاشة ولو اوتر
 جوى وهو صاحب ترتيب فاشة لا نكره لضرورة صحة الجمعة ولو ترجع وهو في السنن بغير في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكملها على الاصح وفي الدرر ترجع وهو في السنة وبعد
 قامه الى ثالثة النقل يتم في الاصح ويخفف القراما تسمى (قوله ولا كلام) برديه ما سوى التسبيح وقيل
 بل كل كلام والا اول اصح عناية وغيرها وهو مجهول على ما قبل الخطبة اما وقتها فبكره مقرر او امر يعرف
 بهر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الترتيب لانه يكره ان يكمل حال الخطبة فلا خلال بالنظر الا اذا
 كان امر يعرف كافي الفخ بخلاف السامع حيث لا يصل له أصلا وان أمر يعرف ولا يرد بغيره من
 خيف هلاكه لانه يجب تحق آدمي وهو محتاج اليه والاصوات تحق الله تعالى وميتاه على المساهة وماتى
 الترتيب لانه من السراج من انه يسبق الامام اذا سمع المنيرو وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استديرهم في معدودا انتهى استكره عليه شيئا جاني النهر من انه غريب بل من السنة في حقه رد السلام
 من توجهه الى دعواه الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشرع وهذا المراد بدليل التقيد بالا في هذا الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلة وبني الخارج
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراع من الخطبة أيضا لما ساق في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يستقبل الصلاة فلو لم ير الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا سواء شرع فيها أم لا
 لكان أولى واعلم ان اجتماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الواو وهو الاصح نهر من
 الجهمي وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) اما الاتيان بالسنة وصية

الجمعة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 ان السنة وصية المصنف ويراد السلام

المسجد فانه عليه السلام أمر به ولما ورد السلام فانه واجبا لا يجوز تركه قطعا فليس المواضع المستنقاة
من وجوب الركوع عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام اذ تخرج الامام فاصلاة ولا كلام
من غير فصل اذ هو باطلا فانه شامل لصفة المسجد ولا تحته أولى لان النبي راجع على الارض على ان
الحد يثبت محمول على ما قبل المتع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلامه يتعلق بالآخر ما خبره
فكر ما جاء واختلافنا في اباحة الكلام اذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاحاه ابو يوسف ومنه
محمد (قوله وترك البسيع) بوضع السبي على ما عليه التحويل نهر خلافا لما ربه في السر اجن عدم كرامته
اذا لم يشغل وفي المسجد اعظم وزنا وكذا كل عمل يتاخر السبي ونحوه البيع انما هو الاثرية (قوله هذا بعد
تزوج الامام) لا محل له خبثنا (قوله والمراد بالمكان المرتفع) في النهر ازا واما موضع سوق المدينة وفي
المدائن منارة او حبر كبير (قوله فان جلس الخ) المجلوس والقعود معا فان عندنا قرا من أهل الفقه لكن
ذكرنا في خبرنا ان السجود للقائم والمجلوس للنائم وقيل القعود مائة لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
البيت دون جواره جوى (قوله اذن بين يديه) بابنا المقبول ولا يستعمل مينا للفاصل وقوله بين
يديه أى يدي الخطيب جوى من مفتاح الكثر واذا وجد حدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد
افوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجملى والتمرا تاشي در عن انه همتاني وبنى ان يصل على ما اذا
انتم المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث ان صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واخبر الى اجتماع
المؤذن في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد ان يصل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا هو الذي ظهر لي ولما ربه نقلا (قوله واقم) أى اتي بالاقامة والفصل بينهما بارادتهما كرو جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا لا مناسبة له بشي هذا الموضع جوى
فلو ترك هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو صلاة لمكان أولى (قوله على ما يصح) أى على ما سكت ما
يجب تراجمه الخ اتي بجميع (قوله ومن محمد على من سمع الاذان) وبه يبقى وقدم عن صاحب البحر انه رجع
اعتبار حوده الى ميتة بلا مشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة اميال) تقدم ترجمته عن اللؤلؤة ثم ذكر
الشارح فتدبر واية عن محمد بن وهب من غير ما رتقا قلبها من أبي يوسف وليس كذلك اذا لم يفرح لثنا عشر
الف خطوة وما قبل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسرج) يسقط من اراد حضورها ان يدهن وان
يس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون يضاهون بقصد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس
بالاحتياط وبنى ان يقرأها كالتطهر ولو قرأ في الاول ما جمعة أو الا على وفي الثانية بالمنافقين أو العائشة
تركها بما تقرر كان حسنا ان لم يواظب عليه وان بكر وان صلى في الصف الاول ان قدر وهو ما يلى
الامام نهر وقوله وان يسكن من الا يسكن لا التسكرو لان التسكرو بسرعة الانتباه كما في الترسبالية من
صلاة المحدث وهو غير مناسب هذا خلافا لا يشك فانه المصارعة الى المعنى نص على في الترسبالية
أضواء هو المناسب في العبد يسقط كل من التسكرو والا يسكنوا وعلم انها اختلاف في جواز السؤال في
المسجد في جواز الدفع اليه والختار ان السائل ان كان لا يجد بين يدي المصل ولا يخطئ الرقاب ولا سأل
الحما قبل لا يردعنه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان سكت ان
يسأل الحمافا وهو خلاف ما يترتب في عدة الفقه والمستفتى ونصه المكبى الذى يسأل الناس الحمافا
وما كل اسرافا بجر على الصدقة عليه ما لم يثبت انه صرفه على المصيبة وعنه عليه السلام انه قبل لما
اذا سئل السائل فن صلى قال من رقى قلبه عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا تخرج من عمران للمصر قبل
خروج وقت الظهر ثمانية لكن في الظهيرة وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وفي شرح الحية والصحيح
انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت ما في شرح الشيخ في الظهيرة
وما في الحائنة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيها بغير دوائه وهو سائر الصلوات
فاما الجمعة فلا يغير وهو بادائها وانما يؤيد مع الامام والناس فينبى ان يتبرق وقت اذانهم حتى اذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام
قل ان خطيب واذا خرج قبل ان
يستقل الصلاة (ويجب المص) على
من عليه الجمعة البيا (ترك البسيع
بالاذان الاول) قال الخطابي يجب
السبي ويكره البسيع عند اذان التبر
هذا بعد تزوج الامام وقال الحسن
المعمر الاذان على المنارة والاصم ان كل
اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
اذا كان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنارة او على الزوراء والمراد به المكان
على المنارة او على الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنارة بين يديه وان بعد تمام
الخطبة ثم لا يجب على من كان خارج
الارض في موضع لخرج التصارفا
للمصرفة السفر يباح له التصارفا
انتهى الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
ومن اى خيفة يجب على ما يصح
تراجعا الى خارج البلد ومن محمد على
جميع الاذان ومن اى يوسف ان كان
بينه وبين المصفر من خطب ومن محمد
ان كان بينهما ثلاثة اميال يجب والا
لا وهو قول مالك والربيع ما حول
المدينة مما يحاط بمحاطتها

خرج من مصر قبل ايامه الناس بنفي ان يلزمه شهود الجمعة وان دخل القروى المصر يمه اى نوى
 الملك فمقتل ذلك اليوم زنت الجمعة نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها أو بعد لانهم ملكين في المنبر
 ان نوى الخروج بعد زنته والا لا وفي شرح المشقة ان نوى الملك الى وقتها زنته وقبل لا كما لا تزم لو قدم
 محافير يومها على عزمان لا يخرج يومها لو بنوا لأقامة نصف شهر (خاتمة) بحسب الامام بسيف في بلدة
 فقت به ككة والا كالدنية وفي الحماوى القديس اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف يساره وهو متكى
 عليه وفي المنبر ثلاثة من المصنفات انه يتقدم بالسيف في الخلاصة ويكره ان يتكى على قوس أو صا
 سمع النداء وهو يأكل تركمان خاف فوق جمعة أو مكتوبة لاجاعة رستاقى سمى برى الجمعة وحوامه
 ان معظم مقصود الجمعة قال ثواب السى الهياو بهذا علم ان من ترك في جادته العبرة لا اغلب ولا بأس
 بالنظى ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويلبث احدثا الا ان لا يبعد الا فرقة امامه فيقطعي بها العصر ورمثل
 عليه السلام عن ساعلة الاحية فقال ما بين جالس الامام الى ان يتم الصلاة وهو العصر وقبل وقت العصر
 واليه ذهب المشايخ كافي الشارح ثمانية فيما يمشى بعض المشايخ ليلة الجمعة أفضل او يومها فقال يومها وما
 اختص به يومها قراتها ككف كافي الاشياء يكره ان يقرأ فيها الصوم واقراد ليلته بالقيام وفيه مقتنع
 الارواح وترى القبر ويرى من الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته آمن من عذاب القبر وفيه
 يزور أهل الجمعة بهم ولا أفضل خلق الشر وقل القبر بعد الجمعة ورايت هذا شيئا هذا التظلم
 في قص الاغتفار يوم السبت كانت * تبدو فيها بيله ذهب البركة
 والعز والجما يدعون تدعوها * وان يكن في التلاوة حذرا لهلكه
 وسوء الاصل في يدعون تداربها * وفي الجيوس الفنى ياتى بلى سلكه
 والعلم والحلم زادا في هررتها * من التروى شافا قفوا ناسكه
 وفي هذا المقام كلام علم بجرايمنا كتبنا في الكرامة والاستحسان

*(باب صلاة العبدین)
 والصليتي من عبادنا جمع وجهه
 امامه والقياس ان يكون عبادا لان
 الامة متغلبين الواو الا انه جمع الياء
 ليكون فرقا بينه وبين جمع العوداى
 الحقة والناسه فيهما ان الجمعة
 حلت عليه السلام لكل مؤمن
 في كل شهر اربعة اعياد واجبة

(باب صلاة العبدین)

وغيرها كتكبير التشرىق جوى شرفت في السنة الاولى من الهجرة كالأرواء اودوسندا الى أنس قال
 قدم النبي عليه السلام المدينة ولم يمان بلعبون فيها فقال لما هذا ان اليوم ان قالوا سكتنا لعب فيها في
 الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابد لكم ههنا غير امنها يوم الاخرى ويوم الضرو وحى به لان الله فيه
 عونا لا احسان او تماؤلا بعبوده كما سميت القافلة قافلة تماؤلا ببقولها اى رجوعها هجر والظاهر ان خبر
 لم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولم يمان بلعبون في الجاهلية وقد توفى فيه السيد المحموى
 (فسرع) اجتمع العبد يوم الجمعة ليلته الاملاحة احدثه او قبل الاولى صلاتا الجمعة وقبل صلاة العبد
 قسستانى عن التمر تاشى قال في اللوقد راجعت التمر تاشى قرأته حكا عن القبر وبصفة القبر بعض انتهى
 وتاخر قوله عن التمر انه ليس مذهب التاوير فيه ما ساقى في الشارح عن الجامع الصغير ميدان اجتماع
 يوم واحد في الاول سنة والثاني فرضة ولا يترك واحدا منهما (قوله من عبادنا جمع) * مع العبد والنساء
 وفي بعض النسخ من عبادنا ورجع قال السيد المحموى في المحاشية فليصبر ما هو الصواب حينما انتهى قلت كل
 منهما صواب اما قوله من عبادنا ورجع فضا هو وكذا قوله من عبادنا جمع كما نقله هو عن القراصارى قال
 وسى به للاجتماع (قوله لان الامة متغلبين عن الواو) لانه من العودى يخفق العين وامل العبد هو قلت
 الواو والى سكونها بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه) اول قوله ما في المفرد نهر (قوله وبين جمع
 العوداى الحقة) صوابه وبين جمع العوداى لانه الهوى والاضواء الخشب يصعب على عبادان كافي النهر وفيه
 جوى (قوله ان الجمعة عبيد) اول شتر كما في الشرط والتقدمة لا الخطبة ولا نهما يؤذان جميع

خليم نهارا وصبر فيها القراءات ولو جوبها على من تعبد عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرض وسكتة
وقوعها جوى أو شربتها بالكباب نهر (قوله تعبد صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانهر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى وتذكر والله على ما هداكم في توابل وقد وانقلب عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زلي وهو نذر وانه احسن من الامام وفي الهداية وتضرعها انه المتأمل
وفي النهر من الجني انه قول الأكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تعبد على العبدوان اذن
لمولاه لان منافعه لا تصير له لو كسفا له بعد كسبه وقوله وجزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه الخلف مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصلها بالاذن اذا حضر مع مولاه ولم يصل يحفظ ماله
ونهاره ان الكراهة محرمية تنه عن فعل الاصع لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبدولوم الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لفرق بينهما بان الجمعة قبل ابدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا تعبد بخلاف العبد
اذ لا بد له كافي الترتيل لالة من السراج (قوله أي بشرط الصلاة المداخ) اعلم ان بشرائط
الاداء بشرائط للوجوب فين الثاني اولا قوله على من تعبد عليه الجمعة أي المحرم لقيم الصبح والاول
ثانيا قوله بشرائطها أي الجمعة سوى المحطة وهي مصر والسultan والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخافة لمسأتي آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان اوثانه ليس شرط أيضا
كإسأتي ثم ظهر ان مسأتي بالنسبة لتكثير التتريق وما هنا بالنسبة للصلاة العبد فلا شكل وصلاة
العبد تقدم على صلاة المجتازة اذا اجتمعوا قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه احتجاب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مزي زاده وتعبه الشيخ عبدالحق فقال ليس هذا وجه الله اس اغا وجهه
ان صلاة المجتازة فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان المتقدم أولى اه وصلاة
المجتازة تقدم على المحطة تنوير على سنة المغرب وغيرها وللعبد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
من المحلي الفتوى على تأخير المجتازة من السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم المجتازة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يبق وقته در (قوله فانهما ليست من شرائط) لانها تؤدى بعد
الصلاة وشروطها التي يسبقه أو يقره وتأخيرها إلى ما بعد صلاة العبد سنة ظهريه وهذا يقتضى انه لو غلب
قوله كان آتيا يصلها أي ما يصل سنة المحطة وفيه توقف ان يمتل ولو تركا كان مستثناة عن الجوى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد من خصائصه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيع من
كلام الظهيرية ان الاتيان بالمحطة في العبد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها إلى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكس عليه ما في الترتيل لالة من انه اذا قدم المحطة في العبد جاز أي صح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا يصل السنة لم يكن مستثنا وهذا فيه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة
ضد الجمهور) والله انشأ محمد في الاصل بقوله ولا تصل نافله يصحاحه الا قيام رمضان والكسوف نهر
و وجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبدان لم يكن واجبة
لاستثنائها ولاه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر من الجني وتاويل ما في الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينافي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زلي ونهر (قوله وذكر في الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الارابي بعد قوله على من غير من قال لا ان تطلوع
وجهه الاول قوله تعالى فصل ربك وانهر المراد به صلاة العبد وما ظننته عليه السلام من غير ترك
ولا جنى حديث الارابي لانه كان من أهل السادية وهي لا تعبد عليهم ولا على أهل القرى زلي
(قوله حيدان اجتماعي يوم واحد) وظل لغز العبد تحت كافي العرب ان اذ كونه كافي القرن
جوى عن الاكل (قوله وقال أوموسى انها فرض كفاية) بخبر من أوموسى هذا جوى قال أيضا
أوموسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الغفيرة قولى القضاء بيقادق في أيام التقى

(تعبد صلاة العبد على من تعبد عليه
الجمعة بشرائطها) أي بشرط الصلاة
العبدان بشرط الجمعة (سوى المحطة)
فانهما ليست من شرائطهم من أبي
واجبة عند الجمهور وكذا رأى من أبي
خفيف وذكر في الجامع الصغير حيدان
يوم واحد والاول سنة
اجتماعي يوم واحد والاول صلاة
والثاني فريضة وأراد بالاول صلاة
العبد والثاني صلاة الجمعة وقال في
الائمة الرضى الاظهر انها سنة ولكن
من مع الماديين ان عليها هدى وتركها
خلافا وقال اريد بها فرض كفاية
(وندى) أي سبب (أي علة) النظر

ثم عزلوا بعد ذلك خلافة المستكن وكان من أهل المذهب العراقيين وأبو كان من المتقدمين في هذا
المذهب وكان له سمت حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يطمعن عليه في شيء مما تولى أو ظهر فيه
ويزيد ووجد مقتولا في دار سنة يقيمون ثلاثين وثلاثمائة كسبه القصوص وله كتابان إحداهما في أصول الفقه
والكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير محمد بن الحسن وله في أصول الفقه
ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج الفرائض (قوله ان علم) يقع العلم والدين من باب علم جوى أى
ياكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم توجهه ويندب ان يكون حلوا أو غير حلوا وترى قوله لا تأثم
عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما عاقب نهر من الدراية ولا فرق في هذا بين القروى والمصرى شرب ليلية
وفيه تأمل اذا المنسوب تقدم الأكل هل الخروج الى المصل كالمسبوق والقروى لا صلواته وفيها عن
البحر ما يطعمه الناس في زمان ثامن جمع القرع البن والقطر عليه فلس له أصل في السنة ثم ما سبق عن
النهر وغيره من شقيه بين القروى وغيره مما هو عليه تأمل وينبغي ان لا يعجل عن القروى الى غيره عند
وجوده لأنه لما تفرغ عنه عليه السلام ففي الشرب ليلية من الكمال كان عليه السلام لا يشرب يوم القطر حتى
ياكل غنما وترى انتهى (قوله وينقل) الأصح أنه سنة وسماه مندوبا لاشغال السنة عليه نهر (قوله
وتطيب) ولمن طيب أهله بما له من لا لون كالمسك والفضة نهر من الدراية وتوجهما جوى وغيره كالنهر
واستدرك عليه شيئا بأنه لا أساس لما عاين فيه واقامه من غير ما لا يحرام كما سبى ومن
المسحب انما الفرح والشاشة واكثر اصدقة حسب الحاجة وصلواته اذ في مسجده والمخرج
ما شاؤا من جوى من طريق آخر والتمتة بتقبل الله منها ومنكم وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات
كلها وعند كل شيء شرب ليلية وفي البحر من السراج يسحبان توجه ما شالا منه عليه السلام ماركب
في عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الجرح ولا في غيره فاصد الى قربته وهكذا يندب الغنم در (قوله
وليس أحسن نيليه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لا منه عليه السلام كان ليس بردة جرائى كل
هدو هنا يقضى علم الاختصاص بالابن والملة انما هي من الذين فيها ما غطوا جرحه فخر لا انها
جرحته نهر لان الاجر القاتل أى شديد الجرح تركه وولشرب ليلية رسالة في ليس الاجر حركي فيها
ثمانية أقوال منها انه مسحب والجمعت العرف وخبر بهت ليس معه غيره مختار صحاح وقوله كان ليس
بردة جراه أى بردى بهما نوى على التماثل وذكر انه كان يقضى القهص من المحرمات انتهى والمحرم بذكر
الحماه وفتح كل من الباء المقطوعة من تحت والزا المهمة وفى الزيلى كان عليه السلام ليس في العبد
بردة جراه انتهى والمحرم الفوضى من العسر بمعنى التحسين وهو كفى القاموس نوب غلط وفى المصباح البرد
معروف ويضاف لقتضيه فقال برده صب وبردوشى والردة كسام من غير يعود كالمناوى في باب
ما حاه في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يستراعى البدن عند الأزار
(قوله من توجه) أشار السراج بتقدير ان الى انه مطوف على المندوبات فيها ما تقضى فيه أيضا
لان الكلام في خصوص التوجه الى المصل ولا شك في نفسه في المصطفى وغيره المخرج الى الجاهة لصلوة
العبد ستوان كان يسبح المجد بالجماع عند طاعة المصطفى وهو الأصح وما ذكره الا لتعاني من ان قوله
توجه ما راعه واجب لا مندوب تقببه في النهر بأنه ليس الكلام في مطلق التوجه وطرفه من لعمري
هذا الفعل مما قبله ولا بأس بانراج التبر ليا في زمان تدروى النهر من الخلاصة لا يخرج المنبر الى
الجاهة واختلف في كراهة بنائه فيها قيل بكرة وقيل لا ومن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده
(قوله غير مكبر جوارا) لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جواز بصفة الانخفاض من غاية البان
للامام قوله تعالى وذكر كركبك في نفسك الا يقول عليه السلام خير الذكر المحنى ولان الاصل في النساء
الاخفاف لا ما خصه النرج كرم الاضى زيلى (قوله ولا يكبر جوارا كفى الاضى) لقوله تعالى ولتكلموا
الى الله وتكبروا الله قال اكبر هو التكبير في طريق المصل وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو يروى

ان علم ويقتل ويترك وتطيب
وليس أحسن نيليه
النهر (قوله التوجه الى المصل) (ثم) ان
(توجه الى المصل) حال تسويته (عبد
مكبر) جوارا في طريقه وقالا يكبر جوارا
كفى الاضى

عن علي ولان التكبير فيه من الشائع ومنه على الاشتباه والاختلاف دون الاختلاف فصار كالاصح
 زبلي (قوله وقيل اختلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاطمان اختلاف في أصله
 لا في مقتنه والاتفاق على عدم الجهر به هو مقتضى فتح القدير ما ليس بشئ الا لا يمنع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البسطة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم باختلافه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به القصص وقت دون وقت بل يمكن مشروفا
 حيث لم ير الشرح وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الغطر بالكبير ولذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصل عند أي خيفة أي حكا للعد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز بسبب الخ
 وتعبه في النهروج تقييده بالجهر (قوله واخرجوا الى الجحامة) بالتشديد أي الهرة جوهري
 (قوله وغيره متغفل قلبها) أطلقه فحل من لم يصلها ولمذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان صلن
 صلاة الغضي يوم العيد يصلن بعد ما يصل الامام في الجحامة بغير قيدا للقلبة لان التغفل بعد ما في البيت
 لا كراهة فيه تنزيرو في الجحامة الا افضل ان يصل أربع ركعات بعدها حتى في بيته أمافي المصل فيكره
 على ما عليه العامة بغير (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الغضي فضيلة تخرج به فوجه ان هذا
 لا يصلح وجها للقصص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع من التغفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصل يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لانه ما به انه قول له جوي
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تغف نون من اذا في بعدها هزمة وصل ولا تكسر لا لتقاء
 الساكنين لانه لو كبرت لتكثرت كسر تان ولهذا كبرت نون من لان ما قبله مفتوح فلا توالي كسر تان
 جوي والمرداد ارتفاع الشمس يانها زبلي واليه يشير قول الشارح بغير خروج الوقت من حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوال الشمس) حتى لو دخل وهو فيها قد تهر من السراج أي اتفان كان قبل ان يقد قدر
 التفتد أي بعده قبل السلام فكنا عندنا الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحمد بن ابي موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضي والقطر قال كان يكبر اربعا ككثيره على المجازة
 ولان التكبير وروى الايدي خلاف المعهود فكان الاحتياط لقل احوط وما دونه واضعه أو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقسم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضر بها وفي الركعة الثانية يضم
 بها تكبيرة الر كوع فتبصر كوجوبها فيكون في كل ركعة اربعم تكبيرات زبلي والاوليان يستدل على
 ان اثار الطحاوي من ان مسعوداه سئل عن كيفية صلاة الصد فقال يقتضها بكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر بكبيرة ثم يكبر بها ثم يصلي ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر بكبيرة ثم يكبر بها اودجه الاولى
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها به الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها بالاثنا به ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أي به وان جا وزا السنة عشر مجازا والغلط وسوى الافتتاح بكل تكبيرة تهر عن الخط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لاتباعه في المصنف ما يعتلج جوي ومن فاته
 أول صلاته لا امام يكبر في الحال برأي نفسه بخلاف الاصح فانه يكبر برأي امامه ولو غشي المدرس في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أي به راكعا ولو ادركه في القيام فليكبر حتى ركع لا ياتي به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم يزلوا عاد
 وبنيت ان قد تهر وجه في الهدر وانجوى وضعه شتاتاه قد في السهوانه اذا ذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا سئل وقدم في الموضع من الجحامة انه لا يبعد الركوع فقبليه عدم الفساده ايضا
 وعدم اعادته كركع كالا يعني ان غايته انه اذا في صلاته قياما وزا تمام دون الركعة لا يفسد انتهى (قوله)
 وبولي بن القزوين) اقتداء بان مسعوداه هذا على سبيل الاحتياط حتى لو لم يوال ففقد الركعة الاولى في غير
 وهر ثم يسوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لا لو بدأ بالتكبير بصره بالاثنا التكبيرات
 ولم يشل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقرآن بصره فله ما وافق القول على فكان الاولى ان عليه يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فنه
 لا يكبر بعدهما يكبر وروي
 الطحاوي من أي خيفة انه يكبر في
 طريق المصل في عيد الغطر جوا
 وهو قولنا كذا في النهاية والخروج
 الى الجحامة سنة وقال بعضهم ليس
 الى الجحامة (متغفل قلبها) أي بركه
 سنة (وقيل غير متغفل قلبها) أي بركه
 التغفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم في المصل وغيره
 وقيل غير مكره وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في الامام ولا يكره في القوم
 وقيل في المصل يكره (ووقتها
 الكراهة في الجحامة وغيرها) بغير خروج
 (من جحر ارتفاع الشمس الى وقت
 الزوال من حد الكراهة الى وقت
 الزوال) او على ركعتين (حال كونه
 أمافي الجحامة اللهم) (قيل) تكبيرات
 (الزوائد وهي ثلاث) تكبيرات
 (ركعة) أي في كل واحدة من الركعتين
 (وبولي بن القزوين) يانها به يكبر
 فلا افتتاح بركعة ثم يكبر ثلاثا في كل
 ركعة ثم يرفع يديه ولا يضعها وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

بالدخول فيها بالقرآن فهذا مخصص لقول المسبوق فبقي أول صلاته في حق الأذكار أو ما على ما في
النوادر من أنه يبدأ بالتكبير فلا يخصص (قوله ثم قرأ الفاتحة والسورة) ومخصصان تكون السورة
في الأولى سبع أسمر ذلك الأهل وفي الثانية مثل تلك حديث الفاتحة شربلا عن الغنم (قوله ثم يكبر
الركوع) قال في الخبر وهو واجب يجب تركه وهو السجود في الركعتين ومخالفه في الشربلاية من
الكال في باب سجود السجود لا يجب إلا الترك واجب فلا يجب ترك التكبير إن الانتقال إلى تكبير الركوع
الركعة الثانية من صلاة الصلوة فإنها لم تعلقها ما زاد وفيها قبل هذا من الكال أيضا لأنه اختصه الله
بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لا فتتاح كل صلاة خلافا لما في التناخية عن النافع من أن رطابة
لفظ التشير في الافتتاح واجب في صلاة الصلوة غير ما حتى يجب سجود السجود إذا قال فيها الله أجل
سأها انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحد (قوله وأخذ الشافعي يقول ابن عباس)
وأمر بنو العباس الناس بالعل يقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد
صلاة العبد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كافي العناية وقال الكياكي
والمستطع يجهدها وافتاحه الإمام فمجلس بحسبة واجبة وهذا ليس بحسبة لأنه قول بعض العصابة
كذا في الشربلاية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما توارضت الروايات أخذنا صاحبنا بالآل لكون
التكبيرات الزائدة ورفع الأيدي خلاف المهور في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار
به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا برسل يديه وقال الكرخي التسليم أولى من السكون شربلاية عن
القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بسكونه أكثر الزمان وقته لأن
المقصود منه إزالة الاشتباه شربلاية وحوى (قوله ورفع يديه في الزاوية) مطلقا رفع الإمام بالاول
أدركها كما وضع في الركعة وكبر فاتحها كبر كما رافعا يديه كذا قبل وجهه أو التكبير وان
فاتحها واجب بخلاف أخذنا ركبتين بالدين إلا أنه في الغنم جزم بعدم رفعه قال في الخبر وهو الأول لأن
أخذنا ركبتين بالدين سنة في عمله ورفع فاتحها (قوله ويخطب بعد الخطبتين) لأنه عليه السلام
خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب قبل الصلاة لأن الخطبة فيها شرط وشرط الشيء
يسبقه أو يفارقه وفي العبد ليست بشرط ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
ليست بشرط لأن تلك ليست للصلاة وانما هي لتحليم المناسك لأن الظاهر لا يخطب له طرابلس من خط
الزاي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لأنه إذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاول ولا يذلي ونهر
قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى ينبغي وأتولى ظاهر قول الشارع هذا بيان
الافضلية أن خلاف الأولى فهو قوله لأنه على أن قول الزاي وكبرها للغة السنة أي ترجأ (قوله ولم
الناس فيها أحكام صدقة الفطر) الخمسة أي على من يجب ولن يجب متى تحسب وجب وكبرها ما على
من يجب فعل الخمر المالك لكتاب وأما من يجب خلفه أو المأكلين وأما من يجب فعله أو المفسر
وأما من يجب فمصرف ما من رأيها عن عمر أو شريك أو زبيب وأما من يجب فن أربعة أشياء المذكورة
وأما ما سواها فبالجمعة صرح فأرقلت إذا نذبا أو ما قبل الخروج فلا تأخذ بهذا التعليم قلنا إن كان
تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة تنهت قال في الدرر يفتي تعليمه
في الجمعة التي قبلها المبرجوها في أهلها أو له وهكذا كل حكمها صحيح إليه لأن الخطبة شرعت لتعليم
والخطب فمتر ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والخبر يبدأ بالتعبد في جمعة
واستسقاء ونكاح قال في الدرر يفتي أن تكون خطبة الكسوف ونتم القرآن كذلك ولم يبدأ بالتكبير
في خطبة الصلوة ولا في خطبة الحج إلا أن التي يمكن معرفتها تبدأ بالتكبير ثم بالثنية ثم بالخطبة ومخصصان
يستخرج الأولى بتسبع تكبيرات ترى أي محتاجات والثانية بتسبع وتكبر قبل التزول من المنبر أربعة عشر
وأخامس عدل المنبر لا يلبس عندئذ من الهراج (قوله أي أن صلى الإمام الصلوة وفاتت من شخص

ثم قرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر الركوع
فإن أقام إلى الثالثة قرأ الفاتحة
والسورة أولا ثم يكبر خلافاً لغيره
الركوع وهو قول ابن مسعود وقال
على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
الأضحية وأما ابن عباس فحسب
بالقرآن فيها وقال ابن عباس وحسب
في كل ركعة وبدأ بالتكبير فيها وحسب
في الأولى وأربع في الثانية وأخذ
حسب في الأولى وابن عباس نصرت
الشافعي ويقول ابن عباس في
الاسلاميات والزاوية عندئذ في
رواية وفي رواية أخرى في تكبيرتين
ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي
يقول بين كل تكبيرتين بمكانة أو يرفع
فه ولا إلا الله والله أكبر (ويخطب
يدي في الزاوية وأخذوا في الخطبة
بعد الخطبتين) هذا بيان الافضلية
حتى لو قدمت على الصلاة جاز ولا
تعاد (و) الخطبة (حج) الناس (فيها)
أحكام صدقة الفطر ثم نقصت فأتت
مع الإمام أي صلى الإمام العبد
وفاتت من شخص فانما العبد يسلي
الشافعي من فاتته صلاة العبد يسلي
وحده كذا في النهاية وأما وفاتت من
الإمام أيضا فانما تدعى من اليوم الثاني

فإنها لا تضيء من كلامه ان الطرف ما هي قوله مع الامام في كل فعل من أي ما فعل فانت لا تفعل وأراد بقوله
القضاء ان حصل الغوث مع الامام الا اذا اجازوا مع منة ما فانت روحا وقصدا الى نهر واطلاق في الغوث
مع الامام ثم ما فانت مخرجها أصلا وأخرجها أصلا فاعلم الا مع منة ما فانت روحا وقصدا الى نهر واطلاق في الغوث
عليه ولا فاضطحه ديروا وقد رعد الغوث مع الامام على امداء كما مع غيره فعل لا لائق على جواز تعددها
فان احبها مع منة ما فانت امداء يقرأ في الأولى بالاعلى وفي الثانية بالضي وفي الثالثة بما سجدوا وكذا في
الاربعة بذلك ما في الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام بعلقة الصلاة المخرجة في ان فانت
لا غات اي ان فانت الصلاة عن الشخص بما عاين من الامام صلاة العيد وما في قوله ما جرح لا يقضيها
في الوقت ولا بعد ولو قال وإذا صلى الامام لا يقضي من فانت لكان أولى جوي ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لا تتم بالخبر ونهر ولا يفي بما قد عرفت من قوله ان احب
قضاها من فالتح لان القضاء لم ينفى بالتشريع بخصوص الكيفية الموهوبة في صلاة العيد وهي صلاة ركعتين
مستقلتين على تكريرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها من فالتح لانه يمكن بطلان الكيفية (قوله
وتؤثر بعدد الى التمدد) وفي كونها قضاء او اداء قولان حكاهما القسائي ونسبه أي يقضي صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلادي والحداية وغيرهما يؤيدون في الحقيقة انتهى فبذلك لا يهمل قوله لانه لو أثر ما لا يمتد بل يصلها
بعدم خلاف عيد الاضحية نهر وفي الجرم من التيمم الاصح الامع الا ما لا يصح قضاء صلاة العيد الا في حاله عند الكل
انتهى وسأني في الاضحية لانه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تصاد الصلاة دون التضحية ولو قال كفي
التنوير وتؤثر بعدد الى الزوال من الضل لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاتي (قوله بل يصلها بعدد)
لان الاصل في عدم التضحية كالحاجة الا ان كان تركها عارضا من انعم عليه السلام عزها الى اليوم الثاني فيقول
ما وراءه على الاصل وجعل الطهارة هنا فقول الثاني وعنده الامام لا تؤثر مطلقا والتاخر منصف هنا
الخلاف ولهذا امله نهر (قوله او تقول الخ) فعل هذا يصح ان يصل قوله فقط خادما في قوله وتؤثر
بعدد وفي الى التمدد هو اولى من جعله قاصرا على أحد الامرين شرعية (قوله أي احكام عيد الفطر الخ)
أي الاحكام التي ذكرتها في يوم الفطر من اقل الباب الى هنا من الشرط والمندوبات هي احكام يوم
الاضحية فلا حاجة الى تعداد ما وافق تلك الاحكام وعدمها لانها الحاجة الى بيانها زيلي (قوله يؤثر
الاكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي واطلاق في المصري فتمل من لا يقضي وقيل انما يسقط تأخير
الاكل لمن يقضي لما كل من اضحيته اؤد لم ياتي في غيره فلا تشرية بلادة وهو ظاهر في جميع الاطلاق لانه
حكي التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤثر لا يكره) فيه تأمل وله لا يكره بقرع جوي واخبر ما ذكره
الشراح حسب قول المصنف لكان هنا يؤثر الاكل عنهما من قوله على دليل الاستصحاب قرينة على انه ان
المراد من قوله لا يكره ان يقرع (قوله بقلعها) الظاهر ترك كبير الضمير في قطع التذكير (قوله كما انتهى
الى الجسامة في رواية) جزم بها في البدائع نهر والى هذه الرواية يؤيد قول المصنف بتكرير الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيئا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وجعل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا علم الاضحية وتكرير التثنية) أي علم في لحظة كافي التثنية بلادة قال
في البصر هكذا ذكر واما ان تكبير التثنية يحتاج اليه تعظيم قبل يوم هرفة الا لتأنيده فيه فبني ان علم في
خطة الجمعة التي يلزم الصدا انتهى (قوله وتؤثر بعدد الخ) واذا أثرت هل يجوز ذلك قبل الزوال ام لا
قال ازايلي ولو لم يصل الامام السبدي اليوم الاول أو التثنية الى الزوال ولا يفتقر فيها التضحية في اليوم
الاول لا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا يفتقر قبل الزوال الا اذا سكتوا لاجرم من ان يصل الامام
عنه فتعززه انتهى (قوله في ثلاثة ايام) لانها موقوفة الاضحية فتعززه ما بقي وقتها (قوله فلو
أخبر عن اقسام) وجازت زيلي فالعذر هنا في الكراهة فتقول في عيد الفطر شرطا للجواز وفي الجنب
من انه اذا نهر كافي اليوم الاول بشيوعه عزله يصلها بعدد سكتنا في صلاتها بجلال في الجهره غريب

(وتؤثر بعدد الى التمدد) أي ان عدم
الاحلال مثلا وشيوعه عند الامام بعد
الزوال على عيد الفطر من التمدد (قوله
أي وان حلت فخر من مع الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعدد ولا يفتقر
انما قد عرفت ان الاضحية لا يفتقر
تصل بعدد (أي وهي) أي احكام
الفطر (احكام الاضحية) لكن هنا يؤثر
الاكل عنها على دليل الاستصحاب
الاكل عنها قال بعض الفقهاء
يؤثر في كونه من علم في الفتاوى
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
الحاشية (و) لكن هنا (تكرير الطريق
بجهر) ثم قطعها كما انتهى الى الجسامة
قوله في رواية وهي رواية السبدي وشرح الامام
والجسامة في رواية شيوعه (علم الاضحية
عنها) لكن هنا في لحظة وتؤثر
وتكرير التثنية في لحظة وتؤثر
صلاة الاضحية (عند الى ثلاثة ايام) ولا
تصل بذلك فلا أثر بلا فطر اساء
(والتمريف

واستظهر في الشهر انهم سو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الخطا
 في البصير بان صلاحها بعدا وال فمن أي حنيفة أنهم لا يخرجون من التقديما لانه في الظن
 فالت الوقت وفي الاخرى فانت السنة وعنه انهم يخرجون فمما لحدرو عنه انهم يخرجون للاخرى لقاء
 وقته ولا يخرجون للظن لقواته انتهى فحاشي الجفتي عن الجملاني جتني على ال رواية الاولى لانه اذا امتنع
 الاداء في التذقيما اذا ظهر الخطا بالاداء فمما في اليوم الاول بعدا وال على هذا رواية في الاول وان
 يمنع فلا يمكن لتأخير عذر فنعوى الغزابة أو الموصو ممنوعة (قوله أي تشبه الناس انفسهم الخ)
 اعلم ان التعريف بأقلى لمان الاعلام والتجسس من العرف وانما لدا الصالحة والوقوف بعرفة والتشبه باهل
 عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم
 وعرفات اسم المكان جوى وهو يشترى اليان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وهو صرح في
 الشربلالية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن السجل ليس بشئ أي في حكم الدعاء
 لانه شئ حقه الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه التشبيه (قوله وهو نكر في سياق النبي فيعمل جميع
 أوصاف العبادة الخ) هذا لما عرف في الاشارة فوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا
 روى عن أبي يوسف ومحمد في غمرواية الاصول انه لا يكره في رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر
 مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد في معنى مكان
 مخصوص فلا يكون قرية في غيره انتهى لكن في الشربلالية وهذا لا يفيد الكراهة فحين ان يعمل
 ما زاده في الكفاي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
 بوجهه كالاستسقاء مثلا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجوامع القرائتي
 أو اجتماع الوقوف في ذلك اليوم جاز يصلح ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يصلح ما ذكره في الكفاي
 بقوله ومن أي حنيفة انه ليس بشئ وانما أحدثه الناس وهو جاز انتهى (قوله وقيل سبب)
 نادر تصديره بقيل سببه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عار انهم باطقة بترجم الكراهة (دفع)
 في الذخيرة من مسكتاب الخطر والاحاطة الشخصية بالدين أو بالعباد في أيام الاضحية يعني من لا اضحية
 عليه لعمرته بطريق التشبه المحض مكره لان هذا من رسوم الجفوس يمر (قوله بعد فحرفة) أي
 ابتداء من فجر عرفة ولا خلاف فيه كافي السراج والحدود وفحرفه في النهر ان أول وقتها الظهور عند
 الثاني ثم الشروق من الاحساس على السحاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بآخرة حتى لو خرج من المسجد
 أو صاوا والصوف في الصرا أو في ما منع البناء لا يأتي به ولو سببه حدث بعد السلام فان شاموا وكبر
 أو أتى به على غير طهارة قال الرضوي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير
 لم يقتضه الطهارة كان خروجهم مع عدم الصلاة طهارة الفورا الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فبكره قال
 بصرو وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى
 ويضافه في التز جميع ما في الزيل من قوله وان سببه لم يحدث قبل ان يكره وتساو كبره على الصحيح كذا
 في الشربلالية وأقول يمكن حل كلام الزيل على ما اذا لم يصح الخروج بان كان في المسجد مكان بعد
 لقوضه فلا يضاف ما ذكره الرضوي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية
 والناحية هنا داخل في الثمانية نهر وفحرفه المحوى به يصلح الى ثمانية حتى يبدى نها داخل في الثمانية
 جعلها يعني مع وحى العباد ان يقال الى بمعنى مع أو من قيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الانيات دون
 الاسقاط كما ذكر في معارج الكثر انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا له العيني وأقر في الدر
 وذكر الشربلالية في اعداد الفتح انه يزهدل هذا ان شاعقدا كبر كبير والمحدث كثيرا الخ لكن يحكر
 عليه ما قد ضاه من السكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما قل السند المحوى من
 القرا حاصري من ان الانيات بمرة من خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مستدالي

أي تشبه الناس انفسهم باهل عرفة
 يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
 في سياق النبي فيعمل جميع أوصاف
 العباد من الغرض والواجب السنة
 والمشتب وهو يدل يستفاد
 (ومن بعد فحرفة) وهو التام من
 ذي الحجة (الى ثمان) صلوات
 واحدة (الله اكبر) قال الشافعي
 يقول الله اكبر ثلاث مرات
 مرات أو سبع مرات ولا يرا عليه

من يعني تأسفها وقوله مر طرف كانه قال من التكبر بعد هذا الماوتة جوى عن القراحصار
وفيه اشار الى ان هذا الجمل اريد بلغها هو لاله الله كثر سقط ما عاين قال فيه وقوله جواب الغافل
جمله وهو لا يجوز على الصحيح وعلق التمر من انه يدل من منبر من نفسه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لغوه وهو ان من لا يعرفه لكونه من عند الله الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجد من سن فيه ضمير يعود
الى التكبر ثم صفة تكبير التشريق ان قول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
وهو اما قوله من الخليل والمشاران الذي في القاموس انه الاصح قال وسماط مع الله
وقيل انه اصاق واصله ان الله تعالى ارجو بل ان يذهب الى ابراهيم بالقدا مكر من سماط الله قد
أخضع اليه لذيخ فقال الله اكبر الله اكبر كلابي بالذبح فيما سمع ابراهيم صوتهم انه بانه بالنبوة
فقال لا اله الا الله والله اكبر فيما سمع اسما عيل كذا مع ما علمه فدى فقال الله اكبر والله اكبر (قوله)
وقيل واجب لقوله تعالى واذا سكر واذا عكر والله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاته لا يصدق
وتكبيراته وقوله في الكتابين لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرعية وهذا قال فيما يبدو بالاعتقاد صحيح ولا أنه واجب بل هو واجب بالاعتقاد بل هو
نظرا له لا يلزم من وجوبه بالاعتقاد ان يكون واجبا كذا من شيء يكون سنة في الأصل وبصرفها
بالالتزام كالنفل والعيب من صاحب التمر حيث جوزه ان تكون السنة بمعنى الواجب جازا وجعل
القرينة قوله وبالاعتقاد صحيح ثم بينه فيما يأتي بقوله أي بسبب الاعتقاد من يجب عليه يجب على المرأة
والمساخر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلزم جله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وسكدها تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
الترنيلاية عن الكمال دليل السنعان من يعني ما ذكره من قوله وقبل سنة واولية النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان فصل على المواظبة المرددة عن التكاثر (تقريب) ما سبق من الخلاف في تكبير
التشريق في كونه واجبا وسنة ثابت ايضا في الجمهور في شخصان القهستاني معز بالكافي (تكميل) الا ان
المعدودات هي أيام التمر في واما بالاعلومات هي أيام التمر عند المغيرين شرنيلاية عن البرهان قال
وقيل كذا هذا أيام التمر في وقبل المعلومات يوم التمر ويومان بعده والمعدودات أيام التمر في انتهى
(قوله) وبه اعتدلا ما مان (لانه) اكثر وهو الاصول في العبادات ويرجع الى الامام قول ابن مسعود لان الجمهور
بالتكبير بدعة فكان الاحتياط اقل لولي احتياط وقد ذكروا انه مائة دين بدعة وواجب يؤتى به
احتياط او مائة دين بدعة وسنة ترك احتياطيا محط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا كرا الاستيعاب
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي الجنتي والمعل والفتوى في عامة
الامصار وكافة الاصهار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلفت اوصيعة وضاحا فالاصح ان العبرة
بقوله دليل كافي المحامى القدسي وهو منى على ان قولها في كل مسئلة ترى عنه ايها كافي المحامى
أضالوا لا فكيف بقي بقول صاحب المذهب وبما يدفع ما في الفقه من ترجيح قوله هنا وقد تفرق
المشايخ بقولها الا ان يلزم من مائة دين بدعة وواجب اصطلاح فانه ترك كالسنة فغير بقوله بعض
وفيه نظرا لذلك كرو في الفقه يتي على عدم جواز الاحتذاء بقول الامام مع وجوه قوله وقد قال بذلك
جاءه من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجة وصاحب البداية أيضا حيث قال في الفقه يس
الواجب عندي ان يعني بقوله أي خيفة على كل حال والعيب من صاحب البحر لتبرير به جاز كذا في
كتاب القضاء وهل الخلاف في التكبير به راو يستدل بهذا على كراهة الذكر كره راو قد صرح ابن مسعود
قال أقدم اجتمعا للتبليس لرفع الصوت ما أرا الا امتدحين (قوله) شرطا قائمة ومصر (وقال) ثبت
اختصاص التكبير بالمرء علم الامن للشارع بمنزلة الخطبة فيثبت له أي التكبير بالتشريق ما يشترط للجمعة
الا ما سقط اعتبار من السلطان والمحرمة في الاصح والخطبة كافي المراجع ويرى عليه الزاوي وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصلاة في بدته
فقال شيخان الصلاة فرض الله عليهم كان
فما من ابن عمر يد ابد صلاة الظهر
من اول أيام التمر وبه أخذ الشافعي
وقال كبارهم كره وعلى ابن مسعود
يد ابد صلاة الظهر من يوم معرفة وهو
مذهبنا واختلفوا في ختمه فقال ابن
مسعود قطع بعد صلاة العصر من يوم
التمر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام
ابن حنبل ابتداء وانتهى وقال على قطع
ابن حنبل ابتداء من آخر أيام التمر في
بعد صلاة العصر من صلاة وبه أخذ
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامامان ابتداء وانتهى وقال علقمة
ابن عريق قطع بعد صلاة التمر من آخر
أيام التمر في وانتهى به الشافعي ابتداء
وانتهى كذا في شرح النظام (شرح)
متعلق بقوله سن أي سن التكبير بغيره
(قائمة ومصر)

المجرب وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن الصام من شروطه تعقب في النهر ان الوقت من شرائطه اعني
 امام التكري حتى فواته صلاحي ايامه فقتلها في غير ايامها وفي ايامهم القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
 قضاها في ايامهم تلك السنة حيث يكبر لانه لم يرتفع وقتهم كل وجه واذا لم يشترط السلطان اوثابته
 فلامعنى الاشتراط الاذن الصام وكانها مستغنى عن كرا السلطان عنه فربما ان يقال من شرائطها اي من
 شرائط الجمعة المجامعة التي هي جمع والواحد هاجع امام جماعة فكيف مع ان يقال ان شروطه اي شروط
 تكبير التكري في شروط الجمعة انتهى واقول ان المتصور ان جملة لا يقيدان تكون جماعتهم رابت
 بصفة المحوى انه احاب بغير ذلك (قوله ومكوبة) اي مفروضة على الاعيان فجماعة وتخرج غير
 المفروضة ولو تزاد كذا صلاة المجازاة لانها ليست مفروضة على الاعيان وكذا صلاة العبد كافي للفرق ولكن
 في البحر من المجتبى للجنون بحسبكون هقب صلاة العبد لانها تؤدي بصحابة فاشبهت الجمعة واعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بصحابة ان سكان يوم عرفة او يوم العر يوم الجمعة حوى من ابن
 بونس فليست (قوله وجماعة مستحبة) خرج جملة النبا والاعراف والا لعبد في الاصح دعي المجموعة
 خاف ان يلحق خلاف الاصح ولهذا اضر فيه الشك لكن لو ثبت على ضعفه لكان اول من التفتير لان التفتير
 لا يقبل الا ان لا يرد قوله وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبد وان سكان خلاف الاصح
 شربلية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملامته لقوله من حوى واقول الاعتراض
 على الشارع بعدم الملائمة بين التعبير بالوجوب والمعية لا يقبل الا اوضحه عنه التعبير بالسنة العلم الان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استغنى عن كلامه من موافقته للصف في القول بالسنة حيث حكم الوجوب
 بقبل ويمكن الجواب عن عدم الملائمة ان يقال قد ظهر له هنا وجه اعتبار القول بالوجوب (قوله وقال
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقوي على قولنا في هذا ايضا انه من السراج لانه شرع بها
 للمكتوبة فيؤدي كل من يؤذيها وله ان المجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنس الذي يورده كان
 حاصلا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بال رجل القيم) في
 التفتير قيد القيم كلام بطر ارجحة الايضاح والاصلاح حوى وحاصله ان الوجوب لا يقتضي مفارقة ما اذا
 كان الامام مقيما ولم يذال في المرد ويصير مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالأقامة قيد في اقتدى فقط
 ثم ظهر ان تقييد الشرائح بالقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحيث لا يفرض على الشارع
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو اي المحوى من المفهرات ونصه واعلم ان المسافر ان
 اذا هو اولى بجماعة في المصر الاصح كافي المفهرات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصل بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عدا أي خيفة وعندهما عليهم
 التكبير انتهى ومن هنا قل ان ما ذكره في الدرر ويصير على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطق ان كان الامام الخ أي الامام المسافر دل على ذلك سابق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تختلف بالتكبير لان صورتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر بما استأوا واجب
 وحسبها يجب على المسوق لانه مقتصر على تكبير مع الامام بل بدقه ما نقله في فواتها
 لا تصد وفي التلبية تصد بصر عن الخلاصة (مروج) يأتي المؤتم بتكبير التكريق وجوب وان تركها امامه
 لاداءه بعد الصلاة والاخر كالمنسوق ورد الامام بصود السهل لوجوبه في غير تمامها بتكبير لوجوبه
 في حرمتها بالتلبية لغيره ما علمهما ولو بد بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تقته) حكى
 عن ابي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسمعها عن التكبير فكبر بهم او خيفة وقدا سئطعن هذه
 الواقعة انشاء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركها الامام بخلاف سجود السهل لانه يؤذي
 في الصلاة فكان الامام فيه حقا اما التكبير فانما يؤذي بعد الصلاة لا فيما قبله يمكن الامام فيه حقا كما جزمته
 التلاوة وتدر المراد بصلوة واجب اداؤها خارج الصلاة بجماعة ممن ليس معه في صلاته شربلية ومنها

ونكتون بجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال القيم في الامصار يجب
 للمكتوبات بالجماعة فلا يصح على
 القوي والمفرد والمسافر ان صلى
 بصحابة والمرأة وان حلت بجماعة
 وقال هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو تروا ومسافرا او مفردا او امرأة
 (والاقتداء بالرجل القيم يجب)
 التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا يعيا غلظه طاعه لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنه انه بنى للاستاذ
انما تفرس في بعض اصحابه الجوران بقدره ومنه انه بنى لغيره من الناس حتى يظلموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي
ان ينسى حرمه استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى ساهن التكبير بمر

(باب صلاة الكسوف)

من اضافة المحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى محبيه كافي تفصيل السبكي وقيل من اضافة
الجنس الى نوعه كافي لفتح وقوله بالصلوات ما يؤيدان بانماحة وقدم الصلوات به على الاصح يقال
كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر افعال المجوهري الاجود لانه يقال كسفت
القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا انخفاضه والشمس اما كلاً
او بعضا سبب جلولة القمر بيننا وبين الارض جوى وفيه اشارة الى ان ذلك من باب من اهل الادب
مجدافى قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبارى صرح الكفا
فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرة أى القمر والكسوف ذهاب ضوءه وروى محمد هذا النوع فلهذا
الكسوف فاذا اطمعن عليه الماذ كره التبريد لى واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا تنفوخها والكسوف آية من آيات الله
المخوفة كافي النهاية واما السنة ففي البخارى كافي البخران الشمس والقمر لا يتكفان موت احدهما
الناس وليكنهما آيتان من آيات الله فاذا راى قومه فصولا وفى رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت
الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكفها الله يعنى ويلزم كافي اختصار قال بربرى فى
ابن عبد العزيز

(باب صلاة الكسوف)
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوءها واسودت (صلوات ركعتين
كالنفل) أى بلا اذان وقامه ركوع
واحدا ركعة الواحدة وقال
الشافعى ركوعين

الشمس طالعها ليست بكسفة * تنبى عليك تقويم الليل والقمر
روى نصب نجوم امامه انه مفعول لكسفة اول تنبى وبارى على انه فاعل تنبى والقمر منصوب على
المية والفع لا لاطلاق نهر قال فى الصحاح رثيت الميت رثيته ورثته ايضا اذا كبته وعددت محاسنه وقال
التقارنى المرفوعة على وزن المحدث مصدر رثا وتشفيد اليه خطا وتعلم ذلك بعنهم فقال
ورثية بلا تشديد با * كمدة ومن شدد فمخطى
(قوله ركعتين) بيان لاقلة مقدارها وان شاء اربع او اكثر كل ركعتين تسليتين او كل اربع نهر من
النبى والبدائع والاربع افضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) فى عدم الاذان والاقامة وعدم
المجوز فى الاوقات المذكورة وفى طاعة القيام بالقراءة والادعية التى هى من خصائص النفل لان قيامه
عليه السلام فى الاولى كان بقدر البقرة وفى الثانية بقدر آل عمران وقيل ينقص القراءة ان شاء لان
المنون استعاب الوقت بالصلوة والمدعا فاذنا خفف احدهما لمطلو الا تمركب قرا فمما احب
كالصلوات المكتوبة واما الركوع والعبود فان شاء قصرهما وان شاء طوعهما جوى عن البرجندى
(قوله بلا اذان الخ) وينادى الصلاة جامعة ليصلىوا ان يسكنوا اجتماعا جوى وفى البرجندى من المتقط
اذا انكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوهم الى الصلوات جوى (قوله وقال الشافعى ركوعين) لماروت
طائفة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع هجرات
ولنا ما روى في قصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطل فيهما القرآن وقد روى الرضا عن جماعة من
الاصحاب منهم عبد الله بن عمر وعمر بن عبد الله بن بكر والنسابة بن بشر والاعشى هذا اولى مواضعه
الاصول ولا حجة له فيها وانه ثبت ان مذهبا خلافا لذلك ولا يروى عنه عليه السلام صلى
ثلاث ركوعات فى كل ركعة ولرب ركوعات وخمس ركوعات ولم يأخذ الشافعى بما زاد على

ركنه كونه على ركوعه فهو حرام بما زاد على ركوعه واحد أو ثلث أو بل ما زاد على
 ركوعه واحد أو عليه السلام طول الركوع فإنه عرض عليه الجنة والتسوية بعض القوم فرغوا من ركوعهم
 أو ثلثوا أو غفروا أو فرغوا من ركوعهم أو فرغوا من ركوعهم على عادة ترك ركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه
 وسلم راكعاً ركعتين فجلسوا ثانياً وثالثاً كذلك ففعل من خلفهم كذلك فجلسوا منهم من ذلك من النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم روي كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومن هذا الاشتباه قد قيل إن كان في آخر الصلوة
 فعاثته كانت في صف النساء من جاس وصف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله
 عليه وسلم لم يفعل ذلك في المدة إلا مرة فمفسر أن يكون الكل ثانياً فطمان الاختلاف من الزيادة لا اشتباه
 عليهم وقيل إنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليصير حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعاً طالعاً
 عليه أصح من غيره (قوله إمام الجمعة) بتقدير إمام الجمعة بيان لتعقيب قال لا سيما ويؤيد في كسوف
 الشمس ثلاثة أشياء إمام الوقت والموضع الذي تصل فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا
 في موضع آخر لم يضرهم والآخر أفضل ولو صلوا وحدهما في منازلهم لم يكره أن يصح في كل ناحية صريح (قوله
 وقال أبو يوسف يصير) مقتضاه أن من لم يعلم أي حقيقة في عدم الجهر والمحصل أن كلام الهداية يقتضي
 أن مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كالأمام شربلالية ثم نقل من الجمهور أنه روى عن محمد
 روايان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية أنه باجاء أصحابنا لأنه لم يتقبل فيه إلا انتهى وخطبته عليه
 السلام لما كسفت الشمس يوم مني سيدنا إبراهيم ليست إلا للرد على من زعم أنها كسفت تلوة نهر
 (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور وأما وجهه على قوله فوجأ فأنشد
 (قوله وقيل واجبة) واختاره في الأسرار وتفسيرنا أنه لا ينبغي الوجوب لأنها لا يادون كل واجب على
 الفرائض زاد نهر والدليل على الوجوب أمر عليه السلام إذا رأته شيئاً من هذه الآيات فافزعوا إلى
 الصلاة واستظهر السكال أن الأمر للندب ويؤيد في الشربلالية من أنه صلاة ما قام مع النبي صلى الله
 عليه وسلم وأما ثبوتهم ولم يتقبل أنه أنكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) يعني على
 تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق من البرجندى وقوله في الشربلالية وكذا
 يطيل الركوع والصعود كافي البرهان يصل أيضاً أن يكون المعنى إن شاء كما قدمناه في أن يقال ظاهر
 ما سبق من البرجندى يعني أن أفضل التطويل في القراءة متصل بقراءة سورة البقرة في الركعة
 الأولى وإن كان حافظاً لمسا وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الأولى الفاتحة وسورة البقرة إن كان يحفظها
 أو ما بعد ما من غيرها إن لم يحفظها ثم شربلالية عن الجمهور (قوله ثم يدعوا الإمام بعد الصلاة) مستقبل
 القبله وأما ما يستقبل الناس وجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتد على قوس أو صاع كان حسناً
 ولا يصعد المبر للدعاء ثم من الخطأ وأما بكلمة ثم إن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة
 في الأصح يصير فقوله الشارح بعد الصلاة تصير مع ما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تعجل الشمس)
 تحديث المغيرة بن شعبه أنه عليه السلام قال إن الشمس والقمراً يتان من آيات الله تعالى لا يتكفان
 لموت أحد ولا حياة فأنشأوا في قوله ما قدروا الله وصلوا حتى تعجل الشمس وهذا يدل على الوقت بهما
 وهو السنة بلي والمرا من قوله حتى تعجل الشمس كمال الاعتناء لا يتأخر شربلالية من الجمهور فإن
 لم تعجل وغربت برك الدعاء أيضاً جوي (قوله أي وإن لم يحضر إمام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى
 أن قوله ولا معطوف على جملة من حضرا المفهومة من السياق جوي عن القرا حصارى (قوله صلوا)
 فرادى في منازلهم على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرة وفيها أيضاً إذا إمام الجمعة
 والمبدين القوم بالصلاة ثم إن صلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم فيها إمام جهنم جوي عن البرجندى
 وهذا يخالف لما سبق من البصر من أنه يكره أن يصح في مسكن ناحية لهم إلا أن يكون ما سبق مجعولا
 على ما إذا كان بدون إمام الجمعة فتزول الخالفة وأما ممنعوا من الصلاة بالجماعة أن يحضر إمام الجمعة

(إمام الجمعة) بالقول لا يكسوف (لا
 جهر خطبة) وقال أبو يوسف يصير
 وهي مستوفى واجبة وغرائبها
 ما أحسنه الأفضل أن يطول القراءة
 فيها (ثم يدعى) الإمام بعد الصلاة
 تعجل الشمس) والدعاء بعد الصلاة
 سنة (والأى وإن لم يحضر إمام الجمعة
 معهم صلوا فرادى) ركعتين أو أربعاً

تحرز اهل الفتنة لانها مقام جميع عظيم فهو كذا النساء صلبن خلافة الكسوف فرادى ايضا جوى
 عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان ياخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي اخذها
 الاخر بل يقتضون الصلاة والمعا فرادى كما في الشرع بلالية (قوله أى كما يصلى في خسوف القمر فرادى)
 لانه قد خفف في عهد عليه السلام مرارا ولم يعمل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع الضمير باليل
 بعد ما تاملوا اليك وهو سبب الفتنة ايضا فلا يشرع بل يضرع كل واحد لنفسه زباني وقوله فلا يشرع
 صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي التهر قبل الجماعة حادثة لنا لكانت ليست
 بسنة انتهى والصريح على الطائفة وتصورها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبى اجتنابه لهم منبه
 عليه السلام عن التشبه بالكفار يخفنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
 حسنة) وكذا البقية كما ذكرنا المعنى ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلا لا تحسوف حسنة وكذا
 البقية انتهى وقال الحموى يظهر المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يبدع فاعلموا لا تحسوف
 المسلم ذلك وما زاد ما لم يوجده حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الخلعة الخ) أى الخلعة
 المأثمة والريح الشديدة والازل والمصاويق وانتشار الكواكب والضوء المائل بالليل والنجم والامطار
 الدافقة وعدم الامراض والخوف الغالب من المدقوق وذلك من الافراع والاهوال لان ذلك كله من
 الآيات المخوفة زلزال وفي قوله المخوفة الخلف والابصال أى الخوف منها وقوله وهو من الامراض شامل
 للطاعون والدعامة رفعه كما فعله الناس في مجمل مشروع وليس في طاعون في الشهادة لانها تارة لا يسهو على
 هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعامة رفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
 ينوي بآرائه تهرود كرا الجاوى في مشكل الاسفار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
 اسرائيل فاذا سمعتم به ارض فلا تدموا عليه واذا وقع ارض وانتم بها فلا تفرجوا فرادى عنه فقال ان كان
 يصل لودخل وابنى له وقع عنده انه ابلى بدعوه وتوخر فجاويع عنده انه قبل بخروجه لا بدخل ولا
 يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
 بأس بان يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية امره ان يكون كالأقلام المدقوق وقد ثبت
 سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعامة في المشاوارع ان ما اعترضه السيد الحموى على الشارح
 في قوله وكذا الخلعة حيث قال كان يكفه في حل كلام المصنفان يقول وكذا الخلعة انتهى يبنى على ما وقع
 له في نسخة من ان الخلعة في ليست من كلام المصنف اما على ما في نسخة فلا يثنى ما ذكر

أى كما يصلى في خسوف القمر فرادى
 وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
 خسف القمر صلى الامام الناس في
 المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
 ركوعين ويصبر وقال في السبوت
 ركوعين في خسوف القمر حسنة (و)
 الصلاة في خسوف القمر حسنة أى
 كذا (في الخلعة والريح والفرع) أى
 الخوف
 * (باب صلاة الاستسقاء)
 وهو طلب السقي والتساقية بين
 البابين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماشية من الغير وشربا طلب المطر من الله عند حصول المجده على وجه مخصوص قال
 العلامة الحموى ويعني ما قبل
 ترجموا اليستقوا فقلت لهم فقوا * دعوى شوب لكم من الافواه
 قالوا صدقت ففى دموعك متقع * لكنها مجزوجة بدمها
 وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أو دية وانهار بشرى من متناو يسقون دولهم وزودوهم أو يكون
 ولا يكتفى لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ناهى عن قول الشارح
 كصاحب التهر وهو طلب السقي بان المعنى القوي وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناوله شرب
 واسقاء جعل له شربا منه انتهى ولكن كلام المعنى يقتضى انه بان المعنى الشربى حيث قال السقي
 يضم السين وهو المطر وفي التهر بلالية الاستسقاء ثبت بالكاتب والسنة والاجماع انتهى وأراد الكاتب
 قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابها القطع فقلنا استغفروا ربكم الآية (قوله والتساقية الخ) وأخر

جلا لا استقامه الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه ولا تأتى جماعة بلا خلاف
 بخلافه نهر واقصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة
 لا يوقف على تلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستقامة بخلاف الجواب ان قيل به أحد
 لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستقامة متفاد عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك صحيحا
 لا بداهة المناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قوله ان قال فيها الجواب
 بل ذلك يعقوبه لان الجواب يادته على وصف السنة وإلى هذا أشار في الدرر الفتح بقوله واختلف
 في استئذان صلاة الاستقامة فهذا أثر انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستقامة تؤدى جميع
 العظم) فيما بالنسبة للاستقامة منبهة لقول المصنف له صلاة لا يجمعه سوى واجب جفتا بان المراد
 من قوله تؤدى جميع العظم أى صفة اجتماع الناس وحضورهم وهو استئذان صلاتهم بجماعة
 انتهى (قوله له صلاة لا يجمعه) أمام مشروعتها لا ينفرد فلا يخل مطلقا وأما في مشروعية الجماعة
 فلقول محمد بن الحنفى الكافى لأجله فى الاستقامة أنه لما دعا بلسانه عليه السلام أن يرضى جردا وعلنا
 عن عمره سعد المثير ودعا واستقى ولم يلسنه عليه السلام في ذلك صلاة أحد شيئا وهذا يند
 ان الجماعة فيه مكرهة وفي الدائم ظاهر الرواية أنه لا خلاف في الاستقامة أى بجماعة بدليل ما عن الثاني
 سألت الامام عن الاستقامة فيه صلاة أو دعا صحت أو عطله قال أما بجماعة فلا ولكن الدعا والاستغفار
 وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لا في أصل المشروعية وجزءه في غاية البيان عن شرح الطحاوى
 والاول البين بكلامه نهر وسكنا الحوى نقل عن قراصرى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة في
 الاستقامة ونصه لا يتقبل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا يجمعه) لانها تتبع
 الجماعة ولا جماعة فيها عند مشربلية (قوله ولهد دعا) أى يدعو الامام قائما مستقبلا القبلة او قاعا يديه
 والناس قدود مستقبين القبلة يؤمنون على دعائه بالله استغنا عنها هنا ثم شامرا بغد خاتلا
 غير رايت محلا لمطابقا دائما وما أشبهه سراوهر اثر مشربلية عن البرهان وأما في ذلك ما روى عن أنس
 انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من ماب كان قدودا الرضا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
 فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت الموائى والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يقضى ما قال فرفع
 صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس فلا والله ما رى من صاحب ولا
 قرعه وما يبين بين سلع من بيت ولا دارا فطلعت من ورائه جماعة من الترس فلما توسطت السماء انتشرت
 فأمطرت قال أنس فوالله ما رأيت الشمس ستنأى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
 فادع الله تعالى بمحكها فقال صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حو السبل والاعيانا اللهم الى اكلام
 والغراب وطلون الاودية ومنايات النعير قال فالتفت وتبر شافنى في الشمس قال شربك فسألت أنس
 ابن مالك اموال رجل الاول قال لا أدري وابساحت دار القضا لانها يتبع في قضاء عن عمر الذى كتبه
 على نفسه لست مال المدين وهو غائبة وعشرون ألفا من حاوية وهى دار مروان شيخنا عن الفاضل جصاص
 والاكام جمع اكلهم والى الربة والتل المرتع من الارض والغراب جمع الغراب وهى الراوى والمجال الصغار
 وقوله وما يبين بين سلع من دارنا كيدلقوله وما ترى في السماء من صاحب ولا قرعة اذ كان بينه وبينهم
 دارا وازان تكون القرعة موجودة حال بينهم دار ثم اعلم ان ما روى في دعائه عليه السلام في الاستقامة
 ما روى عن ابن عباس قال دعا عرافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد مضيتك من
 قوم لا يتزودهم براع ولا يضرمهم قبل فبعد المنيبر فمعا له تعالى ثم قال اللهم اغثنا ضاعنا الخ مناسق زاد
 الطحاوى فاعترضه ضار وقوله غشا أى طمر لوضعتهم ايم أى يفت الخلق خبر وهم يسعهم والمضى
 الذى لا ضرر فيه والى ما فهمت فاهم ودالعا والممن لصونهم وما عظم المبر وكسر الراوى بعدها ما

ان صلاته الكسوف والاستسقاء ثلثي
 جميع الخطايا كصلاة العباد اولان الانسان
 خاتمين حالة السرور وحالة الحزن فلما
 فزع من بيان المبادئ حالة السرور
 شرع في بيانها حالة الحزن (اله
 صلاة الجمعة) والاضحية (و) (اله) رعاها

ما كتبه من المراجعة وهي انخصبوا أرضي انخصبتوه بروي مرعاب من الميم وسكون الزاوية
 السالوة وحده من الزاوية وروى مرعابا لانه الميمه ثنتين من فوق وهو ما يقع فيه الابل وبلغا
 هو الذي طبق الارض والبلاد مطروعة وغدا يفتح المال الكثير الميم والميم وقيل فطره كذا رضى الطفل رغب
 رابت أي غير مطبوخ فيضنا عن المنبع قال والميل العباب الذي يحلل الارض بالمطري وهو قوله سحا
 أي سحابة من فوق والقزعة قطع من العباب وسلم جبل المدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جله سيدا لرسال المطر زيل مطر وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار للدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحمدي
 في الحاشية ثم رابت بقطعه من البرجدي مانه واراد الدعاء بطلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والا فالدعاء بطلبه انتهى فعلى ما ذكره البرجدي يكون العطف للخاصة وهو كذلك وشبهه ما سبق منه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه اتعاده بخصوص طلب المطر فنه واهل ان رواية أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي القساع على ما نقل عنه المحمدي والعزالي أي
 يوسف قال ان شأنا رفع يديه وان شأنا اصابه وقل شيئا عن المصاحبة انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء رفع يديه حتى يرى يامن ايده أي كان لا يرفع يديه بكل الرفع
 بحيث يرى يامن ايده ولو لم يكن عليه ثوبا الا في الاستسقاء لانه ثبت ان عباد الله يرفع اليدين في الأدعية
 كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء دعا قاتلها رافعا يديه قبل وجهه لا يصحوا ربه راسه انتهى
 (قوله وهو رواه عن أبي يوسف) فيكون من أبي يوسف واثان قال الشافعي والاصمعي ان ابا يوسف مع محمد
 ومثله في النهر لما مروى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلبه فله مرة وتركه
 أخرى فليكن سنة كذا في الدعاء وهو هذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنة لا في
 أصل المروية نهر (قوله بمجماعة) ذكر الكرخي انها فاجتاز الناس بغير ان الامام لا يصلي بمجماعة
 اتفاقا جوي عن القساع قلت يمكن جعل ما ذكره الشافعي من ان الخلاف في الصلاة بالمجماعة على ما اذا نزلوا
 بانه (قوله وضبط صلاة العيد) يستفاد من قوله صلاة الصلوات الخمسة بعد الصلاة وبه صرح في
 الترمذي لا يقتصروا وقال ابو يوسف ضبط بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد بن عيسى بن ميمون
 الخطبة عندهما الاستسقاء كذا في المجاهرة واهل ان ماسبق من رواية أنس يصلي ان يكون لله الامام
 الا عظمى عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلي لان يحج بها الله احين في مشرعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام بعد المنبر فلهذا الخ ويمكن المجاوز من طرف الامام فهو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وبثله لا تلت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنه نفي شيئا (قوله الانه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحمدي عن القساع وبثله ما في
 شرح الجمع لان للخطبة حيث قال انه يكبر تكبيرات الزاوية كذا في صلاة العيد ونقل المحمدي أيضا عن قرا حصارى
 مانه وقال محمد بن علي الامام ركعتين بمجماعة وتكبيرات الزاوية وجهه بالقرآن وتكبيرات لان عليه السلام
 صلى بها أي بمجماعة ركعتين صلاة الصلوات الخمسة والمحال ان المسئلة مختلفة فيها كافي الحد (قوله سواء كان
 اماما او مقعدا) ظاهر قوله بعد وقال الشافعي الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق للمعنى قوله سواء
 الخ بيان للشعب عند الامام فيشكل بما قد ثمننا من عدم الخطبة عند الامام لان يقال انه تفرع من الامام
 على قولهما كافر معسائل الزلزلة وان كان هو لا يراها وتقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمجموعة بل المراد عدم شيئا والى ذلك يشير ما قد ثمننا من اللداية (قوله وقال الشافعي غلب
 الامام بداه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولا في حنيفة انه دعا فمعتبر بسائر الأدعية ولم يروى من فعله
 كان تقاؤلا واهل ان من يانه لا يتمايل من ابتلى به تأسبه عليه السلام واجبي ما نه علم بالوحي ان الحال تقلب
 من قلب الداء وهذا لا يتأني في غيره فلا تفتي في التماسي نهاية وفيه ما فيه بحث اذا حصل في فعله عليه

واستغفار عند أي حنيفة وهو رواه
 من أبي يوسف وقال محمد بن عيسى
 من أبي يوسف صلى ركعتين بمجماعة
 بلاذان وقامة وصحرا بالقرآن وضبط
 صلاة الصلوات الخمسة فيها تكبيرات
 (القلب بداه) مطلقا سواء كان اماما
 او مقعدا وقال الشافعي غلب الامام
 بداه دون القوم

السلام كثر الشكر فاما ما شئت دليل المخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد بن وهبان والامام في قوله وقالوا لانا في قلب الامام ما كان فهو عازا وهو وقت القلب خطيب حقيقة (قوله وقال ملك قلب الامام انا مني صدر الخطبة) ناهي كلام الشارح حيث عزا ذلك للامام ما كانه ليس هذا لا اعتناء هم ان القلب عند القتال به من الخشنة يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة وليس كذلك كافي الشريعة لانه وفيه وقال محمد بن وهبان انا مني صدر من الخطبة وهو أي القلب يا تصغيف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندي على ما نقل عنه الجوهري وصفة قلبه الى اذان بأخذ يده اليمنى الطرف الايمن من جانب يساره ويسده اليسرى الطرف الايسر من جانب يمينه وقلب يديه يخلط ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليه يساره والمكس انتهى (قوله ولا حضور ذي) لقوله تعالى وما دعا لك الكافرين الا في ضلال ولا نه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لا يستزال الرحمة وانما تنزل عليهم بالعتق بل في وقت الكمال بانه ان ارد بالرحمة الخاصة فمتنوع وانما هو لا يستزال النيت الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هذا ولكن لا يمكن من ان يستسقوا وحدهم لا حق ان يقولوا فقد تنوع به منصفاء العوام والخواص ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان كان مخصوصا بطلب فقد تنزل به الخفية خصوصا لانها مع التوبة وتقدم الصلاة وهم وان جازان سقوا فهم مع ذلك بمنزل القنعة في كل وقت ولا شأن به بكرة الحون في جمع يكون كذلك بل وان ترقى امكنتهم الا ان يهرولوا وسرع وقصور بذلك آثا ويشتد فكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين ثم ينال من استانه والحاصل ان همة منهم من المحصور وليس عدم استجابة دعائهم كقصة السد الجوهري فخرج بانهم لا يعنون من المحصور حيث كانت الفتوى على جواز استجابة دعا الكفار استدلالا بقوله تعالى حكايه من ابليس قال رب انظر الى يوم يحشون قال اللهم انظر في بل هله المنع انما هو خوف ان يصل به منصفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فحصل له لا ينبغي تمكينهم من الخروج للاستسقاء اصلا لا وحدهم لئلا يفتن به منصفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال ملك ان خوجوا لمعنوا) ظاهر ما هم عندنا يعنون من الخروج المنفتح وافق جوامع المسلمين او افرادوا وافي المنفتح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين فلو خرجوا بانفسهم لا يعنون اتفاقا انتهى نظريه الجوهري بان هذا منصفاء ملك لا هذا انتهى وأقول ما في المنفتح وافق ما في الشريعة لانه السكاكي ونه وخرج اهل الفتنة مع انفسهم الى يمينهم وكناهم اوالى الصراخ لمعنوا من ذلك فعل الله يستعيد دعائهم استهبالا لمخلفهم في الدنيا المنع في دعوى الاتفاق نظر ولهذا قال في الشريعة لانه السكاكي ونه وخرج اهل الفتنة مع انفسهم الى يمينهم وكناهم ففتن به منصفاء العوام انتهى (قوله وانما خرج من الخ) ويستثنى من الخروج محسنة وبيت المقدس فيستعون في المسجدة كره الكمال قال الجوهري وايذ كرا المدينة كانه لضيق مسجدها وأقول قال في الشريعة لانه لا لاهل المدينة ان يستعوا في المسجدة النبوية لانه لا اشرف من محل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة ايام) مستأجرات ويستحب للامام ان يهرج بسلام ثلاثة ايام قبل الخروج والتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب خيشة او رقة متقلبين متواضعين خاضعين فتناسكس رؤسهم ويخضعون الصدقة في كل يوم قبل تروجهم ويحذرون التوبة ويستغفرون ويستقون بالصفحة والشيخ والبهاثر والصيادون والسعدون الاطفال من اطفالهم واهلهم ويستحب ان يخرج من باب الايمن من جواربهم وان خرجوا بانفسهم لا يبقوا في البيت لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة النصارى عند ثلاث عند لقاء الجحوش واقامة الصلاة وتزول اليه انتهى (قصة) لا يراى في الخروج للاستسقاء على ثلاثة ايام لانها متضررة بل لا يراى الا عند الضرر قبل الايام بالاطلاق لانه لا يراى الا عند الضرر

وقال ملك قلب الامام انا مني صدر الخطبة وهذا التوضيح كان مرعا ان كان نجمة وهو كاجل اعداء أسفه وان كان مدورا أي جنة جبل الجبابرة (لا حضور ذي) والامر على الامام (لا حضور ذي) وقال الملك ان خوجوا لمعنوا (وافقا) يخرجون للاستسقاء (ثلاثة ايام)

فی ذلك بالنقل ثم يحیی معنی كنه ومنه قول الترمی

أجل الموی أسفاوم التوی بدلی • وفرق المجرعنا المجرع والوسن

والا فانه لازم هو المقدم في الأساس يقال ألبسته علفرا اذا بيشته سبانا لا لوم عليك بعدد مزی زاد فقال
ومعنی كنه مال متیق (خاتمة) خروج منی من الایام بالناس يستقون الله تعالى فی رواية أعلنه
سليمان فاذا هو بمجرع زافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من أجل هذه الخلة
رواه الحاكم من أبي هريرة زافدي رواية ولولا الهائم لم يقطروا انتهى

(باب صلاة الخوف)

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجمهرة وبخالفه ما في الدرر من ان سبها الخوف والتوفيق كما في
الترنيلة انها من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سبها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما ساقى في المتن من قوله ولم يميز بالأحضور عدو حتى
لو وجد الخوف قبل حضرة العدو ليس له ان يصلي كما ذكره الرجندي ونصه اغتصوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو ليس له ان يصلي قال السيد المجرع
ويغفم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرعية قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى
وخالفه ما ساقى في كلام الشارح عن الحقيقة وبسبب نحر الاسلام (قوله والمناسة بينهما الخ) قال في التهر
كل من الاستقاء والخوف شرع للعارض الا ان الاستقاء لما هو هو قطع الطر وهوذا لا يختار
وهو الجمها والثاني من الكفر انتهى وقدم العساوي على الاختياري لان العارض في الاستقاء اثره في
المشقة والصفة وفي الخوف اثر في الصفة جوى (قوله بالا اعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين
وهما الاداء بجميع مضامير اولان الانسان حالت حاله السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره بأفعال هو انظر جوى ووقع في بعض النسخ باعتباره دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدي الزايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأنت لهم الصلاة لاية شرط لا قاضيا ان يكون عليه السلام معهم ولان الهامية صلوها بعد التي صل
الله عليه وسلم زبلي وقوله تعالى ولما كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى فتنهم أمواتهم صدقة تظهرهم وترحمتهم بما وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يخص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء ولان المطلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم بعدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الهامية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية ومن ابي
يوسف انه يجعله مضمين اذا كان العدو في جانب القلبة فيصرون كلهم معه ويركون فاذا وجد معهم
الصف الاول والصف الثاني يصرونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا وجد معه واحد وهكذا يفعل في كل ركعة وانجبه عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك على ولي وجه الاستدلال من الآية ان الله تعالى جعلهم
طائفتين قوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم ثم من الصلاة قوله ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الزايتهم كلهم لم يفتهم حتى يفتلهم خط الزبلي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفتهم
حتى مع ما سبق من قوله فاذا وجد معهم الصف الاول والصف الثاني يصرونهم الخ قلت الظاهر انه
ان تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني فيصرون فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم في ركوع الركعة الثانية وهكذا لو كان ممكن ذلك لانهم

(باب صلاة الخوف)
والمناسة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف ان استأخذ الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية إلى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من
غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كأي دل على عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى أن يكون الخوف ليس
بشرطاً أيضاً) يعنى وكلام النهاية يقتضى أنه شرطاً جوى في المحاشية لكن قد يقال قرب العدو مستلزم
لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودته شرحه الصريح بهذا لضعف بالفتح ونصه وليس اشتداد
الخوف شرطاً عند العامة إنما الشرط حضرة العدو وكما يصريح به المصنف آخر الباب إذ حضرة العدو
سبب الخوف فأقيم مقام حقيقته كذلك في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوطه في الإسلام الخ) المراد أن
فيه تقوية ما اقتضاه كلام الصفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لا حقيقة للخوف) عطف على ما تقدمناه
من قاضين في شرح الإجازات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر أن الخوف لا يستلزم
ليس في عمله جوى وأقول هذا ينبغي على أنه تقريب على ما اقتضاه كلام الصفة وصرح به في الإسلام
وليس كذلك بل هو تقريب على كلام صاحب النهاية عطف على الشارح وأن كان ظاهر قوله والمنقول
عن الصفة الخ يقتضى عدم اختياره عند علمنا لأن الخوف لا يفتك من قرب العدو غالباً ولا أنه قول لبعض
قط (قوله من قولهم) أى قول عاصم جوى (قوله من عدواً واسع) عطف السبع على العدو
من عطف المايين لأن المراد الأول من بني آدم ثم نبالة فسقط اعتراض السيد المحمدي على المصنف بناء
على أن المراد العدو ومطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه أن عطف
الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على أنه لا اختصاص للواو بما ذكره إذ حتى تشاركوا واعلم
أن خوف الفرق ومحرق كالسبع كافي في المجاورة ثم الظاهر من كلامهما صلاة الخوف مشروعة بشرطه
وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يصف تروج الوقت خلافها في الدار من جميع الأنهر قال ثم رأيت في شرح
البحارى للصيني أنه ليس بشرط إلا عند البعض حال القيام الحرب انتهى (قوله من الوقت لأن الوقوف)
أى من وقت المعركة لأن وقتاً لا لزوم الذي صدره الوقوف لعدم محتته حساً ولأن التوقيف أيضاً
خلافاً للقرار حصارى لأنه ليس المقصود أن يصلحهم وأقرب بل أن يصيبهم بإزاء العدو سواء كانوا أقرب
أو أبعد جوى (قوله طائفة) مفعول وقف يعنى حبس جوى (قوله وصل طائفة ركعة الخ)
هذا أن طلب الكل الصلاة حمله بفعل ما ذكره لقطع المازعة عند قول كل طائفة منهم من صلى مع
الامام وإذا لم يتأزموه كان الأفضل أن يصلحهم طائفتين فيصلى هو بطائفة وأمر من صلى بالآخرى
زبلى ولا فرق بين ما إذا حaskan العدو بإزاء القبلة أو لا ومع كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى
ثلاثاً لا قراءة أن كان من الأولى وقراءة أن كان من الثانية والمسوق أن أدرك ركعة من السبع فهو من
أهل الأولى والآخر الثانية نهر وأعلم أن الطائفة التي صلت مع الامام أو لا إنما تقتضى للعدوى الثانية
بغير طريق راسه من السبعة الثانية وفي غير الثانية إذا قام الامام من التشهد الأول إلى الثالثة وأعلم
أن الجوى ليس متعيناً في وقت مكانها ووقت الطائفة الفاضلة بإزاء العدو مع كنههم كروافعين
سبعة المحدث أنه غير بين الأقسام في مكان وضوئه وبين السور وهو أفضل كفى الكافي انتهى فعلى
هذا ينبغي أن يقال في مثلثنا أن القيام في المسكن الذي أنشأه الصلاة أفضل جوى وأقول
ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو الأفضل عدم عوده لما فيه من جليل المنى
ينبغي أن يكون عدم العود أفضل في مثلثنا أيضاً (قوله أو كان في العير) فلو أبده بقوله أو كان
الفرص ثانياً ولو جسة أو صيداً فافهم من على لكان أولى وهذا في الجملة والصلوات كان في المصير
أوقائه جوى (قوله ويركعتين في الرامى لو كان مقيماً) فلو صلى بالأولى ركعتين فاضرفوا
الأوحداً منهم فصل الثانية مع الامام ثم اضرف فصلاته تامة لأنه من الطائفة الأولى وما بعد
الشرط الأول إلى الفراغ أو أن اضرفهم زبلى قبل قوله ومن قاتل صلاته أصلها مقدمه أنه
إن أنزل اضرف ثم اضرف قبل أو أن عوده صح لانه أو أن اضرفه مالم يجرى أو أن عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس شرطاً عند طائفة من اصحابنا
يجعل في الصفة سبب جواز صلاة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخلاف ومن غير ذكر اشتداد الخوف
والخلاف في المبسوط والمطب إلى هنا
وكذا في الصفة يقتضيان أن يكون
والقتول عن الصفة يقتضيان أن يكون
الخوف ليس بشرط أيضاً في مبسوط
فخر الإسلام والمراد بالخوف عند
البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف
تظهر من قولهم وتعلمنا في معالها
صلاوة كما أن لفظة التمسك في معالها
من عدد واسع وفي من الوقت لا من
الوقوف (الامام طائفة بإزاء العدو وصلى
طائفة ركعة) واحدة (أو كان مسافراً)
أو كان في العير (وركعتين) في الرامى
(لو) كان مقيماً

وأشار المصنف إلى أن السامع في البعرة إذا لم يمكنه أن يرسل أعضائه مساعدته لا يصلح أن يصلي فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فإنه يصلي بالأيام ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركائنا يفيد عدم جواز ما مع المني فمكننا
 مع السج واعلم أن المراد من قوله لغير اصطفا أي لغير الاصطفا بأزاد العدوك في الشربلية ونه
 ولوركب فصدت صلته عندئذ لأن ركوب عمل كثير وهو لا يحتاج إليه بخلاف المني فإنه أمر لا يمنعه
 حتى يصطفاه إزاه الصدوات تبي ومنه يعلم أن ماسق من قوله لوصولها لا يصح أراد به المني حال
 اقتضاها (قوله فرادي) قبله لا نهالنا تصور بمساعدة لعدم الاتحاد في المكان إذا كان راكبا مع
 الإمام على دابة واحدة فإنه يجوز اقتداء المتأخرين بما تقدم إذا ما هم ركب من ركبا وفردا نصب على
 الحال المتداخلة أو المترددة وفردا جمع فرد على غير قياس كافي الصالح جوي (تسمية) حمل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مضرب عندنا وليس واجب خلافًا لما في وما لا يحملنا ظاهر قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا ساجد على التذلل لأن جهلنا من أجله فلا يجب فيها كافي البرهان شيخ
 حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر فنه عن الظهيرية قال تعالى هذا لا تصنع من
 البغاة قال شيخنا ووجهه أن العاصي في السفر مدونه وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور مدو) ولشرعوا فيه والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانصراف: والاسبب الرخصة وبكسه
 لشرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الانصراف في أوامره لوجود الضرورة وفي قوله ولشرعوا فيها
 ثم حضر العدو الخ ظهر ظاهر جوي وأقول الظهير في فيها الصلاة مطلقا لا يقيد صلاة الخوف على طريق
 الاستفهام (قوله ثم ظهرانه سوادهم) أي سواد العدو وحيث أنه لا حاجة إليه ما قبل صوابه ثم ظهرانه
 عدولان التصويب ينتهي على ما وقع في النسخة من قوله ثم ظهرانه سواد يدون الصغير (قوله وان
 ظهر فخذ للناج) مقيد بما ناقضوا من العائمة المصروف فإذا لم يجاوزوا ثم تبين خلاف ما نقلوا و
 استقصا كن انصرف على ظن المحدث بتوقف الفساد على مساواة المصروف انظر انه لم يصد
 شربلية (قوله لا يجوز صلاتهم) الا الامام لعدم المقد في حقه شربلية والله أعلم

*** (باب المجتاز) ***

انجم العيني لفظة الاحكام الى المجتاز ثم قال وهي من اضافة الشيء الى سببه اذا وجوب بحضور المجتازة
 واحترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لوقيل صلاة
 المجتازة يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور المجتازة انتهى واجاب شيخنا بقده الله برجته باستقامة
 اضافة الاحكام الى المجتازة بلا حاجة الى ذكر صلاة وقوله اذا وجوب بحضور المجتازة لا ينص الصلاة
 فان وجوب جميع ما يطبق بالمتن تفصيل وتكفين وصلاوة وجل ورد في بحضوره والاحكام شاملة
 جميعها انتهى (قوله لاذ ركلا الخوف الخ) هذا المناسبة بالنظر لخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقا فذكرها في الترحيح قال لاشك انها صلاة من وجه لا مطلق
 فهي متعلقة بعارض هو آخر ما عرض لي في دار التكليف وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل
 الصلوات فكيف وقد اجتمع الا ان هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أنها يكون نعم كتاب
 الصلاة يتركها حالا ومكانا انتهى (قوله لان الخوف قد مضى اليه) يظهر مرجع الضمير البارز
 جوي وقال شيخنا مرجع الموت المعلوم من المجتاز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحيا وقيل هو
 عدم المجتازة مما من شأنه المجتازة من التلويح (قوله والمضي الخ) أي على الفتح (قوله والفتح الميت)
 أي لا يقيد كونه على السرير وعليه اقتصار العيني (قوله وليه المتضر) هو من قرب من الموت يقال فلان
 احتضر على بناء الجوهول اذا مات لان الوفاة حضرته أو لا شك الموت وعلامات احتضاره ان تضرخ

فردا في الأيمان إلى أي جهة تدرو
 ومن مجتازهم صلوات جماعة ومضرب
 جميع لعدم الاتحاد في المكان (واختار)
 صلاة الخوف (لا حضور مدو) أي
 بطريق الحقيقة وبما لا يمكنها ما إذا كان
 بينهم من نظر واحد وان راوا سوادا
 أو سوادا فصلاوة الخوف ثم ظهر
 انه سوادهم حضور صلاتهم ان ظهر
 غير ذلك لا يجوز صلاتهم
 (باب المجتاز)
 لما ذكر صلاة الخوف اعلم بان المجتاز
 لان الخوف قد مضى اليه وهي
 جنازة والعامة قوله بالفتح والمعنى
 الميت على السرير واذ لم يكن عليه الميت
 فهو غير ميت فكأن في المجتازة بالسرير
 وقال ان الاعراب المجتازة بالسرير
 السرير والفتح الميت وقيل هـ
 لنتان ومن الاصحى لا يقال بالفتح
 وانما سميت جنازة لانها موضوعة
 من تحت التي فهي ميتة وانما جمع (ولي
 الغرض

قدامه فلا يتصان وينعوج انفه ويغضف صدقاه وقد جلدته بالخصه لان الخصه تتعلق بالموت
 وتسد جلدتها وسحب لآقربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتلوا سورة يس واسحق بعض المتأخرين قراءة
 سورة آل هود بنفي احضار الطبيب وخرج من عنده الحامض والتفاح معراج وقال لكل لا يمنع
 حضور الجنب والحامض وقت الاستحاضة شرب لبانية (قوله القبط) لا تبع عليه السلام لما قدم المدينة
 سأل من الراعي معروف فقالوا في يومى بثلث ماله للشوا ومضى ان وجهه الى القبلة كما احضر فقال
 عليه السلام اصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصل عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
 واذهب عنه جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيهه القبلة غير ثلثي عن أبي القاسم وقوله والى المختصر القبلة
 مقيد بما اذا لم يبق عليه فان شق تركه على حاله والمرحوم لا يوجهه نهر من المعراج ويتركه من قبل
 بالسيف قصاصا له بوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام اصاب الفطرة رأى الاسلام (قوله على شقه
 الامين) وهو السنة فمستأني والمضاد في زماننا ان يلقى على قتاه وقدمه الى القبلة قالوا لانه اسهل
 لخروج الروح ولا يتركها ووجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا تقولا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتقبضه
 وشده عليه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم انما تلقى على القفا فيرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
 القبلة دون الحامض زبلي والاضاع لغير بعض أنواع احداهما في حالة الصلاة يستلحق على قتاه والثاني اذ
 قرب من الموت يضع على شقه الامين واخذوا الاستقاء والتساقط في الصلاة عليه يبيع على قتاه مترتب
 القبلة والاربع في القصد يبيع على شقه الامين ووجهه الى القبلة ههنا كذا توارث السلف (قوله
 ولحق المختصر الشهادتين) لم يرتفعن المرحوم والمقتول قصاصا وانما ههنا بلقنا جوى (قوله وهي ان
 يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمر بها وان الشهادتين على جميع التهادتين وبلقن عند النزح قبل
 الغرغرة وتبديان يكون الملقن غير متمم بالمرة بقوة وان يكون ممن يعتقد فيه الجحيم فيذكره كعادته
 بهر اصحابا ما ياتي بهما تكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 ولا يه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد عقاده فيحتاج الى مذكرونيه على التوحيد زبلي ومضى النهر
 بعد قوله فيذكره كعادته الشهادتين آخر كلامه للامر بها قال السيد الحموي لعل الصواب ابدال قوله للامر
 بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ معنى التصويب بما فهمه من ان المراد من الامر بها المختصر وليس
 كذلك وانما امراد الله عليه السلام امر بذلك ولو اتي بها مرة كفاها ولا يكثر عليه ما يتكلم به جاني وانما ظهر
 منه ما هو حب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موفى المسلمين جلالة على انه في حال زوال عقله ومن
 ثم اختار بعضهم المحكم بزواله في هذه الحالة ولم يرتفعن المنيون والاصم والانس والضعف الذي لا يعقل
 قال في النهر وبنفي تلقين الاولين واختلاف في تلقينه بعد الموت فقيل بلقن لظاهر قوله عليه السلام
 لقنوا موتا ثم شهد ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية ثم اذا ارجعنا كفى الحديث من
 قريب عن الموت زبلي وقيل لا يؤمره ولا ينهي عنه وفي التزديد القينس التلقين بعد الموت فعليه بعض
 مشايخنا في الفتح التلقين على ثلاثة اوجه فله مختصر لا خلاف في حسنه وما بعدا نقض ما سئلنا من
 لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلافه وهو اذ تم دفعه جوى وكيفية بعد الموت على القول به
 يا فلان يا فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضى بالله ربا و بالاسلام دينا وتحمدهم الله عليه وسلم
 بناقيل يا رسول الله واذا لم تعرف اسمه قال بنسب الى حواء نهر من الحواشي وفي المجموعة تلقين الميت
 في القبر مخرج عند أهل السنة لان الله تعالى يصيه في القبر (قوله التلقين واجب) كذا في القنية
 والمختار وفيه تمجيد في القبرية وهذا التلقين مستحب الاجماع وهو في المنسج والمعراج ونهر جوى
 والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسل الطفل
 الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسل في القبر واجماع أهل السنة لكن يلقنه للملك
 فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما يدريك ثم يقول له قل دنى الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عنه (أي وجهه الذي قرب
 من الموت الى القبلة على شقه الامين
 (ولحق المختصر الشهادتين) وهي ان
 يقول آمين ان لا اله الا الله وان شهد
 عن محمد عبده ورسوله والتلقين واجب
 على اخوانه وخلائه وقال الثاني
 بلقن بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لا يقننه بل يلهمه الله حتى يصيب كما قال
عيسى عليه الصلاة والسلام في الهدى وروى الضحاك عن ابن عباس أن الأطفال يشلون عن الشافق
الأول والأسوال لا يصح بهذه الامتداع طاعة المتقدمين وقيل هذه الامتداع في البرازية السؤال
فيما استقر فيه المستحق أو كله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في ثاوت أماما لتقبل مكان آخر
لا يستل ما لم يدفن ثم نبلا في دعوى الاجماع على أن الطفل يستل نظرا لساقي ومن لا يستل بطني
أن لا يقنن ولا يصح أن الانبياء لا يشلون ولا أطفال المؤمنين واختلف في أطفال المشركين ودخولهم الجنة
أو التنازل وكفى الموت لشره ليه الله من ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احني ما دامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر من السراج ويستحب طلب الدوام من الميراث محدث اذا دخلت
على المريض خرا من دمه فان دعاكم كدما ملاككة واختلف في قوة اليأس فقل لا تقبل توبته كما علمته
بان بغير روحه المحقوم وهجرت جوارحه عن الافعال وقوله من الاكافر فهدا الحق في المحكم بالموت
فمكلا لا قبل التوبة ولا الايمان لا يسلطون فكذلك في هذا المأكله قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا دعاهم الموت قالوا اني نبتة الآن ولا الذين يقولون وهم كفار قد سدوا بين من تاب
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت وهو وقت القبول وهو المرام من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
تقبل توبته لا امانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله قل
يا عبادي الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله بغفر الذنوب جميعا واجب من آية
التساوي وقوله يا عبادي فاصبر فقتعة في عدم القبول لا مكان حل التوبة فيما على التوبة عن الكفر بقرينة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول
توبته لا امانه والفرق كما في النيران الكافر احني غير عار فله الله ويتدنى ايمانا وعرفانا والفاقي عارف
وحاله حال البقاء البقاء اسهل الخ (قوله فان مات شيئا خيرا) وقد اختلفوا في موضع على بطنه سيف
أو حديد مثلا ينتفخ بدود كراحموي المراتب والمهدي واقصر في الغاية على وضع الحديدة وقال انه مروى
عن الشعبي والهيان تينة شحي بنخ اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حموي والذي في البحر المحي
منبت القصب من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغض عينا) بذلك جرى التوارث ولان
فيه قصيبته انزل ترك على حاله يبقى فليح المتظر ولا يؤمن من دخول المواقف في جوفه والماء عند غصه
ويقول مفهدهم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم سر عليه امره وسر عليه ما بعده
واسعه بقاتلها واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زيلبي (تنبية) اذ اقامت المسلم توضع يده اليمنى
في الجانحة الا عن والسر في الايسر ولا يجوز وضع الدين على صدر الميت كما تنهيه الكفرة لانه عليه
السلام امر بذلك ولا بأس باعلام الناس بجمته لان فيه تكبر الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريم من الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد بذكره بانادى عليه في الأسواق والازقة لانه
نبي الجماعة لانهم كانوا يمشون الى القبائل يمشون مع ضريحه وكانوا يحولون وتسميدوا والمحال ان الاعلام
يجوز له كره على الاصح بعد ان لم يكن مع تسميد كره وتخصم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شر زبلبي عن البكال (قوله ووضع الميت عند الفسل الخ) كذلك ذكره العتيق تعالى حيث قال واذا
أرادوا ضله وضع على سريره والاشه كما في ابي ان يضع على سريره كمنات ثلاثا فتره نداءوا لارض
ولا ارفع عند القرآن حتى يضل تنزه القرآن من قياسات الميت كتحبه بالموت قبل فحاسة عشت وقيل
حدث كما في امداد الفتح وفتح في المرح على القيل الثاني جوارها كقرا متاخذت وضعه فرض كفاية
بلا جبايع واختلاف في حبه فقيل المحدث المال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) (فقتل) (فشد الحياض) (فغش)
عينا وضع (البس عند الفسل)

المقل قبل الموت وأنه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصودا على أعضاء الوضوء لانه لما كان نظير
الحماية لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدى غسل جميع البدن الى المخرج اعتقافا لقاس وقيل السب هو
النجاسة لأن الاذى لهم مسائل فيقبض بالموت قاسا على سائر الحيوانات التي تلامس فله النجاسة احتباس
الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه قبل وضع طولا وقيل
عرضا والاصح انه يوضع كيف تسر انتي ومنشا الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراء حصارى ونقل
عن البرجندى ان بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كافي حالة المرض اذا اراد الصلاة بايديهم
انتارا للوضع عرضا كما يوضع في القبر انتهى (قوله الجهر) لغة في الجهر يقال في المصباح الجهر بكسر الهمزة
هي الجهر والمخنة والجهر بمختلف الهماء بتغيره من عود وغيره وهي لغة ايضا في الجهر انتهى (قوله
ثلاثا وخمسا وسبع) كذا في الكافي والكمال وفي الزلي لا يراد على خمس وقوله على سرير جهر يشيران
ان السرير يصير قبل وضع الميت عليه وقال في النهاية يغسل هذا عند اداء غسله اخفا على النجاسة الكريمة
(قوله وسرورة) لان سرها واجب واختارها حرام كعبون النجى ويستمر ما بين سرته الى ركبته بشدة الاراز
عليه هو الصحيح كناية الحماية ولقوله عليه السلام لم يأتني في غشي ولا ميت زيل فلو اني الشارح
كلزم المصنف على اطلاقه متناولا لخطيئة وغيره لكان اولي ولا فرق بين الرجل والمراة ان عورة
المراة للراة كالرجل (قوله الخطيئة في ظاهر الرواية) يتبرأ وره في الهداية وغيره انما اذا سترها
لفعل في يد نورة وغسلها تصابيح منها نهر (قوله وفي النوادر يستمر السر الى الركبة) تقدم من
الزلي انه جزء بتعبيه وعنايته في شرح العيني حيث حكى التصحيح قبل (قوله وجد) من ثيابه ليجنبهم
التنظيف وتغيبه عليه السلام في خيصة خصوصية له قالوا بغيره كذا لان الثياب تسمى فيسرع عليه
التعير بهر (قوله وفيه) فيبد اوجهه لا يغسل يديه الي رصفيه والي الذي لا يغسل الصلاة وضوءا
زيلا وعليه في النهر بانه لم يكن يحس غسل قال وهذا يقتضي ان من بلغ جنونا لا وضوءا مضاولا لم يملكه
لا وضوءا الا من بلغ سالما انه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى واقرا الحموى (قوله بلا مضغضة واستنشق)
ولو جنبا بلى هذا ذكره الخلفاء في من ان الجنب مضعف ويستنشق غريب مخالفا لمذهب الكعب شلي
في شرحه واقول ما ذكره الخلفاء في بقية على مذهب الامام ومافي حامة الكتب ببقية على مذهب الصاحبين
بديل ما ساقى في الشهادته ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعندهما الا ان ما وجب الجنابة يقطع
بالموت والا امام ان الشهادته عرفت مائة لا رافعة ومافي الدين قوله ولو كان جنبا او حائضا او نفسا فعلا
اتفاقا انتهى القطار كما في امداد الفتاح مستقدا من شرح المقدسي فيه فظهر ظاهره وقد راجعت الشر بلاية
فرايت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضغضة واستنشق الا اذا
كان جنبا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجده لفظا لاتفاق لهما والخلفاء في
له شرح مختصر القدوري (قوله خلافا للشافعي) اعتبارا لما في الوفاة بالجمعة فكما ان النسل لله لا يتم
الا بالخصف والاتساق فكذا البت ولنا وهو العارقي ان اتراج الما من فم الميت واغسله لا يمكن فيتر كان
لمخرج واستحسن بعض العلماء ان يغسل الفاسل على اصعب نورة يصح بها اسنانه ولفاته وشقيقه ومغفره
وعليه عمل الناس اليوم ومع رأسه في المتأرولا يؤخر غسل رجليه شر بلاية واختلافه في اتمامه فنقد
أبي حنيفة ببقية مثل ما كان يستحب حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن بلغ نورة
على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت فبالضامير اذا لا ستره
فغفر نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يفي حنيفة ان موضع الاستقباء لا يخلو من النجاسة فلا بد
من ازالها اعتبارا بما في الجملة انتهى بلى (قوله مقل) قال التيمي يعني قد أغسل فاشارة الى طاق النهر من أمن
الاغلا من الغلى والغلى ان لا يلام قال الحموى واسم المفعول انما يعني من المتعدي ودل كلامه على ان
الحمار أفضل مطلقا له كان عليه وسخ أم لا ولم أره لاولي ان يكون الماسحوا له ولها انتهى (قوله وهو)

(على سرير جهر) وهو جهر
مستوف وهو جهر والتعير
والاجار والطيب قوله جهر في
الذي يدور الجهر حواله
لوسجا (ستره) وفيه الخطيئة في
تأهس الرواية وفي النوادر يستمر
السر الى الركبة خلافا لانه
مضعفة واستنشق وهو
وصب عليه ماء مثل يدر وهو
شعر النسي والمراد بوجه

شعر النبق) والمراد ورثه فبهم هنا أنه حقيق في الشعر مما ذكر في الورد والذي في كلام غيرهم ان الصدر
ورق شعر النبق ويطلق على الشعر نفسه فليقر جوى وأراد الغير صاحب الشعر فعلى ما في الشعر يكون
حقيقة فيها فهم من قبيل المشترك الا ان يكون المراد من قوله ويطلق على الشعر نفسه أى مجازاً (قوله
او مرض) بضم الحاء يجوز في الراء السكن والضم شذيلة عن الصحاح قال المعنى وهو الاشنان ولم
يقدمه قبل الشعر وكذا الخلق في المصاحح حيث قال مرض مثل فعل الاشنان ومثاله فعل في الجمهرة
حيث قال المرض هو الاشنان قبل الشعر واوقف كلامه ليست لاحد الشئ من كاهن ظاهر ولا للتفسير
لانها تقع الجمع والاداء لان كلام من الصدر والمرض مطلوب بشرط لا مباح جوى وذكر في موضع آخر
انها القصير فيجوز الجمع والمخلو ولهذا قال والاى وان لم يرد جذا القراح في موضع آخر ذكرنا انها المخلو
فجوز الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وضل راسه ومجته بالمخلى)
بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع غير لانه لم ينفى في استقراح الوضوء وان لم يكن فالصواب لانه يصل عمله
زلهي والمخلى مشدداً لفعل معروف وكسر الحاء كثر من الفتح مصاحح واقتصر القاضى خاص على
الفتح نهر (قوله والمخلى الخ) صارت النهر بالمخلى نبت العراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله
هذا اذا كان له شعر على راسه) كذا في الزي والزي وانما يقل ومجته لان الطالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس
حتى لو كان أمداً وأرد لا يغسل قال في النهر وهذا القيد أغفله في الشعر (قوله واضجع على يساره) لان
السنة البدنة بالماء وهو يحصل بذلك وذكره اخواه زاده انه يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء الصدر
ثم بالماء موشى من الكافور وهو روى عن ابن مسعود زلهي (قوله وكيفية الغسل الخ) يترى الى ان
ما سبقت من قوله وسب عليه ما مضى الخ وقوله والا القراح وقوله وضل راسه الخ يفعل قبل الترتيب
الذى أشار اليه بقوله واضجع على يساره الخ والى هذا أشار في الترتيب لانه أيضاً هو أصح من ذلك
ونصفه ويفعل به هذا قبل الترتيب الا في ليل ما عليه من الدرن انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول
للمصنف وضل راسه ومجته بالمخلى كما فعل الثاني حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف
وضل راسه الخ لكان أولى لان تقدمه عليه هو من غسل الرأس والمجته بعد هذا الترتيب وليس
ممكن ذلك اذ بعد الترتيب هو قوله واضجع على يساره وسبق في هذا من يديان (قوله الى ما يلي الفت)
بالمجته المجنب المتصل به لا بالمجته لانه هو بهانه يغسل الى ما يلي الفت من المجنب لا المجنب المتصل
بالفت كذا في المراجح ويجوز المعنى الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لان فتتخلف
لازم الاضافة فلا يجوز دخول الفت واللام عليه جوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلين
الاولى بقوله واضجع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد اقامه بضعه على شقه
الايسر ويضله لان ثلث الفسلات مسنونة ويسن ان يصب الماء عليه عند كل اجزاء ثلاثاً وما قبل
ان الثالثة هي قوله وسب عليه ما مضى فيسأل لانه قال يصب وضل راسه ومجته بالمخلى وضل
الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجعل في قوله وسب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر
وما في التنوير وشرحه من انه اذا زاد على الثلاث وتخص ما زاد ازا جبراً لما ان يصل على الجموز يعني
العصة لا الخلل أو يصل ما زاد على الثلاث انه كان محاسناً ولا يخفى ان يسكن اسرافاً كافي حالة
الحياة (فروع) يجوز البت لعدم ما يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوا صلوا وصلوا عليه ثانياً عند ادى
روى عنه لا تعاد الصلاة لو كفروا وبني مضوا يغسل غسل المضو بخلاف الاصح فتح وصل وهو
حامل مثلاً يغسل أو سقط أو جنباً أو ورماً يحصل محدثاً وشبهه وولده روى عنه ما زادوا على
مضوح جازي قبل لانه الفتى والتقييد بعدم الغسل في الميت لا احتراز عما لو كان بعد غسل وهذا في
للمسلم أما الكافر فصلا تحمله لا تجزئ مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في البحر وشغل ما لو كان مشدود
الفرج وهو خلاف ما قد علمه يمكن ان يصل على غير مشدود الفم أو تقوى هو على القول بخاصة عينه وان

(او مرض الام) أى وان لم يصب الصدر
واخرض (والقراح) أى الماء الذى
يرتبط به الشعر (وضل راسه ومجته
بالمخلى) والمخلى غطى الشعر
وهو مثل الصابون هذا اذا كان له شعر
على راسه (واضجع) وكيفية الغسل
ان يصب الماء الى ما يلي الفت
حتى يصل الى ما يلي ما يلي الفت
اضجع (على يمينه كذلك) أى يغسل
حتى يصل الماء الى ما يلي الفت
(ثم اجلس) حال كونه مستنداً الى
أى يجلسه الغاسل ويستند اليه بالي
نفسه

كان خلاف الرابع واعلم ان عدم جوازها يجعل المجتبى مشكك لانه ظاهر حدث لا تصامة بيده وكذا
لا وجه للقول بعدم الجواز ان حشكان بيده تصامة لانه يشكك ولهذا قال الرجل غسل صلبا
يشكك به خاصة فاستجارت صلاته بخلاف غير المشكك (تحفة) تشترط التيمم للغسل لا مقامه
الوجوب عن المكلف لا لفصل طهارة الميت شر بلالة عن الكمال وما في التيمامة غسله أهله من غيرية
الفصل بمجوزي طهارة كافي الترهات في التيمامة لا تخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الثريائي وينبغي
ان يكون الغسل طاهرا وبركان يكون جنبا او افساوا الاولى ان يكون الغسل اقرب الناس الى الميت
فان لم يكن الغسل فاهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت محمدا وان ابقى الغسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز اعتدلا بآخرة والا لواما استشار الحجام مخافة الكفن فاختلوا فيه وأجرة
الحاملين والدخان من رأس المال عتصم الظهيرية قال في التريالة وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكميل) غالبة الميت عن الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع
في موضع فاصاب شيئا نفسه لانه نجس وان اصاب ثوب الغسل فنادم في علاج الغسل فارتش عليه
جما لا يجسد بدمائه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعوم البلوى وعدم امكان الترضيه جوى عن
الواقعات الصغر والصغرة اذا لم يفسد احدا الشهوة بفساها حال والنساء لا يلبس لاعتنائها بحكم
العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم ومن ابي يوسف اكرام بفسلها الاجنبى شيئا من الخياطة وفي
النجى لا بأس بتقبل الميت وفي البصر الاصم انه يجوز للزوج رؤيته وتزيينه وغسل الميت ثريعة ماضية
لماردي ان آدم عليه السلام لما قضى نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا له هذه
سنة موتا كثر تريالة عن الكافي واستيفان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغسل مكلفا
ولهذا تجد اولاد سدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر من ابي يوسف انه لا يوجب
عن الغسل لانا امرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعند محمد مرتين
نوى الغسل عند الارواح وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذم ذكر فيه القدر الواجب وهذا التعليل
كافي التهر يفيدناهم لوصاوا عليه بدون اعادته مع وان لم يسط الو حوب عنهم فقدموا تيمم (قوله
ومع بيمته صغرا رفقا) ليسيل ما بقى في الفرج (قوله ولم يغسله) بالبناء للجهول جوى وقوله غسله
بضم الفين قبل وبالفتح اضاو قيل ان امنيفا الى الفصول فتح واتى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف نصا وقد صرح مرة نهر وقال الشافعي بماد وضوءه اعتبارا به التيمامة ولنا انه ان كان حدثا
فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفى التيمامة فوق الاعمال فلامعنى لاعادته مع قضاء الموت زيلى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايضا اذا جوع ولم
اره (قوله ونشأ الماء) بالبناء للجهول عزى زاده (قوله ثوب) أى يؤخذ ثوبا وثوب حتى يصف
من نشأ الماء اخذ بخرقة من باب ضرب ومنه كان لثي عليه الصلاة والسلام خرقه بنشف بها اذا ناضا
نهاية وضأقه ما في الصحاح حيث قال نشأ الثوب الفرق بالكسر ونشأ المحوض الماء ينشفه نشأ
شربه انتهى ثم ظهر انه لا يخالف وان نشأ ان حشكان بمعنى شرب فيكبر الثوبين من حدم كما
في الصحاح وان كان بمعنى اخذ فبعضهما من حذرب كافي الترياية واعلم ان نشأ يعمدى ولا يتعدى
كافي الصحاح (قوله وجعل المخطوط الخ) المخطوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير
الورس والزعفران في حق الرجال دون النساء حتى وبهذا علم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند
رأس الميت بصر (قوله من اشياء طيبة) اى طيبة الرائحة (قوله على رأسه ونحوه) لورود اثره في الكفن حتى
وهذا المجلل مندوب نهر وكذا موضع المخطوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بآبائه
ابراهيم جوى عن الروضة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة ومن اى حنفية انه
يجعل القطن في مغزيه وقيل بعضهم في مصاعبه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية

(ومع بيمته) مما (رفقا) حتى
لم يبق حتى يسيل منه فتبولوا كنفاته
(وما خرج منه غسل) اى تلك الموضع
(والماء الذي) (ثوب)
(ولم يغسله) (ثوب)
(ولم يغسله) (ثوب)
على بدن الميت بعد الغسل
كما في حال النجاسة لا يغسل
نياه (وجعل المخطوط) وهو صدر
ركب من اشياء طيبة (قوله)
الرفق خاصة (على رأسه ونحوه)
جعل (الكافور على مساجده)
جعل مسجدا للفتح

واستقصاه عامة العلماء شرب ليلته من الفتح (قوله وهي جبهة وانفه الخ) لانه كان يسجد بها لاهضاء
 فقص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الدين عرب من وانفه حتى (قوله ولا يبرح شعره
 ومخيته) وظاهر القية انها شعر عمة حيث قال اما القرين يصدومها ولا نشاط وقطع الشعر فلا
 يجوز نهر لان هذه الاشياء الزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
 عشط فقالت علام تنصون منكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربا
 أو غيره وكذا لا يمتحن باجاءه أو أقرأ القرآن وقت الفصل جهرا وكذا الادمعة ولا بأس به لاسر وتركه قراءة
 القرآن امام الحائز وكذا الذكر والمحب الصحت جوى من المفتاح وسياق في كلام الشارح لكن قوله
 ولا يمتحن اجما عضا فلما وجدته بخط شياحيث قال ولا يمتحن في قول يعقوب بويه يعني انتهى (ثقة)
 تنصون بوزن تكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت الزجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
 الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وصبرت بالاخذ بالناصية تتقرا عنه وبنت عليه الاستعارة للتعبة
 في الفعل الخ مائة فيضاهي الفتح ونقل عن المغرب ناصية نصوت الزجل نوا أخقت ناصيته ومدتها
 وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون منكم كلها كرهت تسريح رأس الميت وأنه لا يحتاج الى ذلك
 فخلته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة المروى خطأ انتهى (قوله ومخيته) من حلف
 الخصاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكرنا بل هي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
 ولا يبرح شعره رأسه ومخيته (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بما يؤمكم كما تصنعون
 به رسولكم ولما سبق من ان هذا بفعل الزينة وقد استغنى عنها ووجه ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
 تسريح شعر الميت والمحدث محمول على التجهيز (قوله ولا يبيض ظفره) الا ان يكون منكسرا والمحال له
 لا يبيض به ما هو الزينة (فروع) لا يبيض الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبره ولا مكاتبته ولا يسلط في
 الشهور وعن الامام الااربعة فلهذا ذلك ولو زمية بشرط بقاء الزوجية عند الفسخ حتى لو كانت مباحة
 وهي في السنة أو محرمة بردة أو رضاء أو مهربة لم تقضه وكذا لو ارتقت بصدومه ثم أسلمت ولو أقامت
 الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدركه الا في السنة الاولى منها وقال لسانه احدا كن طالحا ومات بلا بيان لم
 تقضه واحدا منهم وانما لم يكن السنة الا لاجال يعمها ذوقهم محرم منها وان لم يكن لها أحد فلها اجنبى
 على بده عرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء فعمه واحدة من
 محاربه الا ان يكون له زوجة فتفصله والظاهر في المحتق المشكل المراهق انه يعمها ايضا ولو وجد اطراف
 ميت أو بعض بدن لم يسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجدا أكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
 فيصل على غير ولم تعرض لبيان الفصل والذي في شرح المحوى والبحر انه يسل ويصل عليه ولو وقع
 نصفين فوجد احدا لثمن لا يسل نهر ولا يصل عليه نوح أفندي وانما لم يدر رجال الميت أسلم هو أو كافر
 فان كان عليه سجا المسلمين غسل وان لم يكن فغسله روايتان والصحيح انه يسل ويصل عليه لان دلالة
 المكان بها تفصل غلبة الثمن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن فغسله روايتان
 والصحيح انه لا يسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البنايات علامة المسلمين أربعة انخساف والحقان
 وليس السوداء خلق العانة نهر قال المحوى وأقول في كون لبس السوداء من العلامات نظر الى لبسها لخص
 المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلفت موى المسلمين الكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصل
 عليهم وينوي المسلمين بالبقاء وان كان الكفار أكثر تركه الكل وان استودعوا غسلوا وصل عليهم
 قبل تم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلاف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال المندوفاني
 يفتلهم مقبرة على حسنة وهذا أحوط جوى وكنا اختلفنا في الفتنة اذا كانت حبل من مسل قالوا
 الاحوط دفنها على حسنة ويصل ظهرها الى القبلة لان وجهه الولد لظهره ادر (قوله وكفنه سنة الخ) أى
 وكفنه من حيث السنة والافاصل التكفين فرض كفايه يجوز ان يكون الشيء في أمه فرضا أو واجبا وله

وهي جبهة وانفه ويدها وكفيه
 وقدماء (ولا يبرح شعره ومخيته)
 خلافا للشافعي (ولا يبيض ظفره
 ومخيته) مطلقا وقال الشافعي غص
 شاربته وتعلم الظفار ويرى في شعره الذي
 حقه الا زالة (وكفنه سنة) أى كفنه
 الرجل من جهة السنة

سن في حياته وكيفية جوى وكونه فرض كفاية بالنظر لحاجة المسلمين لامن شخص يلزمه شر نبلاية
 (قوله أثار وقصص ولفافة) نعيلا لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة علم أكثر وهو كقيل الجني الان يسمى
 بالاسكر ولو اوصى بان يكفن بالفسخ درهم كفن كذا لو سطر بحر من الروضه ويكون الباقي مما
 اوصى به مبرا تام جوى عن الخصاص والمذ كوفي غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لنفي كون الأقل مستنوتا ويصور تكفين الرجل في كل ما يجوز له لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحبه الباطن والمجيد وضمره سواء كان يكون تغلفا وفي اقتصاره على الثلاثة إيماء إلى
 ما في التنوير من أن القمامة تترك وهو الأصح لكن في القدر استغنم المتأثرون للعلاء والاشراف وفي
 الشر نبلاية عن الكمال استدلالا بمن ابن عمر انه يعم ويحصل العفة على وجهه ويحسن العسكف
 محدث حسنا وكان الموقى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفانون بحسن كفافهم ولا يملون هذا قول
 المحمدي ونكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر مجول على ما زاد على كفن التل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللغاة كسب ذكره الشارح قال الكمال لا تشكل في ان اللغاة من القرن
 الى القدم وانما أظهر وجه مخالفة أثارا لثابت أثارا من السنة وقد كمال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 الحرم كقضى في ثوبه وهذا هو الرامه أثاره وردا وهو معلوم ان أثاره من المحق انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك الحرم لم يكن غير أثارا رامه وردا انه فيكون تكفينه بذلك كفن ضروري واذا كان كذلك فلا يشك
 به ان أثارا مني كآثار الميت جوى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذ كور لا يحدى بنصافي الاشكال لأن
 مخالفة في الأثار مني واليت لا بد من دليل ولا يشك في دليل مخالفة كان ينفي ان يكون
 أثارا لثابت كآثارا مني اذ هو الأصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصا مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو ص في التوسية بينهما وهو كما في البصرة عليه السلام أعطي القوا في غسل ابنته خرمه والقرن
 هنا يعني الشعر (قوله خلافا لثانيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عساية
 يعني سهوية ليس فيها عمامة ولا قميص ولا ملبس من عدا الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قميصه ليكفن به لبا ما عطاها من عدا الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام ان يعطيه
 وقال ابن عباس رضي الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وسلة
 خمرانية وأحسنة ثوبان والعمل بما روي في رواية صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وسلة
 مع ان ملوا معارض بلرويتان حديث ابن عباس وعدا الله بن سلول والحال ككشف على الرجال
 لمحضورهم دون النساء لجهن زيلي وغير ان بلدا فين شخصان المختار وصول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عدا الله بن سلول لاحتمال انه لم يعدم يكفن فيه بأدوى ثوبه عليه
 السلام وهو النصارى فيكون من قبل سكفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوسته حازرت وصيته
 وبراعى شرطه أوصى بان يقر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان
 يقر في مقبرة كذا يقر ب فلان زاهد راعى شرطه جوى عن روضة الزندوستي ثم قال المجوى واقر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المسأل كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قل المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضى هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مدون
 ولأمال له سواء ان يباع واحد منها للدين وقدم حوائج لا يباع لغيره اذ انفس في حال الحاجة
 وله ثلاثة أثواب هولاء ما فاته لا يزوج منه متى قال في النفع ولا يبعد الجواب انتهى قلت ما نخرق من
 الميت والحي بان عدم الأخذ من الحي لاحتياجه ولا سكفن الميت ثم رأت المجوى ذكر هذا الفرق
 بينه (قصة) أوصى بان يصلى عليه فلان ظفقا ان الوصية باطله لان فيه إحصائلا من الحق التقدم

(أثار) وهو من القرن الى القدم
 (وقصص) خلافا لثانيه

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العتيق الخ) قال في البحر القبح من التكبير إلى القدم
بلاذخار يعني لأنها تقع في قبح المحي ليعب أسفله لشي وبلا جيب ولا يمكن ولو كفن في قبح قطع
جيبه وكبه كذا في التبيين والمراد بالجب الشئ السائل على الصدر انتهى قال شيئا والمراد من قطع
الحجب أزالته وهو القطع لئلا كلفه والذي يحتمل أن يلبى قطع جيبه وليسته ولهد كقطع الكفن انتهى
وضحا لسته بالقلم هكذا بكسر الهم وسكون الهماء الموحدة وقم النون والثالث الثامن قوي بنى أن قال
مأذ كره الشارح من أن القبح من أصل العتيق حكاه الجوى قبل عن المداينة فظاهر ملاءمته بينه
وبين ما قيل أنه من التكبير والذي ظهر أن المقارن غلطه فقط (قوله ولقافة) بكسر الهم قال الجوى
وهي التي تبسط على الأرض أولا وهي أزداء مستحق في الرجدي (قوله مثل الأزار) أي من القرن إلى
القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الأزار من التكبير إلى القدم (قوله وكفاية أزار ولقافة) بقوله
عليه السلام في المهرم الذي وقته منابه أضلوه به وسدروا كنفوني ثوبين زيلبي وهذا رد على من
يختلف ما في المهرج حيث طرد ذلك بقوله حميد المهرم السابق ولهذا قال الجوى وفيه ظن بأن كفن المهرم
السابق ليس كفن كفاية لأن كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الأزار ولقافة من أزار إلى القدم وقد
تقدم أن أزار المهرم من المحفوظات وهذا أي ماذ كرم من التناخير يبقى على ما سبق من المخالفة بين أزار
الحمي والميت وأما على ما سبق من الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا مرد ماذ كرم والوضد في
العتق وكسر هاءه من الحديث وقصته فاته شيئا من المغرب (قوله أزار ولقافة) وقبل قص ولقافة
والأول أصح نهر (قوله وضروية الخ) مقتضى في بعض نسخ المتن على قوله ولقافة قوله وعقد على
هذه شرح الأزار وسكن وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر عليها شرحها كبير وفي نسخ هو سابق منها وعليها
شرح الزيلبي والعنى قال الرجدي والمفهوم من بعض الفتاوى أن كفن الضرورية للرجل والمراد ثوب
واحد أو الغلام المراهق كالرجل والمرافقة كاللثة أما اللثة لم يراهق فإن كفن في أزار ورد ما عمن أوفي
أزار واحد أو لا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصاد على ثوبين أي المرأة
بدليل قوله وكذا الرجل على ثوب واحد لا الضرورية جوى عن المتأخر قالوا والمخفى المشكل كالمرأة
أنه يجب الجمر والعصفر والزعفران احتياطاً نهر (قوله ما يوجد) كذا في أن حصة كفن في ثوب واحد
ومصعب بن جهم لم يوجد شيء يكفى به إلا غيره فكانت إذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه وإذا وضعت
على رجليه تخرج رأسه فأمر عليه السلام أن يخلى رأسه ويصل على رجليه من الأثر وهذا دليل على
أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً لما في زيلبي والمغرب كسافه خطوط سود ويصنع شيئا من المغرب
(قوله وكفنة الخ) الحديث أم عليه أنه عليه السلام أصلى الوافي ضامن أنه ثوبين زيلبي
واختلف فيها في مسلم أنها زيلبي في أبي داود أنها أم حكيم وهو الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
في مقدار وصفته ومن عليه الكفن فإن كان له مال يقدم على الدين والوصية والأثر إلى قدر السنة مالم
يتعلق ببعض ماله حق الغير كإرضاء المبيع قبل القبض والعبد الجاني الأثر حث يكون كفن على
زوجه مطلقاً وإن كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وضرا بخلاف على الكفن باعتبار ما كان
لأن ما عدا من التجهيز كان بفعل حصة فليقع فيه الخلاف أو نقول إن التجهيز ملحق به جوى عن الشيخ
قاسم ولونش وهو يرى كفن ثياباً من جميع المال فإن قسم ماله فعل الزوجة دون غيرها وأصحاب الوصايا
ولونش بعدما نسخ وأخذ كفته كفن في ثوب واحد فإن لم يكن له مال فعل من تزوجه نفقة وإن تعدد
فعل قدر ميراثهم وإن لم يكن له من قبض عليه نفقة فعل بيت المال فإن لم يكن بيت المال معزراً وأمنع لم
فعل المسلمين تكفينه فإن لم يقدر وأما أول الناس بخلاف المحي إذا صدقوا على فيمليس على الناس أن
يسألوه ثوباً والفرق كما في البحر أن المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز عن فعل شئ وقد عتق
أن هم وال كفن به مثله والاعتق به يعني ظاهره أنه لا يجب عليه الأثر كفن الضرورية لا الكفاية

وهو من أصل العتيق ولا جيب ويزيلبي
ويكن (ولقافة) وهي مثل الأزار في الطول
(قوله) كفاية أزار ولقافة وضروية
ما يوجد من يسهل من عنه
وكيفته أن يبسط اللقافة ثم يبسطها
الأزار ثم يضع الميت عليه ثم يقبض ثم
يغطي الأزار على من قبل اللسان ثم من
قل العين ويشد الأزار عليه ثم يغطي
كذلك (وتقدم) الكفن (أن ينفذ)
أنتشاره) سواء من الكفن (ولقافة)
أي المراتبة

الخاص على العام شرطه الواو وان كان مما قواطع عليه وقد قدمه الخالف السالف قد اياه بعض
 المتعقبن معتزنا عليهم بوقوعه بم ايضا واستدل له بصحة ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قلتم
 فاحسنوا القتلة واذا نصتم فاحسنوا الذبحة ثم لم يرد عليه ولقد احكم شرفه وفي المعنى حتى تشترك الواو
 في ذلك وقد وقع خلفا الخاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى الله فاصبها وأمرأة
 يترجمها وأما ثالثا فاحاجة الى دعوى القصص امام المصرو يعلم تقديم الامام الاضطرار الى حيث كان
 معلوما من الاخلاق جوى واختاران الامام الاضطرار الى فان لم يكن فليطان للمصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضى فان لم يكن فامام الحى وهذا يقتضى تقديم امام الحى على صاحب الشرعة وخليفة الوالى
 والقاضى وهو المناسب لاسيما في نهروفيه ان امام المصرو سلطانها جوى عن شرح الشاي وعارناز ابى
 امام المصرو وسلطانها معنى الاحقية في قول المصنف السلطان احق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحى على الوالى فانه مندوب كياسافى (قوله ان حضرة) لماروى ان الحسن بن على بن رضى الله
 عنه لما مات الحسن رضى الله عنه قدم صديق العاص وقال لولا السنة لما قبلتلك وكان سعيد والباقي
 المدينة يومئذ على من الساب شرح معتز القديورى (قوله وذكر محمد بن كتاب الصلاة) يعنى من
 الاصل وهو قول ابى يوسف كفى ان على ثم قال وما فى الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى واقول الذى فى الاز على وذكر كفى الاصل ان امام الحى اولى بها وقال أبو يوسف والى الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما فى الاصل محمول الخ والحاصل ان عارناز الاصل على ما ذكره
 الاز على فالتباد كرم من قوله وما فى الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بان امام الحى اولى من الامام
 الاضطرار بخلاف عارناز الشارح لتصر به بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي القصة من
 انكرها كفر لا نكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان فى الاصاب على الجميع استعماله أو ربما كفى
 بالبعد نهرو صب وجوب الميت المسلم فانها تصاف بالموت ذكر بذكره جوى وركتها التكبيرات والقيام
 وسبقها التصديق والثناء والهداء وأدائها كبرية بمرور وقع وأفضل صفوها آخرها وفى غيرها وأما غيرها
 فتواضع لتكون شفاعة ادعى الى القول شربلاية وجه قوله وهي فرض كفاية كاتى بعد ما عترضة
 بين المطوف والمطوف عليه نهرو (قوله اسلام الميت) ما يتبعه أو اسلام أحد أو به أو ببيعة العارواذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصل عليه جوى من الظهيرة والاسلام شرطه الخاص نهرو
 (قوله ولطهرته) فلا تصح على من لم يفسل ولا من عليه قبضة وأما لطهرته كما كان على المجازة فيعوز
 وان كان على الارض ففي القواعد يجوز في القبة بصدقه نهرو فوجه المجازة ان الكفن حائل بين الميت
 والقباسة وما فى القبة وجهه ان الكفن تابع فلا يفسد الا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع شرطه أيضا
 وفي البصر من القبة الطهارته من القباسة فى التراب والدين والمكان وستر العورة شرط على حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفاقى جوى واقول التقييد بالامام بالخلع الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون القديس فالتقييد به احتراز من هذا جهة لامن جهة اشتراطها لجهة
 صلاحهم أيضا بدليل ما فى الدرأتم بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبهكم لا كالأول امرأة ولوامه لمقود
 فرضها واحدا تنهى ثم المراد بالكن الذى اشترطت طهارته كما المجازة والارض ان لم يكن جنازة كاسبق
 والحاصل ان طهارته الارض انما تشترط على ما فى القبة اذا وضع الميت بدون جنازة اما ما تقدم استواما
 طهارة الارض متفق عليه وفى من الشروط كونه امام المصل فلو خلفه لا يصح لانه كالامام من وجهه
 لامن كل وجه بدليل صحته على الصي نهرو فى الشر بلاية بض المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان يفتى ان يقول بتقديم الميت من التفضل لا التفضل وكذا بشرط بلوغ الامام كفى الدرو غرق
 بينه وبينه السلام بأنه فى السلام لا يمتن التبة وكذا بشرط حنونه أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلاية عن البرهان فلا يصل على غائب وأما صلته عليه السلام على الغائبى فاما لا رفع له

ان حضرة ذكر محمد بن كتاب الصلاة امام الحى
 اولى من الامام الاضطرار وضد الشافعى
 الوالى مقدم عليه (وهي فرض كفاية)
 فقط لا طهارة البصر من الساقين
 (وسبقها) أى شرط جواز الصلاة
 (السلام الميت) فلا يصل على الكافر
 (ولطهرته) حتى لا يصل على ميت قبل
 ان يغسل

سريع حتى وان حضرته فتكون صلواته خلطه على صوابه الامام وحضرته دون الامام من هذا غير ما
من الاكتفاء وانما خصوصية القاضي وقد ثبت كلامنا بالادلة في فتح القدير وامام في البداهة ثالث
وهو انه اذا دعا للصلاة المخصوصة بهر وانظر حكم من قطع رأسه واخذت صلواتها فسل دون المجلدة
وصل عليه هل يصح الصلاة أم لا والمنقول من الشافعية عدم الصحة جوي واقول يصح بهم صحة الصلاة
على أكثره فيها في هذه الصور الاولى وكذا بشرط وضعه فلا يصل عليه جولا على الاعتاق او حمل
العانة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يقمض من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
امام السابق ففي كون الوضع شرطا في اختلاف الاترى الى ما ساقى من انها اذا وضعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فانه باقى به ما لم يتبادل قول وكذا بشرط كونه للقلبة قال في الدرر فلو اخطأ القليل سمعت
ان يقرأوا والا لا ولو وضعوا رأس موضع الزجلين سمعت واساوا ان يقرأوا (قوله تعاد الصلاة هذا الفصل)
اذا امكن غلبه فان لم يكن بان دفن بلا فصل ولم يكن اتواجه الا بالندس سقط وصل على قبره بلا فصل
ضرورتان لم يدل عليه التراب اخرج وصل وصل على قبره بلا فصل ودفن احدته على القبر وقبل تغليب
صحيحه (قوله ثم امام الحمي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولى واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون افضل منه ولقد أحسن التدوير إذ أضعف عن ذلك فهو في جواب
الفقه امام المصنف الجامع اولى من امام الحمي زبني (قوله على ترتيب العصابات) الا لا يصح الا ان
فيقدم الاب اتصافه على الامم لان الصلاة يستتر فيها الفضيلة والاب افضل قال في الجهر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجاهل لعدم
حسابها له واقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الاترى الى ما مر من ان امام الحمي انما تقدم
على الولى اذا كان افضل منه نعم على القدرى كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استحقاقه وهذا
يقضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف لان ان يقدم غيره لان اولادته وانما نحن من التقدم
للاستحقاق فلم تسقط ولايته ولو استوى ولان تقدم الاس غير وانظر ما كان الصغار هم هل تقدم
جوي فالوقد من غيره كان لا يخرج منه ولو احدهما اقرب لم يكن للاس لان يكون غاشيا وصل العتاقة
وايه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلاة على عبدهما ولا يضمن المولى على الامم وقوله في التفرقة
قدم غيره انما اى قدم الاس غير الا صغرا كما استفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان الاب الممنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان المستحكما لم يترك واما ما قالى اولى من الولى وان ترك وفاء واديت ولم تؤد وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى قالوا اولى من المولى لكنه تقدم مولاه احترامه بهر ومن هذا ما قالى النهر
من الخلل والتعبد قوله وكان المال حاضر للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كافي المجاورة
والزوج والمجير اولى من الاجنبي (قوله وله ان يذن لغيره) قدمه بضمهم بانما لم يكن ولي غيره
او كان وهو عبدا ما اذا كانا متساويين فاذا كانا متساويين كان للاخر منهما وأقول لا حاجة الى هذا
التقدم لئلا وجود غيره ليس مانع له من الاذن غاية ما ان ذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا لما بعد فليس له المنع كافي الله وكذا انه باذن في الانصراف سدا قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله اى من هو مؤخرهما) تعبد لغير الولى والامام اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام الحمي مقتضاها جواز الاعادة لولي بعد ما صلى القاضي أو امام الحمي
وليس كذلك على ما ساقى في كلام الشارح من الفتاوى الثانية (قوله اعاذ الولى) ولوصل قبره
ان شاء لاجل حقه للاسقاط الفرض ولهذا اقلنا ليس لمن صلى عليه ان يصل مع الولى لان تكرارها غير
متردد وروايت التقوى من انه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى منصف وحرر قوله اعاذ
الولى ان لامام الحمي ان يبدأ بالان الاعادة حيث ثبتت لمن هو وادى وهو الولى كان نيوبها للاصل
اولى من وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولى والسلطان ان يقول اعاذ بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الفصل (ثم القاضي)
ان حضر وفي بعض النسخ ان حضر
لمن التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي اى ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا ان حضر السلطان ثم امام
القاضي ان لم يؤم السلطان (ثم امام
الحمي) ان حضر وهو الذى صلى
المسحوقه في حياته (ثم اولى) ان
حضر على ترتيب العصابات النبوة ثم
الا بوجه الا بوجه ثم اعمدة (وله اى)
قولى (ان يذن لغيره) على غير
الولى والسلطان وامام الحمي
صها فان صلى القاضي وامام الحمي
لا بعد لانهما مقدمان عليه سندا
في الفتوى الثانية (اعاد الولى) ان
شاء

فبقي بقوله السلطان الحق لانه اذا كان الولي حق الاعادة فمن هو الحق وأولى جوى (قوله) وبصل
 بغيره (بعدمه) وكذا بعد ما دام الحق وبعد كل من يتقدم على الولي زلي وأطلق في الغير فم السلطان حقاه
 عدم إعادة السلطان بعد صلته الأولى وبه جزم في المراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في الجهي بصلته
 وجرى عليه في النهاية والبناء ووقف في البصر بصل ما في النهاية وغيره على ما ذكره من السلطان وما
 في المراج وغيره على ما ذكره من بصره وتعبه في النهر بان كلمته متفقة على انه لا حق للسلطان عند عدم
 حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافاً للشافعي) لانه عليه السلام صلى على قبر
 بعد ما صلى عليه أهله وورد ان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مراراً فوما بعد قوم ولنا ما سبق
 من عدم مشروعية التنفل بها ولذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كواضع لان
 أجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لمخاتته الصلاة على حجر رضى الله عنه قال ان
 سبقت الصلاة فلم أسبق بالعامه وانما صلى عليه السلام على القبر بعد ما صلى عليه أهله لانه هو الولي لقوله
 تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وكذا الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصاً به (قوله)
 فيختص صاحب المني الى التاويل) بان مراد بغير الولي شخص ليس له حق التقدم على الولي وقد أشار إليه
 الشارح سابقاً بقوله أي من هو مؤثر منهما وقول السيد الحموي واعلم ان تخصيص الولي ليس بقيد لانه لو
 صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولي ليس لاحد ان يصل بعداً فضلاً عما ذكره لانه اذا لم يكن
 الولي حق الاعادة بعد ما صلى القاضي أو امام الحق كما ثبته الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا يكاد أحد
 الاعادة بعد ما صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولي بالطريق الأولى (قوله وان دفن بلا صلاة)
 شامل لما انفصل من لا ولايته نهر عن الجهي وفيه نظر جوى ووجهان فرض الصلاة سقط بصل
 الاجهي فانه ان الولي الاعادة متبعة لا لايقاد الفرض ويختص فلا يسبب قوله صلى على قبره اذا مراد
 منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلعي اقامة الواجب بقدر الامكان وشغل قوله بلا صلاة اذا انفصل
 أيضاً وهذا اذا أهمل التراب عليه فان لم يهل التراب وشغل قوله عليه شرب لا يفي عن النفع (قوله) ما دام
 يتنفس) فان تنفس لم يصل عليه لانه شرب على البدن ولا جوده مع التنفس نهر (قوله الى ثلاثة ايام)
 وقيل الى عشرة ايام وقيل الى شهر جوى عن المراج (قوله فيعتبر فيه اكرار اى) ظاهره انه لو شك
 في نفسه صلى عليه لم يسكن في النهر من محله لانه قد علم في النفع لكن تعبه في الجهر والنهر مع غاية
 تركه ما عدا التكبيرات الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في النفع لكن تعبه في الجهر والنهر مع غاية
 السروحى من ان الاربع تكبيرات فانه مقام أربع ركعات فلا يجوز بنا صلاة جنازة على قبره اخرى
 (قوله اى مع ثناء) اختلف فيه فقال بعضهم صمد الله في ظاهرا رايه وقال بعضهم يحول سبحانه اللهم
 وصمدك كافي ما تر الصلوات وهو رايه المحسن من الامام كفا في النهر وظاهر قوله كافي ما تر الصلوات انه
 لا يزول ما ذكرنا وهو خلاف المصنوع وفي المجموعه جعل قراءة سبحانه اللهم وصمدك تفسير لقوله
 صمد الله حيث قال صمد الله اى يقول سبحانه اللهم الخ (قائدة) نقل خضائع الخصائص للضبي انه
 عليه السلام لم يزل غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وجر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار
 بقدر ما سبغ البيت فقالوا السلام عليك ابا النبي ورحمة الله وبركاته وسلم للمهاجرين والانصار كامل أبو بكر
 وجر ثم صفوا صفوا لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وجر ومعهما في الصف الأول حاكم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اللهم ان الله قد بلغ ما نزل اليه ونعم لانتهم وما عفى عني الله حتى أعز الله دينه وقت كلمته
 وأومن به وحسنا شريك له فاجلسنا للناس فيبيع القبول الذي حصه واجمع بيننا وبينه حتى تعرضنا
 وتعرضنا عنه كان بالمؤمنين وفارحاً باليمن ببلاد ولا يشترى عتقاً ابداً والناس يقولون آمين
 ويخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم انما الصديق وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ذلك والى
 يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكبوا ثلاثة ايام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلواتهم

(وله صلى غيره بعد)
 الولي ثم صلى لغيره ان صلى بعده خلافاً
 للشافعي ورحمته وفي نحو من
 الفتاوى العتبية فلا ينافي
 القاضي أو امام الحق لا بعد الولي لانها
 مقدمان عليه فيختص صاحب المني الى
 التاويل (وان دفن) هذا الفصل (بلا)
 صلاته صلى على قبره (بلا) ومن
 اى يوسف محمد صلى عليه الى ثلاثة ايام
 واعلم ان هذا ليس بتقدير لازم
 لانه يتنفس باختلف ايام
 والمكان زمان وصلاة وحال اى
 صفوا ولا يعتبر فيه اكرار اى
 (وهي) اى الصلاة (اربع) تكبيرات
 ثناء اى مع ثناء (بعد) التكبيرات
 (الاولى)

عليه فرائد لم يوثقهم أحدا من جميع عليه لا خلاف فيما انتهى (قوله وقال الشافعي بقرا الفاتحة) لأنها
صلاته من وجه ولا صلاة لا بالفاتحة ولا يقول ابن مسعود ما عليه السلام لم يوقت لنا صلاة كاجزاء فراءة
وفي البرجدي عن الحنفية لا بأس بقراءة الفاتحة بنية التسامع قراءتها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة
تصرح بدليل ما في اللؤلؤة من أن قراءتها بنية القراءة لا يصح وما في الشرنبلاليين قوله في بني الحجاز تأمل
لا دار أيا في كس من مواضع الخلاف استحباب وعاء كما عادة الموضوع من مس الذكر والمرة تكون رعية
حصة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الامام الشافعي يفرقها في الجملة بتعبه
شعنا ما من رعاها بخلاف انما استحب اذا لم يلزم لزكابه كره وفي مذهبه انتهى وهل هذا ما في شرح
الرافعة الصغير لا شرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها نحو ما في الخلاف وقد ثبت عن النبي
عليه الصلاة والسلام في البضاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرا بغضه
السكتاب وقال لتعلموا انهم السنة وصحة الترمذي فيه فخر من وجهه اما ولا فطاني البصر من ان
قراءتها لم تثبت فعليه الصلاة والسلام وأما شافعيان قوله عليه السلام لتعلموا انهم السنة صريح
في صحة القراءات وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في
كتاب المذهب كالصلاة والنفوس واللؤلؤة وغيرهما ان قراءتها بنية القراءة لا يصح زعمنا لا بأس بحل
للعاصرون القراءات فلا حول على ما ذكره الشرنبلالي لانه بحث عاقل للتعقل (قوله وصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم الخ) أقول بنفي ان تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء بعد لقوله في
المجموع قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات موصولة حتى يصل على النبي عليه السلام أولا وأخرا
انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاه بعد الثالثة) جعل في الفتح
الدعاء من الاركان استدل لا بقوله حقيقة الدعاء وتعبه في المصراع في الغلط من ان سنة التمسيد
والدعاء والتسليم لكن نقل الحموي عن البرجدي ما يقتضيه ما افقته ما في الفتح حيث قال لا يبي اذا كبر
أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بانه على ما هو الظاهر من كون التقييد بالي لا حراز
عن غيره الا ان يجعل على انه قد اتفق قال باز يلي وضاعت في الكل الا في التكبير ومشايخ بل قالوا
السنة ان يسمع كل صف الصف الذي يدعو عن أبي يوسف انه لا يصح لكل الجمهور ولا بكل المرجوع عن
الظهير ولا يرفع يديه الا في التكبير قال وفي ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بل اختاروا الرفع في كل
تكبير وهو مذهب الشافعي لان ابن جرير كان يقول ذلك ولنا ما واما الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة
انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة وضع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود بل يلى (قوله وشاهدنا) أي
حاضرنا بدليل مقابلة بالفاتح (قوله وصغيرنا) أي ذنبا اقترقه بعد بلوغه والمراد الصغير في الاعمال
والفرض الاستيعاب والمعنى انفر السبلين كلهم فها في فلا يشك كل عباسي من انه لا يستغفر لمسي
(قوله فاحه على الاسلام) قدمه معناه الايمان لانه مني عن الاقياد فكأنه مدعاه في حال التحيا بالاعان
والاقياد واما في حال الوفاة فالأقياد وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الزاوي
لا يخفى مناسبة الاسلاحة بالجماعة مناسبة الاعان بالوفاة فان الاسلام يكون بالاعمال المكلفة وذلك لا يكون
الا في الجماعة وحصة الدين والاعان مداره الاعتقاد ذلك هو المعبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيتهمنا
فتوفه على الابان) تقية اللهم لا تحصرنا أجرو ولا تغتنا بعدد ووي في اذ كارهة قال أيضا والذي راى بتمني
الاذ كان آخر قوله وشاهدنا وتابنا نحن قوله ذكرنا وانشأنا وصا الماثور حدث عوف بن مالك انه عليه
الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعاه اللهم اغفر له وارحمه وطافه وأحفصهوا كرم نزهه ووسع
مدحه وأغشه بالماء والثلج والبرد ونقمه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبشله دلا خيرا
من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعطاه من عذاب القبر وعذاب النار
شرنبلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الميثقات بحسن الجنتي (قوله وتسليطينا الخ)

وقال الشافعي بقرا الفاتحة مضيا التناه
(صلاة على النبي عليه السلام بعد
التكبير) الثانية وناه بعد التكبير
(الثالثة) والدعاء اللهم انفر مجي
ومتنا وشاهدنا وقابدا وصغيرنا
وكبرنا وذكرنا واننا اللهم من أحسنه
منا فاحه على الاسلام ومن توفيت
منا فاحه على الايمان (وسليطين
بعد) التكبير (الرابعة) وليس بعد
التكبير (الرابعة) دعاء سوى السلام في
ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقابرنا منك عذاب القبر مصداق
النار وضد الشافعي رحمه الله يسلم
تسليحة واحدة

وروىهما المتصاع القوم فتح قال في الترتيل لانه من الله قول قاضيان لا ينوي الامام المستفي
 تسليم الجنبه بل من عينه وساروه منه في محضر الطهرية والجمهورية (قوله فلو كررنا
 يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على الغائب كرر أربع تكبيرات وثبت عليها المان توفى ففجعت
 ما قبلها بل في هذا الجنب لانه لو كررنا لا يتبع اختفا محمدي بخلاف المبدأ اذ قل ثلاث تكبيرات
 فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى لو قاروا الامام حدا اجتهد لا يتبع ايضا من شرح الجمع والمخلاق فيما
 اذ سمع التكبير من الامام فلو من المتأدى تاخرا جاعا محمدي وينوي الاقتناع بكل تكبير وانما على
 الاربع كما في العبد شعر وقوله وينوي الاقتناع بوجه احتمال شرعه قبل الامام والتأني بالفتح
 اسم ملاك الحجة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزاوي في العبد قوله حين اشتغل لملته بالخطا
 تحققة الجلالة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان الحقائق حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما
 الخطا في التسامع (قوله وهو المختار) وفي التبر عليه العتوي وفي الجمهور به حتى (قوله ولا يستغفر
 لصي) ويحتمل واستغفر لانه لا يستغفر (قوله فرما) فحتم نهر (قوله أي أبرامتنا) كذلكه
 الصبي وضرب موده في الصبر بلزم التكرار في قوله واجعله لنا أبرافالا ولي ان يقول ساخطا من صلح
 والديه لان المراد هو الذي سبق الوارد على المسامحة فيهم باعتبار جوده وهو دعاء له ايضا تقدم في
 الخبر لا سيما وقد اوحى احسان الصبي له لا يوبه بل بما اوجب التعليم والفرق بينه وبين الثواب ان
 الثواب هو ما يحصل بامور الشرع والاجر هو ما يحصل بالمكملات لار الثواب لتقبل الصبي والاجر بدل
 المنفعة وهي تامة للصبي ولا يكره اطلاق احدهما على الآخر نهر (تسمية) ثم ارجع صرح بانه يدعى بسد
 العبد للصلوات وينبغي ان يدعى بها كما يدعى بالتبر (قوله ذرا) ضم الدال وسكون الحاء الفتحين أي
 نهر ابا قبلين ذنرت التي اذ نهر الفتح (قوله وينظر المسوق الخ) ولولا ينتظر وسكرا لتفسيدي
 تكبيره عندهما لكن ما اقام غير مبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار اداءه لانه لا يكون
 شارفا ويستند في هذا التكبير مع ان المسوق في الفتحة انه يكون شارفا عليه فيعتبر ما اداه نهر وقل
 ليس المراد من عدم اعتبار ما اداه لانه لا يكون شارفا بل المراد انه لا يصير به وعلما بصد بعد فراغ
 الامام بغيره المسوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه في محبت لا يجتري به وعليه اعادته اقام قضاء
 ما سبق به فكذلك هذا وجبت في الفتحة لا في الصلاة في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
 لا ينافي صحة الشرع ووجه ثم ايت محمدي نظره بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شرعه ولا يلزم ايضا
 من اعتباره وصما اعتبار ما اداه الا ترى ان من ادرك الامام في السجود مع نهر وصمعه انه لا يعتبر ما اداه
 من السجود مع الامام انتهى (قوله وتكبيرين) اول ثلاث (قوله فقي ما بق) نقاب بعد دعا لانه لو
 فضا به ترفع اجزاء فتقبل الصلاة فتح وهذا بقاها ادا امكن الا ان بالاداء فعل ترتيلة وانظر
 على المسوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثله بعد التكبير ثالثية صلى معه على النبي عليه السلام او
 يرتب فتنتي يترجم رايه التصريح بانه تابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رقت
 على الايدي كبري ظاهر الرواية يجر من الطهر بغيره ولا يخالصا باني من انهما لا تجمع اذا كان الميت على
 أي الذي الناس لانه يفتقر اليه فالحاصل لا يفتقر الى اذ عشر ترتيلة (قوله وقال أبو يوسف والثاني يكر
 حين يحضر) وعليه الفتوى وهو اقره وتظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فانه ضمه لا ضمه نهر لكن
 روي عن محمد انه في هذا يكر لانما انتظر فتوتر فلي وجعل في أبي يوسف ان المسوق لا ينتظر تكبير
 الامام بل يكر حين يحضر ان الاولى لا افتتاح والمسوق يأتي به فصا ركن كان حاضرا وقت شرعة الامام
 وله ان كل تكبير فخالفة مقام ركعة والمسوق لا يتدبر بعاقبة قبل تسليم الامام اذ وضعت بخلاف
 من كان حاضرا وقت القرعة لانه يترجل المردد اذ لا يحتمل ان يدخل معه مقارنا له لا يجر جزيل وتاخر
 سائر ما سأل عن الخلافة روى عن الامام انه لا يكر يستكبرا الاماها لا يفتقر فانه وان كان طهرا

(فكر) الامام (نحسار الترتيل)
 الامام في الخامسة خلافا لفرعون
 اي خيفة بلم حين انتقل امامه
 بالخطا وانه لا ينتظر سلام الامام
 ليس به وهو المختار (ولا يستغفر لصي)
 وتقول في صلاة جنازة الصبي مكان
 الدعا المعروف هذا الدعاء وهو
 (الهم احله لنا فرما) اي ابرامتنا
 (واجعله لنا ذرا) اي ابرامتنا
 (واجعله لنا قاضيا) اي مقبولا
 (واجعله لنا قاضيا) اي مقبولا
 شفاة (وينتظر المسوق الخ)
 اي يوسقي تكبيرات او تكبيرتين
 ينتظر حتى يكبر الامام فيكرمه
 فان لم يفسق ما بق عليه قبل ان ترفع
 الجنازة قال أبو يوسف والثاني
 يكر حين يحضر (ومن كان حاضرا
 في حال القرعة) اي لو كان حاضرا
 فليكر مع الامام لا ينتظر تكبيره
 الامام الثانية

وقت فصرع الامام (قوله بل يكبر حين اراد افتتاحا) يتوصل الى الصواب في الخلاف من ان النسيء على قول
أبي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسوق فترجى ما قلناه من المختصين قوله بل يكبر الامام ارضا
وازيل حاكم كبره لمسلم ونفى الثلاث في قول أبي يوسف وطه القتيبي وروى الحسن الله لا يكبر وقد
خاتمه غير مسلم ولهذا قال في النهروان خسران مسئلة الحاضر لا خلاف فيها في نفي أبي يوسف
وحده ولهذا ذكره في غاية البيان غير معزولة وأيده شمسنا على ذكر في الحاضر من قوله رجل ادرك
اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كرهوه لا يتطرق للتكبير الثانية لان صلاة الجنازة فان لم يكبر حتى كبر
الامام الثانية كبر التسمية مع الامام ولم يدرك الا في حق مسلم الامام لا لو كبر الاول كان قضاء والمقتضى
لا يشتمل قضاء مسلمين به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام ارضا كرهوه لا افتتاح قبل
ان يسلم الامام ثم يكبر فلا يقل ان ترفع الجنازة متباعدة لا دعا عنها فاذا رفعت الجنازة من الارض قطع
ومن ابي حنيفة ان لم يكبر حتى كبر الامام ارضا فاته صلاة الجنازة فلو كان كبر مع الامام التكبير الاول ولو لم
يكبر الثانية والثالثة يكبر هاتمي بكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرة ثنتين فاجزى
لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فكبر معه تكبيرة لا افتتاح ويكون سبوتا فاجزى كبره الامام قبله
بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر لا افتتاح مع الامام خافلا وكان في النية فانه يكبر
ولا يتطرق تكبيرة الامام انتهى وبوجه اضافي البدائع ولو جامع كبر الامام ارضا قبل السلام
لم يدخل معه وقضاة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف كبر واحد واقام الامام قضى
ثلاث تكبيرات كما كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام ارضا والصحيح قولنا لا له لا وجه لان
يكبر وحدهما قلنا الامام لا يكبر بعدهما التسمية والاصل عندهما ان يقتدى بدخل في تكبيرة الامام فاذا
فرغ الامام من الرتبة تطرعه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت القرعة انتهى فتذكر
مسئلة المحضر وصحته مدحا وهم لا يستشهدون بالاتفاق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحط
لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام ارضا لم يزل ليس محاضرا في تقسيم المعنى ويزول الاشكال
(قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحوى من في حكاية معني
لام التبيين قال ثم يتطرح كبر القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا من ظاهره ان المراد بالرجل والمرأة
شخصيهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
العام مجازا (قوله بهذا الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا
على سبيل الاستصحاب أي كونه بالقرب من الصدر والاهافاة بزه من الميت لا يثبت مقتضى من
الحقيقة قال شصا وظهر ان هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانت
اصطف ثلاثة ثم اتان ثم احتقال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين فخره (قوله
ومن المرأة الخ) وعنه بهذا الوجه مما جرى من التبريد (قوله وسطحها) يكون السن لانها من مهم
لها على الشيء ولذلك كان طرفاها على سطحها والدار بالسكون وهو المراد بخلاف المحرك لانها من مهم
ما بين طرفي الشيء وليس مراد جوى من الاكل (قوله ولم يسلوا ركنا) لانها من مهم وسجل وجوب
القرعة وتوضو الزول لعين أو مطر جازا ركوب فيها وأشار الى انها لا تقصر قاعدها مع القدرة على القيام
ولو كان ولي الميت مضافا فاعدا وصل الناس خلفه فاما اجزاهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وقال همد بن عيسى الامام ولا يجرى المأموم بتأصيل اقتداء القام القاعد بمجرد سقط فرض الصلاة
بصلاته جازا جوهرة والظاهر ان التقيد الذي مراد به من لمحق الصلاة لا شرط من غيره من لمحق
حق في التقدم حتى لوصل غيره بان أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوده لم يكبر
بمخاضه سابق كلام الجمهور فان قلت يكبر على هذا قوله في الدور قبل الصلاة عليه قاعدا في الدور
التقيد بعدم المنع بعد جوازها من قصر مع المطر وكان اقتداء المستوفين من القاعد في ذلك يمكن

بل يكبر حين اراد افتتاحا (وقوله الامام
الرجل) أي لاجل الرجال والمرأة
هذا الصدر) ومن أبي حنيفة
فهوم من الرجل صلاته ومن المرأة
صلاها (والمسألة) على جنازة
(ركنا) وفي التماس يجوز

بصاته نهر (قوله والمختار انه يفضل) ويسمي وهو بلا فصل شامل لما لو لم يكن تاما لمختلفة نهر مختلفا لما
 في البحر مستدلا بما ذكره البرقي والخطا في شرح الجميع من انه ان لم يكن تاما لمختلفة لا يصل اجاعا
 غير سمل والمختار انه لا خلاف في غسله اذا كان تاما لمختلفة فان لم يتم غسله اختلف في غسله والمختار انه
 يفضل ولا يفتي في ثرقة ولا يصل عليه كما في المعراج والفتح وقاضيان والرازية والظهيرية ومضافه
 ما في شرح الجميع لمختلفه وتبعه ان الملك حيث نقل الاجاع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشربلا بان من نقي غسله أراد الفصل المرامي فيه وجه السنة ومن انتهى أراد الفصل في الجملة كصب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهل يشر هذا السقط عن ابي حفص الكبريت انه اذا نقي فيه
 الروح خسر الا لا الذي يقتضيه مذهب اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليقف محطتا على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل اوى يذلي في باب
 العيين في الطلاق والغناق (فرع) ماتت الحامل والولد يضرب في بطنتها تخرج ارجح الولد ونهر وقبده
 في الدبر بالجانب اليسر ولو بالعكس ونحيف على الام قطع ارجح والا لا ولو بلغ مال غيره ومات
 لا يثنى بطنه على قول محمد وروي المجرى عن اصحابنا انه يثنى قال الكمال وهو اولى معلل بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مفيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا يثنى بالاتفاق
 (قوله والا فلا) اى وان لم يضرج ا كثره بان خرج غير الا كثر حتى لو نرج رأسه فقط وهو يصح فبعضه
 رجل فعليه الفدية وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الفدية بدر (قوله كصبي مع احد ابويه)
 والجنون البالغ كالصبي شر بنالته اطلق المصنف في الصبي وهو مفيد بغير العاقل اما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرد برفقة من أسلم منها بغيره قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه ملائمة للبيان الصغير الذي
 لا يعبرن عنه بمنزلة التسامع وعزا الى شرح الزايات فظاهرهما انه لو سبي صبي فاقبل مع احد ابويه
 الكامل لا يكون كافرا تعالى به الكافة ويكون مسلما تعالادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تملا ابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ ثم تزول التبعية اذا
 اعتقد وبغيره من ابويه اذا عقل الا اذا انعتقد صار مستقلا والتبعية انما هي في احكامكم الدنيا
 لا في العقي فلا يصح بان اطعمهم في النار البتة بل فيه خلاف شر بنالته وسأقي في الشارح (قوله
 او سمل هو) اى الصبي باعتبار كونه ماقلا في الكلام استقام جوى وقوله باعتبار كونه
 عاقلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهى ان يؤمن بالله اى بوجوده وبربوبيته
 لكل شئ وملائكته اى بوجود ملائكته وكتبه اى انزالها ورسله عليهم السلام اى ارسلهم واليوم
 الآخر اى البعث بعد الموت والقد خيرته وشره من الله تعالى بغيره قال في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لاوجب المحكم بالاسلام ولما قالوا واشترى ياربى او تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما لا اسلام كما يمكن من بعض العوام لتصويرهم في التميز وقيل يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فانما سمع من يقول لا اعرف وهو من التوحيد والخوف فكان فقه وحل هذا فلا ينبغي ان يسئل
 الصامى عن الاسلام بل يذكركه حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكتب به وقيل ان يعقل التسامع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له وفى فتاوى قارى الهداية
 امراد لما قل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافقها فاولادى ابوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل التميز ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحضنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستغنى وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامهم وهو عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها اتصالا شينا ومختلفا ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يفضل ولو نرج ا كثره ولو بلغ مال غيره ومات
 في البطن غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي مع احد ابويه) اى لا يصل
 عليه (الان سمل احدهما) نعمات
 الصبي (او) سمل (هو) اى الصبي
 نعمات

وجبارته فان قلت يجب ان لا يملك باسلام اليهودى والنصرانى وان اقر برساله محمد وبراعه دينه ودخل
 فى دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقر البعث والتقدير غيره وشتر من الله تعالى
 قلنا الا قرار بهذه الاشياء لم يوجد نصا فقد وجد دلالة على ان اقر بدخوله فى دين الاسلام فقد التزم
 بجميع ما كان شرطا صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بما تصرح به ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا حديث جبريل
 مصرح بها وحديث امرئ ان اقاتل الناس الخ اذ اذن قول لاله الا الله اقرار بها دلالة على استفادته من
 مجموع المحدثين ان الشرط الاقرار بها ما نصا ودلالة انتهى (قوله اوله بسبب احدهما مع) اذ اذانه
 يصل عليه اذ ادخل دار الاسلام ولم يكن معه احد او به تعالى الله عن الاسلام وفى الفقه اختلف بعد تنبيه
 الولاد فالذى فى الهداية انه تنبيه الدار وفى المحط عند عدم احدا الاوين يكون تعالى صاحب البدو عند
 عدم صاحب الديك يكون تعالى صاحب الدار وهو اوله فان من وقع فى سمه صلى من الغنمة فى دار الحرب
 يصل عليه ويجعل مسلما تعالى صاحب الدار انتهى وفيه نظر لان تنبيه البدو عند الكون فى دار الاسلام
 متفق عليه فلا يصلح مرهبا فى المحط من تقديم تنبيه البدو على الدار فاحتمل ان التبعة بالجمعات
 الثلاث متفق عليها والاختلاف فى تقديم الدار على البدو صاحب الدار وقاضيان وجع على تقديم
 الدار على البدو والوجه الذى كشف الاسرار سرق ذى صبا وانوجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصل
 عليه ويصير مسلما تنبيه الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب فقله من يده انتهى ولم يملك خلافا وعلى اوله
 على المحط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديم التبعة البدو على الدار لان يكون على الخلاف مصر (تنبيه)
 اختلف فى اللقط قبل يعتبر المكان وقيل الواجب جوى من الفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
 فى محله الكفار لا يصل عليه وان وجد فى محله المسلمين يصل عليه ولو وجد بين دور المسلمين والكفار لم يره
 والطاهر ان يغلب المانع كما فى ظاهره او يعتبر الواجد فى هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله فى هـ) خذ
 الصور الخ) لانه مسلم اما تعافى الاول والثالث او اصابه فى الثاني (قوله مردود على الراوى) لان
 محمد راوى عن ابي حنيفة فى آثاره ابي حنيفة ان الذين يصلون على به اثر اولاد المسلمين وهم صفار يقولون
 بعد التكبير فالتسالة اللهم اجعل لنا سقراطا اللهم اجعل لنا ذرازا اللهم اجعل لنا سقراطا فاعفوا وما
 قضاه منتهى باسلامهم جوى (قوله فقال لمحمد لا يذبح الله احدا لا ذنب) وفى باب المرتدين من
 الزبلى ان محمد اعم ابي حنيفة فى التوقف جوى (قوله وقيل هم فى الجنة الخ) وقيل ان كانوا اولاد ابي عن
 اعتقاد فى الجنة والا فى النار نهى (قوله وعن ابي حنيفة الخ) فى المسألة ترددهم ابي حنيفة وضمره
 ووردت فهم اخبار متعارضة فالجواب تقوى امرهم الى الله تعالى وفى شرح المقاصد لا كثر على انهم
 فى النار وهذا احدى المسائل الثمان التى توقف فيها اماننا النعمان وقد جهما بعضهم فى قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * بسبب التوقف فى جواب ثمان
 سؤالا محاربا ضل جلالته * وتواب جنى على الامعان
 والدهر والكلب العلم مع * ذرية الكفار وقت غتار

وفى ذكر النائم الدهر مع فانظر لان الامام اثنى توقف فى المنكر (قوله ويصل على مسلم الكافر الخ) ليس
 المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب لمن ذرى
 الارحام قال فى النسخ والعسائر معية والنجواب بانه اراد ان قريب لا يضل لان المؤاخذة على التعصير بعد
 اعادة القريب ونظيره قصر كونها معية على ذكر اولي مع ان اطلاق الفصل والتكليف والدفن مما لا ينبغي
 ايضا لضرافها الى الشرعى منها زواله فى البصر غير محترمة له اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن
 له قريب كافران كان على يمينه وبينهم وفى الصكافرو وهو مقيد غير المرتد اما المرتد فبلى فى حرة
 كالكلب وامامى فى التمر لكن رده المحوى (تنبيه) مات مسلم وله اب كافر بنى ان لا يمكن من تجهيزه
 كذا فى الغاية وفى شرح القندوى مات مسلم ولم يجد رجل يشبهه تعلم النساء الكافر فيضله وقول
 الزبلى فعل هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كما فى البحر لان الكلام فيها اذا وجد المسلمون ودليله فيها انالم

(اوله بسبب احدهما مع) ففى هذه
 الصور وصل ويكفن ويصل عليه
 واولاد المسلمين اذا ماتوا فى سفرهم كانوا
 فى الجنة والتوقف مردود على الراوى
 حنفى فى الله عنه مردود على ان
 الكفار اذا ماتوا قبل ان
 يؤمنوا فقال محمد رحمه الله تعالى
 لا يذبح الله تعالى احدا لا ذنب وقيل
 هم فى الجنة عدم المسلمين ومن اى حنيفة
 انه توقف فيهم (ويصل على مسلم الكافر)
 ولا يصل عليه

وجد من الرجال احدثوا بشهدة في الغاية قوله عليه السلام لما سلم اليهودي عنده مائة واربعة اشواقا
أخاكم (قوله) ولما غسل غسل التوب النصي) أي لا تكمل المسلم درر ولما غسل الكافر لانه سنة عاقبة
في بني آدم ولا ماحل رجوعه الى الله تعالى ويحسكون ذلك حجة عليه لا تطهر حتى لو وقع في الماء افسده
ثم نبلا ليقع من العراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشريعة لما نصه وفي كون الماء مغسود وقوعه فيه
خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يغسل بعد غسله لارالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلزم
ولا يوسع (قوله ويؤخر سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل وليسلم الكافر لما في
التأخير من الايام حموى (قوله بقائه الاربع) في الكبر اما الصبي ارضع او الفطيم او فوق ذلك
قليل يصمله واحد على يديه ولولا كاتوب وشرحه (قوله بان يأخذ كل قاعة رجل) يظهر انكته تقديم
المقوله على الفاعل حموى وأقول ظهور النكته عن غنى البيان لما في التأخير من ايام خلاف المراد
(قوله ان يصمها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يصمها لانه بان يتقدم
رجل فيصلي العمودين على ما تقيه ويصلي مؤخرهما رجلان كذلك في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
اذ غايته ان النقل عنها يختلف فبهم من ذكر ان السنة عنده ان يصمها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
عنده ان يصمها رجلان والشرح والزيادة لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك وتساقول ابن مسعود
اذا اتبع أحدكم الجنازة فلما أخذ بقراءة السرير الاربع ثم تتابع بعدوا وليزفاه من السنة ولا نفيه
تضعف عن المحاملين وميانه عن السقوط والانتقال بزيادة الا كرام كليت والاسراع به وتكثر الجماعة وهو
أبعد من التشبه بعمل المتابع ولهذا يكره في الظهور والذات وما رواه صفه السبي وغيره انتهى فان قلت
كيف جعل جملا على أربعة سيد الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مجرد بل اراد ان الاربعه اكرم من
الاثني (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويصل به) أي يسرع بالميت وقت المني بلا غضب
بحسب لا يضرب الميت على الجنازة تحدث في حره رضى الله عنه عليه السلام قال سرعوا بالجنازة
فان كانت صالحة فترجوها الى المحرور وان كانت غرة ذك فترفضه منه من أعناقكم وعسى أن يوسى قال مرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فخص من غض الزق فقال عليكم بالقصد ومن ابن مسعود قال سألنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني بالجنازة فقال ما دون الخشب والنخس ان يسرع فيه من زبله
وفي القصة لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه لصل عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
ولوا خوف الموت الجمعة بسبب دفنه يؤثر الدفن وتقدم صلاة العبد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
الحطة والقباس ان تقدم على صلاة السيد لكن تقدمت صلاة المديحة في التشوش للثلاثين من اغريات
الصوف ان صلاة السيد يصير (قوله بلا غضب) أي عدوسرير والحجب يقع الخاطبة الجمعة ويأمن
محدثين الاولى منها مائة واربعة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من أتبع
الجنازة فلا يجلس قبل ان يوضع ولا به قد تقع الجماعة الى التعاون والقيام أمكن منه ولا منهم حضرا أو كراما
له وفي المجلوس قبل الوضع اذ رماه زبلي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
في المختار واذ رأى الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا عافيا وتسليما
ويستكر من التسبيح والتليل خلف الجنازة ولا يتكلم هي من الدنيا ولا يتخير بيننا وفعالان ذلك
يقضى القلب شيئا عن شرعة الاسلام وجاء سببان من قهر عباده بالموت وتقرير البقاء سبحانه الحي الذي
لا يموت ثم نبلا (قوله وبلا منى قدامها) قدام المني لان الزكوب امامها مكره مطلقا كان خلفها نساء
أم لا وقد تقدمها لانه لا منى عن يمنها وبارها نهر وفي المصايح عن ثوبان قال ترجمنا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبا فقال لا تنصون ان ملائكة الله على أقدامهم وانتم على
ظهور الدواب لان الزكوب يتم وتلذذ ذلك لا يلحق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وتوادم وضلة
واختيار ولا ينبغي لفساد من يضر من مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن اتصعلن

ولما غسل غسل التوب النصي بلا
مرحمة سنة وتكفين وضوء (ويكفنه)
أي يلقه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
من العدد والكافور على الساجد وضوء
ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
(ويؤخر سريره) أي كيفما يحل ان
يؤخذ سر برأيت وهو الجنازة
(قوله الاربع) بان يأخذ كل قاعة
رجل وقال الشافعي رضى الله عنه السنة
ان يصمها رجلان يضع السابق مقدمها
على أصل منته وبأخذ فائتها يسهل
والثاني يضع مؤخرها على أصل
صدره وبأخذ فائتها يسهل (ويصل به)
أي السري (بلا غضب وبلا جلوس
قبل وضعه عن أعناق الرجال على
الارض (د) بلا منى قدامها)

يجع من يصل اتلين مع من يخطي اتلين معين صلى قل لا قال انصرف من اذوات ضمير ما جوارت بوجهه
(قوله اى التلى خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم ايماناً واحساناً وكان معها حتى
يصل عليه ولو غرس من دفنناه من ربيع من الاربعين اثمنا من الحديث والاستسقاء لا يقيم الا على التالى وكان
على رضى الله عنه معنى خلفها وقال ان فضل الماتى خلفها على الماتى امامها كفضل الصلاة المكتوبة
على النافلة نبي ولله المبلغ في الاتعانة بها والتانى في جعلها من احتيج اليها ان كان معها انما هو واصفها
وجرت فان لم تبرز فلا بأس بالتلى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من الدعة ولا ربح قبل الدفن
بلاذن من اهل شرب ليلية ويرد بضعه الوجة حيث تترك المحضوران على ما قبله شخصاً من اهل الشرب ليلية
واجب بالقرى وهو لزوم قدم انتظام الجنائز في ذكر التلى ولا حكمة في الوجة لوجود من يأكل الطعام
(قوله خلفاً للتانى) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمشى بين يديها وابو بكر ومروانهم شفعا للث
والشفيع يتقدم ولنا حديث الربيع بن ابي رافع قال امرنا عليه الصلاة والسلام بانابع الجنائز ومن ابنى
هر يرضى الله عنه قال يسترسى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
اتباع الجنائز وابو بكر ومروان كانا يعلان ذلك لكنهما هلاان يهلان على الناس ولا يقيم قولهم ان الشفع
يتقدم لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها وان الشفع انما يتقدم عادة اذا شفع بعض الشفع
عنده ولا يتقدم ذلك هنا بل (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وانما اريدت حمل الجنائز
على الوجه الشرع وضع مقمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤذوفه التسان من الغيبة
الى المحضوري ثم قال والتاها ان الاول استئناف (قوله مقمها) يقع الدال المستدقة تعض المزن وقال ضرب
كذافي الغاية وسكنا المزن وفي ضياء المحلوم المقدم بلع وهو الخ والافعالى كالافعال مذمكر (قوله وذلك
مقدم وجهه وهو الناصبة انتهى بحسره واعلم انه في حالة التلى بالجنائز قد قدم الرأس واذا نزلوا به
المصل وضع عرض القبة بان يسكون راسه الى يسار القبة ويجعلها الى يمينها وقال الحملي في شرح المشية
وان وضعوا راسه على يسار الامام هدف اقتداءوا بآوازات الصلاة وانت الفعير تارة في مقدمه ما وشروه
وذكره اخرى في قوله بقوامه وان كان رجع الشكل السرير نظر الى اللفظ والمعنى جوى عن قراصرى
والظاهر انه اراد بالمعنى معنى لفظ السرير بالذى هو الجنائز والافعالى كالافعال مذمكر (قوله وذلك
من الميت) ويسار الجنائز لان الميت يوضع على ما يقاه ويبنى ان يصمها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كُفرت عنه أربعين كبيرة بلوى وكُفرت
بالنساء للملوم لنسب أربعين أى كُفرت الجنائز أى جعلها في المحوهر من حمل جنازة بقوامها الاربع
شعرا لله وحمل الجنائز عبادة فينبغي لكل احد ان يبادر اليها فقد حمل الجنائز سيد المرسلين فانه حمل
جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويصغر القبر) في غير الدار اختصاص هذه السنة لا النبا تصف حامة
وقبل الى الصديقين زاد من وينبى ان يحال حدى الى ما هو المتعارف وهذا عند الامكان فان لم يكن
كالومات في حقيقة ولم يتكثروا من الوصول الى البراقى في الصغر (قوله وللد) بيان للسنة بغير الحد
لنا والتلى لغيرنا وهو يقع الامم وشعنا (قوله واستعمال الاجزاء) الظاهر انه عطف على قوله التلى
والتقدير وعادة اهل المدينة التلى واستعمال الاجزاء شيعنا وغرس من القربا وأما وضع المضربة
تحتة في القبر فلا يصح وما عن عائشة يعنى من فعله غير مشهور ولا يؤخذ به من الطهيرة (قوله ولا يرفع
الصوت الخ) أى يسكروه بغير عناية (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة لما ظهر من عادة القرن فانهم
لا يقرؤنه فتكفل والجواب ظاهر من تدبر جوى هو انه الاكن صار شعار للمسلمين مخالفة لاهل الكتاب
بغير وجهه الى الجنائز تسكين فصار تخالفهم لان في دفع الصوت ماذكر القرآن انتهى وقد قبل
التعليل بخلافه اهل الكتاب بالنظر لا كان ولا يلزم من سكوت اهل الكتاب لان تغير الحكم كل طرف
الظروف فله باق بغير زوال السب وقوله المخالفة لما ظهر من عادة القرن الخ قد خالفوا في ظاهره وانما

اى التلى خلفها أحب خلفاً للتانى
رضوا عنه وضع مقمها على عينك
وذلك من الميت ايضا (م) ضع مقمها على
على عينك (م) ضع مقمها على
بارك) وذلك يسار الميت ايضا (م)
ضع مقمها على يسارك (م) ويصغر
القبر ليدل على عادة اهل المدينة التلى
لنصف ارضهم فيها بالحد وهو
قول التانى رضى الله عنه واستمال
الاجزاء الخبث واقتضا التاب وان كان
من يدبوا وهو خبث الحد والحد
التي قد تبارى لتدل القبر بحرية
ان يصغر قباب القبة من القبر
فوضع يد الميت والتلى ان يصغر
حجرة في راس القبر بوضع يدها
ولا يرفع الصوت بالذكر ولا قراءة
القرآن خلف الجنائز مخالفة لاهل
الكتاب ولا بالصكبير ايضا
(و) ويدخل

من قبل القبلة اى موضع المجازة في جانب القبلة من القبر ويصل منه الميت فيوضع في القبر وعند الشافعي رضى الله عنه بلى اى موضع المجازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بازا موضع قدمه فبفسه الواقف الى القبر من جهة رأسه كذا في مسوط شيخ الاسلام وضاوى قاضيان (و يقول واضعه) في الجمل (بسم الله وعلى مله رسول الله) اى بسم الله ومنعنا وعلى مله رسول الله سبحانه (ويوجه الى القبلة) اى موضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة (وتصل العتقة) التى في الكفن (ويسوى القبر طيه والغصب) اى جديدين غير معمولين فان كانا معمولين قبل بكرة (الالاير) اى لا يسوى الآخر (والخشب) وقال مشايخ حنابلة لا يكره الاخر والخشب في بلدنا الضف الاراضى (وسمى) اى يظلى ثوب (قبرها) اى قبر الانثى حتى يصل اللبن على القبر (لا قبر) اى لا يسبى قبر الرجل اذا كان لضرون دفع مطرا ونحوه (و على الداخلة في القبر فينزل رأسه (وبال) اى يصعب عليه (التراب ويسمى) اى يصعب (القبر) مثل سنام البعير تقعا من الارض فدرشرو وقال له الفارسية بنته (ولا يربع) القبر خلافا لشافعي رضى الله عنه (ولا يصعب) اى لا يعمل بالجص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر) قوله يصر البناء عليه لانه يقال في جامع القنواوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلية والسادات اى لكن هذا في غير المقابر المسئلة كالاغصى كذا في رداة تارخ نقل عن الحجة انه تركه السوروى القبور اى بكره بناء القبة على القبر اى كما يصنع الان في حق الاولياء والصالحين اى يبرأوى

فى القرآن اذا التظلوا اليه فى التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاغصه مستقبل القبلة حال الاعتدال (قوله وعند الشافعي بلى) لحديث ابن عباس انه عليه السلام سئل سلام من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود انه عليه السلام اغصا لميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه السلام دخل قبر اليفافى فخرج له سراج واغصا لميت من جهة القبلة ولا وجه القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام اغصا من قبل القبلة ولم يسئل سلاوات مع السئل لم يصرف ما روى عنه ولا عنه فعل بعض الصحابة وما روى عنه فعل ابى عبد الله الصلاة والسلام ويحتمل انه عليه السلام سئل لاجل ضيق المكان واخوف ان يتأثر الجسد لاخوة الارض فلا يلزم جمع الاحتمال زيلوى (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان انثى ان يكون رجلا محرما منها والاخر جاوان لم يوجد من الاحاب فلا يحتاج الى التسامى الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبر قال ذلك زيلوى وهذا ليس بدعا مالت ادما مات علم من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا من اى منصور ولكن المؤلفين شهدوا الله في الارض فيتمسكون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك اثر النبي عليه السلام زيلوى (قوله ويسوى القبر) يقع اللام وكسر الباء مع لينة وهو الاخر الى معنى (قوله غير معمولين) اى غير مستعملين (قوله لا الاير والخشب) لانها الاحكام البناء والقبر موضع البلاطون بالاجزاء لئلا يسرف يكون نقاولا هداية فعلى الاول يسوى بين حجر والاخر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية واورد على التحليل الثاني تضمنت المماثلة تاريخه انه يجوز استعماله واجب بان اثر النار بالابى يحسوس بالمشاهدة وفى الماطيس عياشه وقد ففى شرح المجمع بان يكون حوله أموال كان فوقه لا يكره لانه يكون مصعق من السبع انتهى وفى المغرب الابرار الطين المطبوخ نهر (فاضة) عدد لبنات محمدانى عليه الصلاة والسلام تسع درع من الهنسى (قوله اى يظلى قبرها) وكذا الخفى المشكل جوى (قوله وبال التراب) ستره وبكره ان يراد على التراب الذى اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفاظا لثرا به من الانداس ومن اى يوسف كراهته لانه يشبه التطين به و يندب خنوم من قبل رأسه ثلاثا اعتداه عليه الصلاة والسلام ويقول فى الاولى منها خلقنا كرو فى الثالثة وفيها يحذر كرو فى الثالثة ومنها فخر بكم تارة اخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم جاف الارض عن جنبه وفى الثانية اللهم افزع ابواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم نزحه من المحور الى ان كان فى الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحتك جوهره وفى كتاب النورين من اغصا من تراب القبر يدور اهل مسورة القدر سبعا وترحكه فى القبر يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) رواه البخارى عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مغاوطا فى الظهيرة وباجاوى الجنى منسوب وهو الاخر نهر (قوله ولا يربع) فى البدائع التربع من منيع اهل الكتاب والتشبه بهم فبما يذكروه نهر (قوله ولا يصعب) فى الترتيب لانه عن الزهراء بمصر البناء عليه لانه وبكره الاحكام بعد الدفن لا الدفن فى مكان فيه قبله لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامته انتهى وفيما عن البصر وان استبح الى الكفاة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما الكفاة من غير عفر فلا تنهى وفى البصر عن الميتى ويكره ان يبال القبر ويحس او ينام عليه او يقضى عليه حاجته من البول او غائط او بلى عليه او يلبس الميتى عليه بكرة وعلى التابى يجوز عند بعضهم كالشئ على السقا انتهى وفيه عن الغفر ويكره الدفن فى الفساق انتهى قال وهى اى الكراهة من وجوب الاول وعدم القبر الثانى دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجر كاهن او ارفع فى كثير منها اربع فحبسها والنساء عليها وفيه من الخط وغيره ولا يذفن اثنان او ثلاثة فى قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مع اى القبلة ثم خلفه السلام ثم خلفه الخفى ثم خلفه المرأة ثم يصب بين كل ميتين حاجز من التراب ليعبر في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام فى شهادته اعد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما هو دفن في غير بلد حتى لو حضرت أمه لنته لا يسعها ذلك وقبور تشرؤاذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن الى ما فوق الجفن فمكره يظهره يرمي وما في القبرين لاثام في النقل من بلد الى بلدان يعقوب عليه السلام مات عمره فقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون معاً لأنه رده الكمال ما شرع من قبلنا على ان غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم ما يقرب اليهم في الموت كالحجارة لا يخبرهم فقير (قوله) (الآن تكون الارض منصوبة) وبغيرها ما بين انتراجه وصاواته الارض كاجاز زرعه والبناء عليه اذ ايلي وصاروا بادره من الزبلي وفي الزبلي الميت وصاروا باحار دفن غيره في قبره وليس من القصب ما اذا دفن في قبره من غير القبر ليدفن فيه فلا ينش ولكن ينعن فجمه الجفر شربلاية من الفخ و يؤخذ من تركته والاخر بيت المال كافي امداد الفتن لا شربلاية (قوله) وكذا اذا كان الكفن منصوباً وكذا اذا دفن معه مال ولودرهما غير (قوله) وفي الجامع الصغير الى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله) لا ينش ايضاً يعني ويصل على قبره تأسلان الصلاة على غير المتسول انما لم يقد بها اذا أمكن غسله والا تنزل ذلك الامكان فصل على قبره لان صلاة الجنازة دعاء من وجه جوي من شرح الجمع لابن الملك وقيل تنقلب حصوة (قوله) كذا في الخلاصة) تعقبه شيئاً بغير من النهر اياه لم يدل عليه التراب اخرج وقيل وذ كراي بلي هاته انه ينزع ما بين وتر ابي السنة وهو مخرج في انه يصل وبه صرح في المنسج والمحال ان المسئلة تختلف في البراز به على ما ذكره المحمدي دفن بغير كفن او قبل ان يصل لا ينش مطلقاً اهيل عليه التراب ام لا وعلمه بان الكفن والغسل ما موبوء بالنبش منهى عنه وانتهى راجع على الامر

«(فصل)» لا بأس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابفة مثل آجره ويقول له اعظم الله أجره واحسن عزاءك وغفر ليك ولا بأس بالجلوس لمالي ثلاثة أيام من غير لو كتاب عظمي من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت لانها تصد الصدور وروى قال انس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يصعد القبر بقرا وشاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد اتيهم ما شغلهم من بلي والعزاء ما دلوه الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لما تخبرني في غير المسند كافي البر وقوله الى ثلاثة أيام بشرالي كراهة الجلوس لما بعد الثلاثة وفيه مخرج في الذي قاله لافانج اي ما حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (مصرع) قبل يعذب الميت بيباء اهله عليه غير ان الميت ليعذب بيباء اهله وعامة العلماء نفوه وجعلوا الحديث على ما اذا اوصى بذلك نهر من الظهيرة ولا يكبر عنظام اليهود اذا وجدت في قورهم ودلان الذي ملأ حرم ايداً وفي حياته لفته فقبص صائته من الكبر بعد مضي به من الواقات وهو يقيدانه خاص اهل النقة دون المحرمين شربلاية فينبذ ستر موضع غسله فلا يراد ما غسله ومن سبته وان راى ما يكره لم يصد كره محدث اذكر واحسان حونا كركفو عنهم ولا بأس بان تائه بشعر او غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته تركه التعزية تا سوا عند القبر وعند باب الدار لا بأس بزيارة القبور ولو لم النساء على الاصح حديثك تهنيتكم من زيارة القبور لا رفر ورواه في شرح شربلاية ويصحب قرا من يس المودة من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وشقوا كان له بعد حفاها حسانات وبغير قبر انفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيئة قبر الكفن بخلاف القبر لولم يصل الى قبره الا نوطه فغيره تركه لا يكره الدفن ليلاً او من يضمن ان يكتب في جبهته وصدره اسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم توفي في المنام فقل فقال لما وضعت في القبر ما في ملائكة العذاب فلا راكموا على جبهتي باسم الله الرحمن الرحيم قالوا أنت من عذاب الله عز

الآن تكون الارض منصوبة
صاحب الارض انتراجه وكذا اذا كان
الكفن منصوباً او بر من صاحبه
الابن شربلاية
ويخرج فيه الاتاق وفي الجامع الصغير
الحاكم عبدالرحمن رحمه الله اذا دفن
بغير كفن لا ينش
الرجل ان يمشي في الارض
ويرفع ذك وكذا اذا كانت الارض
انعت بالنبش فينش فان دنوا ولم
يبدوا عليه التراب حتى علوا ولم
يصل لكتفهم سووا الكفن لا ينش
ايضاً كذا في الخلاصة والله اعلم
«(باب النجس)»

قوله الغائب اهل الارض لا يكون المعزى
اولم يرضى غائباً فلا بأس به
فتسوق الظاهر ان الجفر لا يعمى
بغيره الغائب كغيره من النجاسة كذا
في المختار اه بمرادى

أخرجهم باب المجاعة وهو الجمع ان القتل حيث باجده لا يخصه بالقتل على ان ليس لغيره نهر
 (قوله والماتية ينظر المظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان سبب لانه ميت بغيره جوى (قوله
 بالنس) وهو قوله تعالى انه اشترى من المؤمنين انفسهم الاية وفي المخرج النص قوله عليه السلام
 انما شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلم نفوسهم لا يتفاضلوا فيه تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الحموي لا ملاصقة بين قوله بين جمع رجلين وقوله انما شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصفة
 جمع المذكور هنا وانما قلت هنا لانه شار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء ياتي من اهل كركوه وهو مقابر
 القبية فكيف اشار الى الرجلين بما شار به الى الجمع وبما لا لا نسل انه اشار اليهما وانما اشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم اهل الجان الاذان جميعا عليه السلام في قبر واحد خصوصا (قوله اولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلاخ خصوصية للتبديد وكان الاولى العطف بالواو جوى (قوله لانه في هذا
 القضاة) اولان عليه شاهد اذ شهد حاله وهو دمه وشبهه ووجه اولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهد الا يوم القيامة والقيامه بشهادته حين قتل اولان شهيد عند خروج روحه ماله
 من التواب نهر (قوله من قتل الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتل من ذكر لكيكون التعريف بار ما بل
 قول الامام والقصة على هذا لا راد فيها ساقى من قوله ويضل من قتل جنبا وسيدا وان كان ساقى كلام
 الشراح يشتر الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف الشهيد على قول الصحاح لانه ذكر تعريف
 الوفاية مقابل لكلام المصنف وقوله اهل الحرب أي المشركون والا فالغاة وقطاع الطريق اهل حرب
 جوى اذ لو اريد اهل الحرب من ساقى منه الحاربة مطلقا لم يكن ان يكون عطف اهل البني وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذ الاصل في العطف ان يكون المقارنة واطلق في القتل
 نعم المباشرة والتبديد كتفردا به والقائه في ماء واناروا وارسال ذلك اهل عطف ماله جوى اذ لو اريد اهل الحرب
 حتى عليه مسلم خات حيث لا يكون شهيدا في بطنه واقام يكن جعل الشوكه جوى اذ لو اريد اهل الحرب
 القتل فهو متبدي وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع الى القتل بغير ما استفيد منه ان المحل يكون من الشوكه
 لانه مختص بما يكون من احمدي وفي المختار والمكسك انضماما لعل من احمدي على مثله ومومن آلات
 الصكر فأنار بايعا وقوله على مثاله اهل عدم الاختصاص وشغل اطلاقه قتل اهل البني وقطاع
 الطريق بعضهم مضاهير وهذا تعريف للشهيد الذي لا يفضل اكراما لا لطلقة لانه اهم من ذلك والا اصل
 في هذا الباب شهدا احدا فاعلمهم يشيرون قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكمولهم وماتهم ولا تضلواهم
 الحمد وتوكل من معاناهم ففهم في عدم الفصل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما ومات حرقا وغرقا
 أو مضطرا فلم يوافق الشهداء اجمع انهم يضلون وهم شهداء الاخر على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درويش المارث من شهدا مالا آخره والمجنب وتقومون قصد المدفوعا صاب نفسه والغرب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفسا والبنت ليله المجمع وصاحب ذات الحجب ومن مات في طلب العلم وقد عظم السيوف
 فهو الثلاثين بدر (قوله وقطاع الطريق) ما رفع لاجلهم لفساد المعنى نهر لا يقال برجله قتل العصوص
 ليل في المصير صلاح أو غيره كان شهيدا لانهم لم يمتوا بقتلهم الطريق قال في النزهة بهذا التقرير برجله
 لا قسامة ولا بد فيه قتل العصوص في بيته في المصير لانها فيما اذا لم يمت الطريق قتل هذا كونه من
 العصوص فابته ان عني لم تعلم (قوله باي شيء قتلوه) لان قتل اهل الحرب والبني وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقيل القتل بالحداد بالقتل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالحداد قتل
 مدافع عن نفسه شهيدا في شيء قتلوه لمسلم من ان قتل قاطع الطريق قتل اهل الحرب والبني
 عدم اشتراط كون القتل بالحداد فتشكال صاحب النهر قوله فكونه شهيدا مع قتل غير الحداد
 مشكل لوجوب البنية بقتله لا لان معنى الاستشكال على انه اذا كان القتل بغير الحداد جيت البنية
 ووجوبها مع ان من الشهادة لم يكن وجوب البنية ضرورية في قاطع الطريق ولهذا قلنا في كتابهم

والناسية بينها ظاهرا وهو قيل
 جوى مقول لانه مشهود بالجنة
 بالنس اولان الملائكة شهدون موت
 اكرامه او جوى فاعلم لانه في هذا
 حاضر (و) في الشرح (مومن قتل
 اهل الحرب) مطلقا أي باي شيء
 قتلوه شهدا وغيره ما نصوا للحرب
 والفرق (و) اهل (البني وقطاع
 الطريق) باي شيء قتلوه

متفق على ان قاطع الطريق اذا اخذ مائة مائة واخذ المال وجرح لم يضمن ما فعل وان كان القاتل
الدافع لصدايقه قد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال لا يقتول شهيدا باى آلة قتل فلا شك
ولا وجوب دية نعم ما قلناه صدق الحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه او ماله او المسلمين او اهل
الجمعة فانه يكون شهيدا باى آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كاتى الحيط ما قلناه
حاشا واجلانا ما ساروا بعامت كل لا نه اذا كان القتل ضربا محدثا عن مدافعة الله وهى فتح كونه شهيدا
فكيف يصح له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة نعم ان مفهوم قول المصنف او قتله مسلم
ظلالا لم يصب بقتله دية يتأمله قال في البحر وانما لم يستغن بقوله او قتله مسلم ظلالا عن اهل البقي وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهوان اهل البقي وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه معاصيا
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر ان لو قال هومن قتل ظلالا لم يصب
بقتله دية لا يستبعد ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو معنى او) معنى التى تتوابع
الائى لاحد الشئين لانها لا تلازم مقام التعريف جوى (قوله وبه اثر الجراحة) او ان تركدم او صدم
جوى او كسر عظم شربلاية او اضر بغيره او خنق بصر (قوله او اخرج الدم من عنقه او افنته) بخلاف
خروجه من انفه او ذرو بر فانه يخرج من هذا الخارج من غير ضرب طاعة فلا يدل على انه قتل بل ان
الانسان يقتل بالزاعف او بالجمان بول دما حاشا وصاحب السور يخرج الدم من دبره وقصبت الحمان
من غير ضرب فزها زبلى (قوله او من جوفه سائلان) لانه من قرحة في البطن وان ترل من الراس لا يكون
شهيدا لانه رطاف يخرج من جانب القوم وكذا ان كان حامدا لانه سوداه واصفرا احرق قرت زبلى قال النكاح
وفيها انه لا يلزم من كونه سائلا قرحة في النجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله او من قتله
مسلم) اودى من نهره ولو اقبل قوله اودى بقوله او غيره لكان اولى ليشعل المستامن (قوله ولم يغيب دية)
بل قصاص فكل قتل يتحقق به وجوب القصاص ما يقتول شهيدا من قبل الذى وجب القصاص بقتله
لدى في معنى شهيدا احدا في يصب بقتلهم شى قلنا فائدة القصاص الى ولى القتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شى كما يحصل لشهيدا احد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا من الشهادة لانه ثبت من وجهه ولوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر بحدان القصاص موضع من القتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله اى يقع القتل موجبا لدية) فخرج المقتول خطأ او حاربا بحرى الخطا واما
المقتول بالقتل فعنده يجب به المال بفضل وعندنا يجب به القصاص باى آلة كانت جوى عن
الخلاصة (قوله حتى لو قتل مدافعا صليح الخ) اشار به الى ان سقوط القصاص لعارض الصليح او شبهة
الاية غير مستطاة للشهادة (قوله او قتل ابا بانه) او خضا آخروا وانه ابنه جوى في شهادة لان الذى قتله
الابير واشار جوى عن البر جدى (قوله بالغ) احتراز عن الصي هذا عندنا بى حنيفة وعندنا هذا
الصي كالسالم هداية والنجون صكالى سراج فكان بنفى ابدال للفظ بالغ بمختلف اخرج
الصي والنجون شربلاية (قوله وقال الشافعى لا يصبى عليه ايضا) رواية جابر بن عبد الله انه
امر يدين شهيدا احدى منهم ولم يسألوهم بصل عليهم ولا نه اشفاقا وهم يتخون عنها ولنا ما رواه
ابن عباس وان از يرنه عليه السلام على شهيدا احدى مع حزة فكان يرقى بسبعة تسع حوزة
عائنه فيصل عليهم ولان احدا لا يستغنى عنها كالمى والنبي وبارياه مثبت بطل تعال القسدية
قال في الغفر ولو اقتصر على النبي لكان اولى لان الدعاء فى الصلاة على الصي لا يوجب قال في المواتى
السعدية وفيه بحث واقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوجب فقط بل به كونه فراطا نهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يضلهم وقال زملوهم بكموهم الخ وقامه فانه ما من جرح مخرج في سبيل الله
تعالى الا وهو باى يوم القيامة واوداجه تنضب دما اللون لون الدم والرجح المسك كاتى هداية

والواو معنى او (د) من (وصلى)
والحال انه (عائنه) الجراحة
معركة (د) من عنده او انه
او اخرج الدم من عنقه او اخرج
جوفه سائلا وبه اثر الجراحة او من
قتله مسلم ظلالا (د) من
بديه اى لم يقع القتل موجبا لدية
خو قتل مدافعا صليح او لا يصب
مال او قتل ابا بانه فهو شهيد وفى
الوقاية الشهيد هو مسلم ما هو هذا
قتل ظلالا وبسببه مال فلى هذا
لا يكون المحب والمقتول والنفساء
والصبي شهيدا وانما شرط الجراحة
فمن يدين المعركة ليل على انه قتل
لاست وانما قال ظلالا لانه قتل
بدمه وانما قال لا يصبى عليه بلا
(مكلف) الشهيد (وبلى عليه بلا
غلى) قال الشافعى رضى الله عنه
لا يصبى عليه ايضا (ويدين بدمه)

لا يعتبر إلا بعد فبرم القتال انتهى (قوله وهو مغل) أي مع القدرة على اداء الصلوات حتى يجب
 القضاء بتركها بل قال في الغنم والله أصل حصته أي التمسك بوجهه مع القدرة على اداء الصلوات حتى
 افادته اذ لم يقدر على اداءه لأصحاب القضاء ان أراد لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه سقط به
 القضاء قول طائفة والمتأخر وهو ظاهر كلامه في الموضع له لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالتحق عليه
 بقضى ما لم يرده بل يوم وليلة حتى يسقط القضاء على عدم قدرته على اداءه من الجرح انتهى قال في النهر
 وقد يقال اراد الأول ويكون عدم القدرة للضعف لا بسقوط القضاء وهو في اداء قدره اما اذا مات على
 حاله فلا يتم عليه لعدم القدرة عليها بالايام (قوله أو قتل من المعركة) سواء وصل الى بيته حال اومات
 قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتابا لأولى ولو اخر قوله وهو مغل بان جعله قسدا في الكل لكن أولى
 كما أنه لا بد من استثناء ما انتقل من المعركة خوفا من ان يتأما لم يحسن فانه لا يسقط لانه ما زال شيئا من
 الراحة هداية وتعمقه في الغاية باننا لانسان ان يحمل من المعركة ليس بذل وراحة انتهى وفي البدائع النقل
 من المعركة يزيد من جنفا ويوجب حدوث المفكوك النقل مشاركاله لمراسلة في اثار الموت فربما تسبب
 الجراحة بقينا فلا يسقط الفصل بالثقل والمصرع مومض الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا جرح
 للتداوى) يشير الى ان على الارشاث هو انه نال شيئا من رافق الدنيا فقل هذا يظهر وجه الفرق بين
 ما لو جرح للتداوى أو للتخوف من ولاء المحبوان وحديثه فليس المراد مجرد قصد التداوى بل لا بد منه
 بالفعل بان كان بهما لضعف التداوى بخلاف ما اذا قتل من المعركة لا للتداوى بل خوفا ولاء المحبوان
 فقط فانه لا يصير مبرتا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يلزم سقوط ما عرّف به في الغاية على الهداية
 وما على ما ذكر في البدائع من ان على الارشاث زيادة الا بالانتقل فلا استثناء بحيث (قوله أو أوصى)
 يتناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يحسبون مرتابا لوصية كما سيذكره
 الشارح وقبل لا خلاف بينهما جواب أبي يوسف فيها اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يتناوله فيها
 وجواب محمد فيها اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يتناوله فيها ومن الارشاث البيع والشراء
 والكل مذكور وقيل بكلمة وكل ذلك يقتضي معنى الشهادة فليس وهذا كله اذا وجد بعد اقتضا الحرب
 وأما قبل اقتضائه فلا يكون مرتابا حتى يحاذر كراهة زبلي (قوله وعند محمد لا يكون ارشاثا) الا اذا اُصلح
 الوصية فانه يسقط اجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصر) أو القرية في موضع نصبه فيه
 الدية ولو في بيت المال كالقتول في جامع وشارع تنوير وشعره والغمر في قتل الشهيد كذا في مصنف
 عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا ومصنف عليه هو قوله أو قتل بعد اقصاص ووجه التأمل ان من
 قتل بعد اوقود ليس شهيدا وقد اقتضى حلفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل لو لم يشاركه
 من ليس بشهيد الشهيد في الامر والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فحين قتل جنبا أو صيدا أو رثا أو قتل
 في المصر ولم يعلم انه قتل بمجديته ظاهرا يعني وغير مسلم بالقبية لقوله أو قتل بعد اقصاص (قوله ولم يعلم
 انه قتل بمجديته ظاهرا) اعلم ان تلكا داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بمجديته فكان فيه شيان
 أحدهما عدم العلم بانه قتل بمجديته تأنها عدم العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
 لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف مغلّا شيئا كذا في ترمذ بصر (قوله وعرف قاتله فانه لا يسقط) لان
 الواجب فيه الاقصاص وهو عقوبة شرع تقتضي وليس بمومن لعدم هود منفعته الى ما لبثت خلافا للدية
 فانها عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا ان يعرف عنه وهذا اجل وان قتله الموص
 ليلقى المصر سيدا لانه لا قسامة فيه ولا دية له بل بان قاتله الموص فانه الموص فانه لم يسهل لو لم يسهل
 خلافا للشافعي (ما لا يشهد عنه عدم العلم بالقتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يسقط) (قوله لما
 ان الواجب هناك الدية والقسامة) يخفف أثر الظن لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل المظالم وجبت
 للقسامة لم ينسب كافي القتل في جامع أو شارع كسقي (قوله هذا اذا اوصى في المصر) أو القرية

(وهو مغل) وذكرنا ان راي انا
 زال العقل في هذا الوقت لا يسقط
 ومن محمد رحمه الله ايمان ما من مكانه
 وما لم يزل (أو قتل من المعركة)
 أي من المكان الذي يجرى فيه جبا وهذا
 اذا جرح للتداوى فان جرحه من بين
 الصنفين كإيذاء المحبوان فليس بمبرتا
 (أو أوصى) ومن محمد لا يكون ارشاثا
 وقيل هذا الاختلاف فيما اذا اوصى
 بامور الآخرة فلا أوصى بامور الدنيا
 فانه يسقط اتفاقا وقيل اذا اوصى بما هو
 الآخرة فلا يسقط اتفاقا والخلاف فيها
 اذا اوصى بامور الدنيا (أو قتل أي)
 يسقط ان قتل (في المصر) لم يعلم انه
 قتل بمجديته ظاهرا (أما اذا علم انه
 قتل بمجديته ظاهرا وعرف قاتله فانه
 لا يسقط خلافا للشافعي رضي الله عنه
 وما اذا علم انه قتل بمجديته ولكن
 لم يعلم قاتله يسقط لان الواجب هناك
 الدية والقسامة على اهل الحلة مليا
 اذا وجب في المصر

اما اذا وجد في مغازة ليس بفرجها عريان
لا يصح فيه قامة ولا دية فلا يصل
انفاؤه انرا القتل سكنا في شح
السدة له دية (وقتل وهو اقصا)
او تعزير (التي وقطع طريق) اي
لا يصل من قتل بلقي او قطع طريق
ولا يصل عليه وقال الشافعي
رجلته يسفل ويصل عليه وانما
يصل على الباغي اذا قتلوه في الحرب
فاما اذا قتلوه بسد مأمن في الحرب
او زارها يصل عليه وكذا قطع الطريق
وانما يصل عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومناشاة
جعلوا القتلون بكم العصية وهو
الذو راي والكلاباذي حكم اهل البني في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم هراوسكين
وما توافي ثلاثة احواله لانهم يعينونهم
بالصباح ولوا صابهم في تلك الحالة
وما توافي بغيرهم يصل عليهم وحكي
عن شمس الاثمة الرعي انه سئل
عن من قتل بالصاربه بحكم العصية
فاجاب بانه يصل على اهل كلاباذ
ولا يصل على اهل درواز لان في هذه
السلطان كان من اهل درواز وكان
يأمر اهل كلاباذ بالهاربة معهم فكانوا
مظلومين فيصلي عليهم وقال ابو يوسف
لا يصل على كل من قتل على مشاع
ياخذ المكاربون في الحضر بالصلاح
ومن قتل نفسه خطا بان تناول رجلا
من العدو لضره فأنحأ وأصاب
نفسه ومات فانه يسفل ويصل عليه
وهذا بلا خلاف وامام تعدد قتل
نفسه بعد دية يصل عليه اختص
فيه قبل لا يصل عليه وسئل يصل
عليه وقتل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
كثافي الغني ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة مشرع في الصلاة وما قال
(باب الصلاة في الكعبة)

كيسقي (قوله) اما اذا وجد في مغازة ليس بفرجها عريان
فلارد بالمصر العريان او ما يقربه مصر كان
او قتر مشرب ليلية (قوله) او قتل بعد
دخل فيه حدا الحرب والزا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقتان قطع لما قاتل على هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلدان كان غيرهم
في اللغات وقول المصنف او تعزير بشرائ ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القرافي لا بخصوص حد
الرجوم من هنا علمنا في قول بعضهم كان كان بمصنفا فمقتات من القصور (قوله) او تعزير لانه اذا
نفسه بحق مستحق عليه وشهداء احدين او اثنى عشر من اهل بيته تعالى فلم يكن في معناه يفضل
زيلى (قوله) لا يني هو وما بعد عطف على حد ما يعني انه يسفل من قتل بعد الباقي وقطع طريق
فانه لا يصل اهانة جوى وكذا لا يصل عليه كايكيد كمال الشارح في الشرع ليلية من المصطفى يسفل
القتولين الباقي وقطع الطريق رواه ثابان ولا يصل عليهم باتفاق الرايين ويرجع ابن وهبان يسفل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن برده ان ملأ يسفل اهل النهر وان لم يصل عليهم انتهى (قوله) ولا يصل
عليه اهانة وزجر الفتر (قوله) وقال الشافعي يسفل ويصل عليه لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالخاص او بالحد ولان حيا رضى الله عنه لم يصل على اهل النهر وان لم يصلهم فقبل له
ان قاتلهم فقال اخواننا فاعلنا شاروا في الصلاة على الباقي ولا يه قتل لان نفسه عار بالسم كالحربي
فلا يصل ولا يصل عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة يابى والصلية والكسر الاعتقال يقال قتله غيلة وهو
ان يئده فيه يذهب الى موضع فاذا صار اليه قتله وقال ايضا ان شرب الفيلة ولد فلان اذا نبت امه
وهي ترشعه وفي الحديث اقد هيئت ان انهي من الفيلة يعني اتيان الموضع والحق بكسر التثنية مصدر
نخعتما اختفعا صحاح والنهر وان يغتصب وسكور الماء لم يبيد فاشفا عن الب (قوله) فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة دور اقصا
وفيه يسفلان نهرو في الظهيرة الذي صلى الامام في الصلاة عليه عند ابي خنيفة رواه جوى من
البرجندى (قوله) بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المعجمة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والجميل ما بين الضربة الى الارض واعتصا واصاروا عصية انتهى (قوله) والكلاباذي بضم
الكاف وبدا لام الف واء موحدة مفتوحة بعد الف ذال مهيمة نسبة الى عجلان احدهما
بجاري والثانية بنسابة رشنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذي على هذا ركبن كبتين (قوله)
في عهد) اي عهد شمس الاثمة (قوله) ومن قتل نفسه خطا لم يرحه كونه يسفل انه ماصار مقتولا
يفعل مضاف الى العدو ولكنه شهد فيما سال من الثواب في الاخرة لانه قصد العدو ولا نفسه مصر (قوله)
قبل لا يصل عليه) هو قول ابي يوسف وهو الاصح لانه ما عجل نفسه بجره من الغاية (قوله) وقيل يصل
عليه) غزاة في النهاية للامام الاعظم ومجددال وهو الاصح لانه ما عجل نفسه بجره من الغاية (قوله) وقيل يصل
في الجرف قد اختلف التصحيح لكن تأيد قول ابي يوسف بما روي انه انه انه عليه السلام رجل قتل نفسه
بشمس فلم يصل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزمان قاتل غيره ولم ينقص من النصال ما حال
وعرض قال الشاعر هم سام مشاقصها كالحارب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

نعم هذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم صلاة مشتركها والكعبة هي البيت المحرم حيث يذك
لترسيما وقيل لتبويتها وارتقاها وهي عندنا اسم للبقعة المحببة سواء كان هناك بناء ولا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى من البرجندى (قوله) مع فرض ونفل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لاستيعابه زبلي قال في الدائع ولان الواجب استقبال بزمن الكعبة غير من وانما يتبين الجزم بقوله
بالشروع

(مع فرض ونفل فيها) اي في جوف الكعبة

والشروع في الصلاة والتوجه اليه متى صار قبله فاستدبره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفقودا فلو صل
ركعة الى جهة واحدة وكف على جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبرا للجهة التي صارت قبله في حقه يمين
من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الركعة اذ اصاب بالتحري الى الجهات الاربع لانه ما انفك عن الجهة
يمين لان الجهة التي تحرى اليها صار قبله فله يمين بل طريق الاجتهاد في تحول رايه الى جهة اخرى
صارت قبلته وهذا الوجه في المستقبل واصل ما أدى الى الاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا يتحقق
باجتهاد مثله شئ (قوله خلافا لما فيهما) لانه مستدبر من وجهه جتنا انما الفساد احتياجا ولا
حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصل فيه ولا نثره الجوار واستقبل بزمن الكعبة وقد وجد
والاستدبار بالمفسد الذي يتحقق ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
واكرع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لظهور المكان لاجل الصلاة وهي لا تصوز في ذلك
المكان بل على غير معنى قوله خلافا لما فيهما كلام بلعمر اجتمع في زاده (قوله والمالك في الفرض)
ترك الامام مالك القياس الذي اخذ به الامام الشافعي في النفل بالاثرون به واسع (قوله وفوقها) لان
القبلة هي العروة والمواد في شان السجود بالنسبة الى المصلي ولذا لو صل على جبل اى قبس جازت
صلاته ولا يراه يمينه ولكن يكره قولها لما فيه من ترك التعظيم زبلي ونص بعضهم الكراهة عما اذا لم
يكن شتر من وقوفه قولها معطوف على الجبر وهو منصوب بتقدير في جوى عن قراصارى (قوله)
ومن جعل ظهره الى ظهور امامه قياصم) لانه متوجه الى القبلة وليس يتقدم على امامه ولا يعتقد على
خطا بخلاف مسئلة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره لاحال لانه شبه عبادة
الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لانه كراي على (قوله اذا لم يتقدم امامه محظا) كذا في
النسخ والصاب اذ لم يعتقد كافي بعض النسخ جوى (قوله والى وجهه) لا يتقدم على امامه (قوله وفى)
ميدوا شيخ الاسلام (صح) يتروى وجهه الصنيع تقدم التقدي على الامام والجهة محضلة (قوله اى ان صلى
الامام في المسجد الحرام الخ) ولوقام الامام في الكعبة وتعلقوا مقتدون حولها اذا كان الباب مفتوحا
لانه كتابه في الغراب في غير هاهن المساجد جوى في الظهور وتوقف امره على محاذاته الامام وزوى امامتها
واستقبلت للجهة التي استقبلها الامام فعدت صلاتهم والافلا جوى عن البرجندى (قولها ان لم يكن في
جانبه) لانه متأخر حكايا التقدم والتأخر لا يظهر الا عند تصاد الجهة وتقيده بقوله من هو اقرب اليها
للا حترار من غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصفة في غير ما لاولى

(كتاب الزكاة)

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والايداء ليجب عليهم ان كده لانهم لا ملط لمسمع
الله انما كانوا يشهدون ما في ايديهم من ورائع لم يمسد فوه في اول اياته ويعتوق في غير محله ولان الزكاة
انما هي طهرت من عسائرتين من الدين لمعهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغي
تقديم الصوم ليكون عبادته كالعلة الا انه اتبع ما في القرآن من ايلاد الزكاة للصلاة وكذا الحديث
جوى (قوله في اى من القرآن) اثنين وعشرون موضعا فدل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة
(قوله تقدم الصلاة) انظر على يصح صفة على قرن جوى لان القرآن يبنى التقديم فلا يصح والصف
ينته بحكم الاشتراك كذا في شينهم اجاب بان هناك المصوبات مسلم ولما خلافتا في لان مسائل
الصلاة متقدمة على الزكاة في الزمن والوضع والمراد القرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين
العاقلين) احرارا كانوا اوارقا (قوله وهي الطائفة) ومنه قوله تعالى خيرا منه زكاة لانها تظهر صاحبها
من الذنوب اومن رذيلة البخل وهي بمعنى ان يادونه من كذا في الزكاة (قوله وقيل هي ايتاؤه عليه

خلافا لثانيهما فيها والمالك في الفرض
(وفوقها) اى جمع الصلاة على سطح
الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه شتر
اولا وقال الثاني لا يصح الا ان يكون
بين يديه شتر كدفعه على وظ
اصبح فرضا (ومن جعل ظهره الى
ظهور امامه قياصم) اى ان صلى
صعبا في الكعبة فله ينضم
ظهوره الى ظهور الامام حاذرا لم يتقدم
امامه فخطا بخلاف المصير والى لية
مظلة واقتدوا بالامام لا يصح صلاته من
عسائه مخالفا لامامه في الجهة لان
عندما ان امامه غير مستقبل الى القبلة
(ومن جعل ظهره الى وجهه) اى
وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفى
مسودا شيخ الاسلام (صح) وان خلقوا
حولها اى ان صلى الامام في المسجد
الحرام تعلق الناس حول الكعبة
واقتدوا به (صح) الاقتداء (ان هو
اقرب اليها من امامه ان لم يكن)
المقتدى (في جانبه) اى جانب الامام
هذا استراخ عن كان اقرب اليه
الكعبة من الامام وهو في جانب الامام
حيث لم يزل يهود التقدم على امامه
(كتاب الزكاة)
قرن الزكاة الصلاة تاسا جاز كراهه
في اى من القرآن ورواها من السنة
لقوله طهرا بيتي الى الاسلام على
نحو الحديث تقدم الصلاة لاجلها
على جميع البالغين العاقلين بخلاف
ان كده وهي الطائفة والقدر الخارج
من النصاب المحوي الى الفقير شرا
وقيل هي يتاؤه (شرطا وجوبا)

المفتون من أهل الأصول لأنها وصفتها وجوب الذي هو من صفات الأفعال بولان موضوع علم الفقه
فصل المكلف حموى وفي المراجح الأصح أنها فعل الأدلة لأنها وصفتها بوجوب الذي هو من صفات
الفعل لا من صفات الأعيان والمراد بما تارة كآلة انوارها من عدم الوجود كما في قوله تعالى أقيموا
الصلاة كذلك المنشود انتهى ونسبنا كثيرا من فعل المكلفين سبب لقوى إليه يحصل
النسب بالاختلاف منه تعالى في الدارين شر نبلاية والمحال أن الإتيان هو المعنى المصدري والفرق بينه
وبين المعنى المحاصل بالمصدران المعنى المصدري هو الإتيان والمعنى المحاصل بالمصدر هو الإتيان
شيئان التوزيع واعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تلك المال من فقير مسلم غيرها نهي
ولا مولا أي تلك المكلف المال المعهود انوارها شرعا وهو ربع العشر والمال ما يقول ويدخل وقت
الحاجة وهو خاص بالاصان عند الإطلاق فخرج بالتلك الأياحة حتى لو لم يتما تاءا وبال كآلة لا يجوز
الأفاد مع إليه المعطوف كآلة كساء بشرط أن يكون مرافقا بعقل القصد فان كان صغيرا لا يجوز له كآلة لا يجوز
عليه ذلك كان خطها فقير ونحوه بالمال تلك المنافع فلا يمكن فقير دار سنة بنية كآلة لا يجوز له لأن المنفعة
ليست بمن مقومة حموى وفي الشر نبلاية عن الفقه دفعها إلى الصبي لا يقبل أو يحزن ولا يصوز وإن دفعها
إلى الصبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض لها الأب أو الوصي أو من كان في صباه من الأقارب أو الأهل الذين
يعولونه أو الملقط ولو كان الصبي بعقل القصد بأن كان لا يرى به ولا يندفع يصوز والدفع إلى المعتوه
يجزى كآلة لا يجوز الفقراء من يذل المزكى وجوز الدفع إلى الصبي الذي يقبل عقيد بما إذا لم يكن أبوه غنيا
لأنه يعد ضياء بنى أبيه بخلاف الدفع إلى الزوجة الغير حيث يصوز مطلقا وإن كان زوجها غنيا وقوله غير
هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب
وقوله ولا مولا أي معتقه ولا سمع غير صفة ثالثة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بالمسلم كما
سأقي قوله شرطا قطع المنفعة عن الملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج
تلك صفة ومكانته وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل واحدا وجب لا كآلة بالدفع إلى هؤلاء لم تقطع
المنفعة أما الدفع إلى الضوا لا يجوز شرطا أن لا تصب نفقته عليه فلو وجب عليه واحتسبها من النفقة
لا تجزى لأن الواجب لا يجوز من واجب آخر وقوله تعالى متعلق بتلك وفيه إيما إلى اشتراط الأنية
لما لأنها صادرة بسبب وجوبها للمال النامي تصحيحا أو تقييدا لإبداء الأضاعة إليه حموى وقوله بشرط
أن لا تصب نفقته عليه أي بأن يكون له قدر على الكسب لأن نفقته انما تصب بالهز عن الاكتساب
بخلاف الأب الفقير فإنه يجوز دفعه فقير تصب نفقته على ابنه المورس وإن لم يكن فاجزا والمحال أن اشتراط
الهز عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر لذكور أما الإناث فالشرط مجزئ الفقير
لا غير لأن صفة القوة مجزئ كآلة غاية البيان من النفقة (قوله أي ثوبها) شره إلى أن الوجود
في كلام المصنف ليس على ما به الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعا لما لا يكون إزاء كآلة من
الفروض الحقيقية ويصوز أن يكون على ما به فلا يقول بالتبوت ووجه عدوله من الحقيقة الذي هو
الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ينتج باخبار الأحكام لكن ذكره كآلة في شرح
النار أن معناه مرهانت بالتواتر قال في النظر فالواجب على هذا نوعان قطعي وتلق فلاحول بل اسم
الواجب من المتكلف فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تصب على الجنون) يعني
الذي استغرق جنونه المحول كما شره إليه قوله العقل في يوم كآلة في سنة حموى (قوله فلا تصب على
الصبي) وإيجاب النفقات والفرامات تكون لمن حقوق السباد والعشر وصدة الفطر لأن فيها معنى
المؤنة نهر ولما لا يعملها عن غيره كآلة من أولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال
الشامي تصب على الصبي والجنون) فيخرج عنه وله أو وصيه لأنه حق مالي فوجب فيه للمالك كنفقة
الزوجات والعشر والمخرج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة المحدث وهم الباطنية في

أي ثوبها (العقل) في يوم كآلة
في سنة فلا تصب على الجنون (والبلوغ)
فلا تصب على الصبي وقال الشامي
تصب على الصبي والجنون وإنما قلنا
في يوم كآلة في سنة

المباذلة لقب عليها والنفقة ونحوها حقوق المبادول لها تدعى بدون النية وكذا العشر والمناصب
على المكاتب في أرض الوقف حتى وإن من شربها النية وهي لا تحقق منها ولا تعتبر في الأرض لأن
المبادلة لا تدعى بنية العشر ولا يبرئنا الوكيل لا لا تعتبر بنية وأما تعتبر المالك والمكاتبين وإن لم يعلم
الوكيل انهما من الزكاة ولا ملكهما ناقص ولهذا لا يميز بينهما فصارا كالمكاتب بل دون لان
المكاتب ملك التصرف ومما اعل كانه فكيف يميز بينهما وهي لا تصب الا في المال النسي ذي لى
ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقه عن ثلاث بشرها ما لا وجه له على وفيه
تخلو لانه اذا حذف المدد وجاز في المبدأ التأييد والتذكر (قوله حتى يدخل الجنون) أى في حكم
العاقل جوى (قوله هذا في الجنون العارض) أى المخلاف في أن الشرط لو جوب بالزكاة فاقا فاقا
الجنون ولو ساعه أولا يد من افاقه أكثر المحول انما هو في الجنون العارض (قوله قصد أى
خفية بشر ابتداء المحول الخ) خصه بهما فيه خلافا وليس كذلك كما في أبي يلى ولهذا قال
في النهر ولا خلاف انه في الجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقه كوقت بولوه اما العارض
فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الزاوية وهو قول محمود واية عن الثاني وان لم يستوعب لسا
وفي النهر نبلا لانه لا زكاة على الجنون اذا جن السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلقوا والصحيح عند
الامام اشتراط الافاق ازل السنة لا تقاد المحول وأكثرها صاحب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاق
في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن الجنى والمضى عليه بالصحيح (قوله
فلا تصب على الكافر) اذا تصب مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت يمر عن المراجع
(قوله والمحرمة) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام لم يرج ملك المكاتب
والمتري قبل القبض لكان او جزوا ثم لا يفتى ان في الاحتياج الى اعادة بعد ان المطلق ينصرف الى
الكامل تأملا نهر (قوله او مكاتب) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لو جرد لنا في وهو الزكاة ولا
المال الذي في يده دائر بينه وبين الولي ان ادعى مال المكاتب لم هو ان يحجز سلم للولي فكلما لا تصب على
الولي فيه شيء فكذلك لا تصب على المكاتب شر نبلا (قوله وملك نصاب) من اضافة المدة
لوصف اى ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لقوله اى وملك المكاتب نصابا فلا تصب في اقل
منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تاتي بين جعل المصنف لشرط ما قيل من انه سبب
لاشترائها كما في ان كلامهما يضاف اليه الوجود لاه وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب
اليه فون الشرط قال الحموي ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر
أما في الملك فاصرف الى الكامل وانت خبير بان هذا مناف لما قرر يماس احتياجه الى قيد التمام
فلا وجوب فيها اشتراط العبارة قبل القبض ولا في المهر من بعد قبضه لعدم تمام الملك فيها واختلف في
في يد المأذون الذي لا دين عليه فقبل تركه المولى وان كان في يد ماى المأذون كالولاية والاصحاب
لا يبرمه زكاة قبل اخذه لانه لا بد لولاه عليه حقيقة بل المأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل
في النصاب مالم لا يسبب بحيث يكتسب خطه بماله صار ملكا له فقبض عليه زكاة ويورث عنه على
قول الامام ان الخط استهلاك اما على قوله فلا يضر ولا يثبت الملك لانه فرع العمان ولا يورث عنه
لانه مال مشترك فتورث حصة الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا ان لو مال من غصب وهو متشكل
لانه وان ملكه بالخط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فيبقى ان لا تصب الزكاة فيه على قوله
ايسا ولا يشرط في المتقن ان يبره اصحاب الاموال والمحل المتخلف فيه هو خط الشيء يمينه لا مطلقا
كذا يعمهم من تعطيل في البحر قوله لا يخط دياهم بديهم غيره استهلاك ثم رأت في الدرر عليه بول
الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ماله لملكه بالخط متعصل عنه في دينه والا فلا زكاة كما
لو كان الكل خبيثا كما في النهر من اعوانى العبدية انتهى (قوله وهو ما شاعروهم) اى بالنسبة

حتى يدخل الجنون الذي افاق يوما
في سنة في الصحيح وهو شرط من
رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقه
أكثر المحول فذا في الجنون العارض
ان جن بعد البلوغ ما في الاصل بان
يبلغ جنونا فقلنا في خفية بشر
ابتداء المحول وقت الافاق (والاسلام)
فلا تصب على الكافر (والمحرمة) فلا
تصب على العبد مطلقا فاصحان
او مندر او مكاتب (ملك نصاب)
وهو ما شاعروهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب إذا بيع ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا
مسل بالخر لرجوع المضاف والمضاف اليه وأما جعل كونه صفة للمضاف الموهود وهم فلا مانع منه ويكون
الصفة كالصفة لا يجوز والذهب الشرعي وان يكون قدرا بصفة عشر قيراطا كما سيأتي (قوله جوي) لقوله
عليه السلام لا ترك في مال حتى يوصل عليه المحول وهذا أعني اشتراط المحول بخصوص بما كان ذراعا
والفخر جوي قال وسيحولان لا حوال محول فيه فلو دفع اليه الفاهم راحل المحول وهي عندها ثم علم
انها أمة تزوجت بغير إذن مولاه فارتدت اليه الألف وأقر بها النكاح ودفعها اليه المحول وهي عنده
ثم تصادق أن لا دين فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بهذا المحول فلا تركه على أحد وهو مشكل في حق كل من
كانت في يد مملكته وحال المحول فالظاهر ان هذا نزلة هلاك المال بعد الوجوب بنهر عن الأولوية (قوله
أي حال عليه المحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسه في وسط المحول وإنما اشتراط
حولان المحول لان الفاهم راحل وهو باطن فادرك المحكم على زمان يتحقق فيه الغنى وهو المحول لا يشمله على
الفصول الأربع التي لها تأثير في زيادة النقص أو البيع والشراء وزيادة الانعام والدر والنسل وزيادة القربة
في عروض التجارة باعتبار تفاوت الزمان في كل فصل كذلك وهو يفتن ان اشتراط النصاب مستدرك ولهذا
لم يذكره في المعايير والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في القبض والدين الا حق هذا المحول
لا يسقط الزكاة في الاجرة المطلوبة وبيع الوفاة كآلة عليها ما به يقضى انتهى يعني اذا أجراها هو للتجارة
أجازه مطلوبه أو باعها وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المقتضى واختاره الدين الا حق بهذا المحول حاله
طر الدين في خلال المحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف وعليه يرجع في البصر قول
محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما ذكرناه فمعه محمد يستأخذ محولا عديد الا عند أبي يوسف وفرع في غاية
البيان على ان المحل بهذا المحول لا يمنع ما لو ضمن رد كافي مبيع فاسحق المبيع بهذا المحول لا تسقط الزكاة
لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله ولم يطالب من العباد) اضافة أو كفاية حالا أو مؤجلا جوي
خلافا لمطالب لمن العباد كدين النذر والكفارة وصدة الفطر وجوب الحج وهذه المتعة والاختصة
لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالأميل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاضافة والكفاية متاع
من وجوب الزكاة بخلاف الناصب ونصاب الناصب حيث نصب على الناصب في ما لا يدون فاصب
الناصر لان الأصل والتكليف كل منهما مطلقا له أما الناصب انما هو المالك له أحد هاتين شي وسوره
كان له ألف ونصب الفاضل بغيره انتهى (قوله أنما) أيضا وحال المحول على ملا الناصب ثم أبرأها فانه
يركض الناصب الأول الفقه والناسب الثاني لان الناصب الأول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
لا يرجع على الأول فكان اقرار الختان عليه فصار الدين عليه ما نصابه من المصدة قال بعد موطنه
لوميرهما لا يكون المحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الناصب الأول لو ضمن يرجع على الثاني الخ
لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأها ام لانه بالرجوع بعد الختان يشين ان لا دين عليه في
الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع بالتقسيد بقوله ثم أبرأها يعلم عدم وجوب الزكاة على
الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصب صرف الدين الى أبرأها قضاه حتى لو كان له درهم ودنانير
وغيره من ثمانية وسوا ثم صرف اليه الدرهم والدنانير أو لادن فضل في العروض فان فضل في السواثم
فان كانتا جنسا صرف الى الأقل أو كآلة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلثون من البقر وخمس من الابل
صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التمتع فوق الشاة فان استويا خبر كاربين شاة وخمس من الابل
وقبل صرف الى الغنم لتباعد الزكاة في الابل في العام لقابل بغير قيد الزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر
وكذا التكفير على الأصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية متاع أيضا
ظاهر على القول بأن الكفاية تضم دعته الى ذمته في الدين أم على الأصح من انها في المناقبة فقط فحقه تأمل
شربلية (قوله وثيقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا على في البصر في البايع من ان وثيقة

شرعي (جوي) أي حال عليه المحول
(فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
دين بصل عليه ولم يطالب من العباد
منع من أصاب الزكاة كدين استهلاك
ومعرو لو مؤجلا وصرفه خارج وثيقة
قد يبروز وجهه فيها

القرى بغير ائمة فاقصرتم الملتحان مالت تم والفاصل بينهما شهر فقولان غير المقتضى جهات غطا
 بعض الملتحان الطويلة لا القصر فائتم فهو من غير عدم اشتراط القضاء فحصل على ما اذا وقع التراضي عليها
 وولد عليه ما في الشهر من قوله وهم كلامه نقطة الزوجة والا قارب اذا كانت دينا بالقضاء والرضا كفي
 المراجعات التي فصل ان المقتضى بائتم مطلقا في القصرة والطول فاما غير المقتضى بها فائتم في القصرة
 بشرط وقوع التراضي عليها قبل هذا يعني ان يكون قول الشارع قضى بها متطابقا بكل من نقطة القرب
 والزوجة لكن مسكان علمان يزيد بقوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله) وكذا من ان كاتبه
 الزوج (الزوج) أي ما عدا حال طلاق النصاب وكذا بعد الاطلاق خلافا لغيره ما ولا في بعض في الثاني يزيل وفي
 تفسير الشارع ما بعد الزوج وظل الذي يظهر حذفه لا يكون دينا قبله ولهذا لم يذكر ما لا يلي صورة
 كون دين الزكوة نصابا ان يكون له نصاب من القصة او الذهب حال طبعه حولا لان يوم لم يرد فيها الا وكذا عليه
 في المحل الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مثقال بدن المحل
 الاول فذكر في الفاضل من الدين في المحل الثاني نصابا وكان له خمس وعشرون من الايل لم يرد كالحولين
 كان طبعه في المحل الاول فذكر في الفاضل من الدين في المحل الثاني نصابا وكان له خمس وعشرون من الايل لم يرد كالحولين
 ثم استدل به ثم استدل غير محال على النصاب المستند للمحل لا زكاة فيه لا اشتغال خمسة مدين المستند
 بغير خلاف ما كان الاول لم يستدل به ذلك فاعصب في المستند لم يرد كالحولين المستند بغير خلاف ما كان
 استدل به قبل المحل حيث لا يصح في وانما عدا نصاب السابقة قبل المحل يوم يستعملها او من جنس آخر
 او دراهم واما راد القرار من الصدقة لم لا يصح في وانما عدا نصاب السابقة قبل المحل يوم يستعملها او من جنس آخر
 صورة الدراهم لان استبدال السابقة بغيرها مستلزم اختلاف غير السابقة بغيرها من الفقه وقوله فاعصب في المستند لم يرد كالحولين المستند بغير خلاف ما كان
 استدل كالمستند لوجوب الزكاة قبل البذل استئناف المحل فارجع الفقه (قوله) لان فاعصب في المستند لم يرد كالحولين المستند بغير خلاف ما كان
 هو الامام في الاموال الظاهرة وتوافق في الاموال الباطنة وهم للملاك فان الامام كان يأنهذها في الزمن
 عثمان رضي الله عنه فهو نصابها او بابها في الاموال الباطنة فاعصب في المستند لم يرد كالحولين المستند بغير خلاف ما كان
 لا راد يرد وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى عذ من اموالهم صدقة فتوجب ان حق
 أخذنا كاتعطل الامام والمراد بالاموال الظاهرة والمواسم وما يخرج من الارض وبالباطنة اموال
 التبرع كالفقه والفضة فوجأ فندى وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم ير بها على
 الماشرك في الضرر وحاصله ان مال الزكاة توجع ظاهر وهو المواسم والمال الذي يربيه التاجر على الماشرك
 واما من وهو الذهب والفضة واما مال العبرة في مواضعها انتهى (قوله) وقال الثاني لا ينع أي
 في المجد يزيل لتفق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة تنقلب في المال الفاضل
 عن الحاجة ومال المدون ليس مسكنك فاقصر بحدوده معد وما هو قول عثمان بن
 عفان وابن عباس وابن عمر في يوم قدوة ومسكان عثمان يقول هذا شهر زكاة فخرج كان
 عليه دين فلو زكته حتى فخلص امواله في ذمة من مال زكاة بمضمر من العصابة من غير تكرار فكان اجابا
 وان ملكه ناقص حيث كان فخرج من ان غنما فافترق من حقه فصار كمال المكاتب ولا يرد على هذا
 المذهب له حيث تزعم ان كانوا مسكان فواجب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء او لا زكاة
 ولا يرد على ما قاله الامام الثاني تركه في مال واحد منه واحدة ولو بان كان رجل عديسا على الفنا
 لنا على تركه من غيره ثم باعه الا تركه في مال واحد منه واحدة فخرج من حقه فصار كمال المكاتب ولا يرد على هذا
 ألف والمال في الحقيقة واحدة في موضعها باعته ببيع يرجع الى الاول ولو لم يبق له شيء يزيل (قوله)
 وان كان مالها اكثر من دينه (الح) فخرج من حقه فصار كمال المكاتب ولا يرد على هذا (قوله) لا ينع
 على الاستعمال من حقه الخاص على المعام اذا الاستعمال يستلزم استعمال من غير عكس (قوله) فلا
 في حله (السكنى) فخرج على ترتيب الفقه فاعصب في المستند لم يرد كالحولين المستند بغير خلاف ما كان

وقال من ان كاتبه الزوج لان له
 مال لمن جهة المالك في المراجعات
 وقال الثاني لا ينع وان كان له
 اكثر من دينه في الفاضل اذا بلغ
 نصابا (و) من واجبه الامانة
 حصة السكنى والباس والزوج
 والاستعمال والاستخدام فاقصير في
 دار السكنى وبالباطنة

بالسكنى لا احترازها لو كانت القيارة تقسط ما عساه قال لا محل لذكر هذه التفاضل لاقرب من ما لو كانت
لحقها اذ لم تكن كان كانت الاستقلال حتى لو اشترى دارا بقسط المستقلال اشترى بالانصب عليه الزكاة
وان كانت قبعتها نصبا والمحصل ان ما عساه التقنين لا نصب فيه الزكاة لا بسوم او نية نصارة او ما عساه
ولا بد من مقارنتها بقدر القيارة تاويله بان اشترى عينا بعرض القيارة او اجروا به الى القيارة بعرض فيصير
القيارة بلاية كذا في الاصل لمسكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وجميعها ما في فتح المحين
والتيقيد بقدر القيارة لا احتراز عام لمكة بغير عقد أصلا كالبراء فلا يصح فيه نية القيارة اذا كان من غير
التقيد الا اذا تصرف فيه بحيث نصب فيه الزكاة ومكة بقدر ليس فيمادله أصلا كلمة والوصية
والعقد او ملكه بعقد هو مبادلة مالي بغير مال كالهرم وبل المخلع والصلح عن دم المصدور بدل العتيق فانه
لا يصح فيه نية القيارة وهو الاصح والتميز بقدر المخلع والصلح عن دم المصدور بدل العتيق فانه
خطا ودفعه فان المدفوع يكون القيارة ولو استقرض عروضا وزيان تكون القيارة باختلاف ما في فتح
والظاهر انها تكون القيارة ويستثنى من اشتراط نية القيارة ما يشترطه المضارب فانه يكون القيارة معاقلها
لان لا عليك بما عساه ولا تصح نية القيارة فماتت من أرضه الضريبة والمخارجية لتلا جميع المحققين
(قوله) وانا انزل (قوله) كذا الآيات المتفرقة والمراد بها ما لا يستهلك عنه كالقدوم والعدا ويستهلك لكن
لا تبقى عينه كصاوبن وروض لفسال حال عليه المحمول وبسوى نصبا لان المأخوذة بمقابلة العمل
بمخلاف الصفر والاعراض لمساغ والدهن والمفصل بلداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذة بمقابلة
العين وبجم الخيل والمجر المشتراة للقيارة ومقاودها وجلانها ان كان من فرض المشتري بها بما فيها
الزكاة وان كانت تحفظ الدواب فلازكاة فيها بشرط لا يملكه عن الفخ والموالي المشتراة لا الزكاة
فيها يعني اذا اشترى بوالقلا القيارة بل ليؤمر ولازكاة عليه وان بلغت قيمته نصبا وحال عليه المحمول
واحتراز بقوله كصاوبن وروض لفسال حال كان ذلك للقال حيث نصب فيه الزكاة بغيره والقديم الذي
يفتح به محققه بخار (قوله) وكسب العلم) زائد على الفجوى واقول استعمال كل شيء بمصه فلا استعمال
يشمل الاستباح الى الكتب تدريسها والتأليف دعوى الى زائدة على القف ممنوعة والمطاعة شامل لما لان
تسكن الكتب لاهلها اذا لم يوافقوا على ما في المداية من قبيده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لمسكن
يفرق بينهما من جهة ان الاهل له اعتذارا وان ما عساه نصبا الا ان يفضل عن حاجته نفع نساوي نصبا
كان يكون عنده من كل مصنف نصتان وقيل ثلاثا وللمفسر الاول بخلاف غير الاهل فانهم مبرورون
بها الزكاة والمراد كسب الفقه والمحدث والتفسير اما كسب الطب والنحو والفقه فمستثناة من المنع مطلقا
شرط لا يملكه وفي الاشياء الفقه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فمقتضى له (قوله) هذا
القديم (قوله) اراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله) من قوله فارغ عن الدين) بشرط ما ذكرنا من
المسكن ان المراد به حاجته الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان حقيقة وتقديرا ثالثا في كادرن والاول
كالنقطة وبمقتضى فيه في التمر بما عساه ان تفسر المحواثيم بما ذكر مقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
او انه من عطف العام على الخاص فالأقصر على التحقيق هو التحقيق وتغريه المحوى بان تفسر
الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض بما عساه
التأخر عن التقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وما يلزم عليه ان يحسكون عطف الفراغ عن
الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحل قوله في ان يقال كلام ابن الملك
يقتضى ان من معه درهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا نصب الزكاة اذا حال المحمول وجب
عنده وهو عاقل لما في البدائع والمراجحة ان الزكاة تقضى في النقد كيف ما أمسكها لتمامه ولا نفقة به
(قوله) (نام) النما في اللغة بالمداينة والتقصير والميزان خطا حال غائب النما في غيبه نحو ما يجمع ويصغر عن
المتر بوالنحو حقيقة بالاول والتنازل وبالقيارات عين (قوله ولو تقدير) بان يتمكن من الاستعمال يكون

وانما النزل ودواب الركوب وصيد
المخيلة وسلاح الاستعمال وكسب العلم
هذا القديم من قوله فارغ عن
الدين لان مال الدين ليس
في مستحقه حاجته الاصلية وهو دفع
المطالبة والادانة والمجس في الدنيا
والمواظقة في العقب (نام) أي صاحب
نام (ولو تقدير)

المال في يده ويدناؤه لان السب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستمتاع فلاز كان في مال الغفار
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به قدام أصل الملك
بصر من البدائع وكذلك الباقي والمفقود والمضروب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمفقود
في الغلظة اذا تيسر مكانه والذي أخذها السلطان مصادرته والذين يبيعون المودع وليس هو من مصادره
والذين يجمعون اذا لم يكن له بينة فهو جده ايسر من استحقاقه في كرم اول من يملكه بخلاف
المفقود في حرز ولواذ غيره ولو كانت له بينة في الدين المجمع قسما على خلاف الجاهدين ونما هو مرتجع
الوجوب وليس كذلك في النهر وجميع في الخانة والصفة قول محمد وجهه كافي ان يلى ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقررا جوى من الخانة
ولا يشترط تخلف القاضي خلافا لما في البحر من الخانة من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والذهب
من صاحب البحر صكيف او اشتراط تخلف القاضي مع ماصرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لا ما اذا كان الصبي عديم وجوب الزكاة مع وجود البينة فلا يلى ان لا يصح
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقد اوردنا في المجموع لا يلى ان كل مقر فقول ثلاثة أقسام
قوى وهو يدل القرض والعتار ومتوسط وهو يدل مالهس لقبلة كتاب الله وبعد الله محمد مقوض
وهو يدل مالهس مال كالمهر والوصية ويدل المخلع لقب ان كافي الاول اذا لم يلى لكونه يلى ان يلى
الى ان يقضى اربعين درهما فيصير درهم وفاز اذ يصاحبه ولا يصح في الثاني الا ان يقضى ضاها ويصير ماض
من المحول في الصبي اى يصح ابتداء المحول من وقت زوجه بذمة المشتري من منتهى العلامة الشريانية
ولا يلى الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبقى من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكم بالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل جاذب بصر (قوله ان كان معدا القنارة بغير نيت) فيه قصور لعدم ذكر التحن
من الاستغناء بان يكون في يد او يدناؤه كما قدمناه (قوله بغير نيت) بغيره الى ما ذكرنا ان يلى من ان كلا
من التماس المحقق والتقدمى ينقسم الى خلق وقيل فالتحقيق الذهب والفضة لا يملكها القنارة فلا يشترط
فيها النية والفعل ما يكون باعد اذ العدم هو العمل بنية القنارة كالشرع لا يملكها الا ان اقترنت به النية
صا والقنارة والا فلا ولو نواه القنارة بعد ذلك لا يكون القنارة حتى يبيعها لان القنارة عمل فلا تملك بغير النية
بخلاف ما اذا كان القنارة نواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لا يملك العمل فتم بها وتظهر المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون ساقرا ولا مفطرا ولا مصلح بغير النية لان هذه الاشياء عمل فلا تملك بالنية
ويكون مقفرا صا كما وكافرا بالنية لا يملك العمل فتم بها اه وأراد بقوله كالا حارة اذا جعل بدله الاجارة
هرضا ونواه القنارة (قوله او يثبتها عند حدوث الملك للاختارى) احتزبه عمل او رونه ونواه القنارة
لا يكون لها انعدام الفعل منه ولهذا لو ثبت قربه ونواه من كفايته لا يميزه عنها ولا يصح لشره كما اذا
هتق عليه بالارث زلي وفيه اعماء اضا الى ما في الصبر من انه لا يصح نية القنارة فيما خرج من أرضه
العشرية او ما خرجا لاجل بيعهم المحقق كاسي لان الملك ثبت بالاثبات ولا اختباره فيه وهكذا اذا
اشترى أرضا راجعة او مشرية ليصرفها الى حب فباز كات القنارة والا اجتمع فيها التحن بسبب واحد هو
الارض وعن محمد من العترة ان اشترى القنارة قسما من كات العترة وانما تصح نية القنارة بقس
الارض على وتبلغها التي كانت بغير نية لانه لا تصح نية القنارة فيما خرج من أرضه المستأجرة
والمستأجرة لئلا يجمع التحن بدور وجه لزوم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستأجرة لئلا يجمع
او مشرية (قوله والوجه) يعنى اذا وجب له شئ بغيره لانه بان يكون القنارة صا راجعة لظاهر
يزمه به علم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال يلى وان ملكه بالنية او الوجه او بالبيع من
التود اختاره فيه بغيره انه عمل القنارة ام لا انتهى والاصح كفى البصرة لا يكون القنارة لان القنارة
كسب المال ببدل جهل والقول هنا كسب المال بغير بدل أصلا فليكن من باب القنارة فليكن

ان كان معدا القنارة بغير نيت
او يثبتها عند حدوث الملك للاختارى
كالعرض والمجهولات الترية
والوجه

وفي كلام المصنف مؤاخذة لفظ قهرى ايلاء كل للضامة للغير الموالى القليلة جوى ولا فرق بين
 ان ينوى النفل أو لم يقصر بالنية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الا بنية القرية
 والفرق ان دفع المال بنفسه قربة كعسا كان ولا يمسك لا يكون قربة الا بالنية فافترق باختلاف ما اذا
 تصدق بالكل ونوى الشكر أو جازاً أتخرجت يقع مما نوى ومن قدر الواجب زيلى ولو نوى الزكاة
 والتطوع جميعاً يقع من الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد من النفل لان نية النفل حارمت نية الفرض
 فبقى مطلقاً للنفل ولا يوجب ان نية الفرض أقوى فلا تلزمها نية النفل بصرى ولو لم يجز وأما لفظ قهرى
 العين واليمين حتى لو أقر الفقير من الغنا مع ونسقط عنه وأمر ان أداها من العين واليمين من العين
 ومن الدين يجوز وأداها من العين ومن دين سقط لا يجوز وحله المحواز ان يعطى مدينه الفقير
 زكاته ثم يأخذها من دينه ولو امتنع المدين له أخذها من يده لكونه ظفر بمنس حقه فان ما قهره
 للقاضي وحله التمكن بها التصديق على فقره فهو يكفى فيكون الثواب لما وكفى تعبه المحسب من
 حل الاشياء والتقيدها بالتمسك بشرائى أنه لو وجب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين منه (قوله لا تسقط عند أبي يوسف) أى لا تسقط زكاة ما تصدق وما يقى بدل عليه
 ما ساقى من قوله وعند محمد ما في فصل ان زكاة ما يقى لا تسقط ما تقاهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتبار الجزم بالكل الا الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم سقوطه عند أبي يوسف ان
 القبض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الملاك لانه لا يصح فيه قبضه ولو دفع بضمه زيلى
 وما يقى انشداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضى ترجحه لكن قال في العناية وقاتل ان يقول الباقي محل
 لواجب كله وأول من الأول عن النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالصرح بما رجح قول محمد (قوله ثم يقبض على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب
 الهداية أجاز القول بالتراخي بدليله من القول بالفورية فاعاد ان القول بالتراخي هو صوابه شرعاً بلالة
 واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار الكمال ان الزكاة فرضه فوجبها واجبة فثبت تأخيرها
 من غير ضرورة كاذ كراه السراج (فروع) لا وكيل يدفع الزكاة ان كان بولاً لان امره بالدفع الى معين
 فدفع لغيره لا ضمن على المعتمد شك انكى أم لا بعد بخلاف ما اذا شك أصل أم لا بعد ذهب الوقت لان
 العمل كله وقت لانه الزكاة تصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل نزع وقتها والافضل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع بصرى من الفقه لان الزكاة من القرائن ولا رايها بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد اذا لم يكن غنة فطلبه يتبعون ارباب الاموال فيما أعلنونها أو ما غنوا زكاتها وضمنوها
 في خير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم يقبض على الفور
 عند البعض حتى انما تأخير وزد
 شهاده وقيل على التراخي
 (باب صدقة السواثم)
 ذكر الصدقة اشارة الى ان المعنى من الابل
 وغيره ليست بنصاب لان المعنى ليست
 بصفة ظاهراً

(باب صدقة السواثم)

بذاتها كنداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نها كانت الى العرب وأعز اموالهم المواشى
 وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتسمى الصدقة للائتمان بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
 ولا نها اذا أطلقت يراد بها الزكاة حيث بدأت لانتها على صدق العبدى العمودية وهي جمع سائمة خال
 سامت المشقوت واسماها رجا سامة كذا في المغرب حيث بذلك لانها اسم الارض أى تعلها
 ومنه شعره في نسود وفي ضاد المحلوم السائمة المال الى ارضى نهر ومعنى اسماها رجاى أى يمكنها من ارضى
 (قوله لان المعنى ليست بصفة) جزم به في المحويرة وفي الظهور في فمروان وتظاهر قوله في العبر
 وشمل كلام المصنف الاممى والمربى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كافي ولو لم يجز ان الواجب
 هو ارجح بجزءه وبوجه التعلل ان التمكن من ارضى يتصور ولوقع المعنى بان نقاد (قوله غالباً)

بني ومن غير الغالب انهما يكون نصا باؤفك فيما اذا قدما لهما في الكلاسا المباح وفي الاشارة نظير
جوى لماسبق عن الظهيرية من ان فيه روايتين (قوله هي التي ذكرتها في المباح في كثر السنة) هذا
تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ما سألني اذ بشرطها كون ذلك القصد بالقدور والنسل حتى لو
أسماها العمل والركوب لا يصح فيهما والظاهر ان فيهما زكاة الصلوة نهاية وفيه وهذا يقتضي انها
لو كانت كلها ذكورا وانما لا زكاة فيها لادروا لنسل مع ان المذكور في البدائع والقيح وجوب
الزكاة فيها وأما في البصر بان القصد في الاسما للعمل والظاهر ان لا تكون ان تكون للقدور والنسل
ومن ثم زادني في المحيط والحق انهم قالوا لو اسما العمل فلا زكاة فيها والزم بالفتح مصدر وعت
المائتية والكسر الكلاسا نفسه واحدا لا كلاهما وكل ما عوته الدواوين من الربط واليايس كلفاني
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو عت غير المباح لا تكون ساعة نهر والمناسيب هنا مضطه بالفتح فلو
حمل اليها الكلاسا الى البيت لا تكون ساعة شرعية بلية من البحر ولزم على الكسر ان تكون ساعة
جوى (قوله لو ترمي أقل السنة لا تصب) مقتضاها الوجوب لو عت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
به وفيما سألني عند قول المصنف ولا ترمي في العلوة حيث قال وهي التي حلفها صاحبها نصف المحول
أو أكثر وكذا قال الى ابي وفيها اذا علفها نصف المحول وقع الشك في السب لان المال انما صار سدا
وصف الاسما انتهى فلو ابدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الاصل) الظاهر
في مرج كلامه ان يقال وجب في زكاة خمس وعشرين ابلان بعت عراض جوى وليس للابل واحد من
لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء والى الكسر اتى اليه بحر وهي مؤنثة بتدليل التصغير على ايلة
نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها انما سكنت لغير الاعمين فالتأنيث لها
لازم جوى من الصالح (قوله لان من صفات الواجب في الاصل الاونة الخ) لان الشرع جعل الواجب
في نصاب الاصل الصغار دون البكول بتدليل عدم جواز الاخضية بهذا لا يجوز الا بالتي فصاعدا وكان
ذلك تيسرا لارباب المواشي وجعل الواجب انما من الاثان لان الاونة تعد فضلا في الاصل فصار الواجب
وسطا وقد جاءت السنة بتعين الوسط ولم تكن الاونة في القبر والغرض لان الاونة فيما لا تعد فضلا عن اية
(قوله وفيما دونه) اي في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاقي الخمس من الاصل لانها اذا بلغت خسا
كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا يباح واحد منها للاجفاف جوى عن قراحصارى وهذا
المعنى أحد المعاني الستة لدون فانها ترد بمعنى عند معنى يدوم معنى غير ومعنى اغراء بمعنى اقل من
هذا او انقص ومعنى خميس جوى عن كتاب المحلل (قوله في كل خمس ابل) لم يصحها بالذود كما قال
القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الاصل من الثلاث الى العشر من الاثان دون
الذكور تاج السبعة فلا كان الذود خاصا بالاثان والمحكم اهم هذا من المصنف كما حسب للدرور شرعية بلية
واعلم ان اضافة خمس الى الاصل من اضافة العدد الى مجزئ (قوله شبه شاة) ذكر ان الشاة اوانى ثمها
سنة وطغت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى وفيه الفقه في الشرع بلية حيث قال لا يجوز
في الزكاة الا التي من الفهم فصاعدا وهو ما اتى عليه محمول ولا يؤخذ المجزع وهو الذي اتى عليه ستة أشهر
وان كان مجزئ في الاخضية كما في الجمهرة انتهى فرب شرط الطعن في السنة الثانية وكذا في التورير فان
قبل الاصل في الزكاة ان يصيب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الاصل قلت ان النص على خلاف
القياس ولا الواحد من خمس والخميس ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر صاحب الشاة كذا وجدنا
الشاة لانها تقر بربع وربع عشر الاصل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وربع عاضا بأربعين دراهما
في خمس من الاصل كما يجب الخمس في المائتين من الدراهم ضا بموسوط لكن ردة في الفهم مباحا
في السنة فحين وجب عليه من قلمو جدى من وضع العشر تموضع الشاة عند عدمها في قلمو الفهم فارجاه
أمر قس في لانه معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التساو وهم ان الاصل التي

(هي التي يتكفي بارسى) اي في المرمى
(في كثر السنة) وهو ما عرفت في المصنف
هذا القصد بشرط ان لا تكون كانت ترمي
أقل السنة لا تصب في زكاة الاصل (ب) يجب
في خمس وعشرين ابلان بعت عراض وهي
التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
واضافت بها لانها صارت ذات
عراض بائرى وهو سبع الواجب في الاصل
فيها لان من صفات الواجب في الاثان
الاونة حتى لا يجوز فيها سوى الاثان
ولا يجوز للذكور الا مطريق القبة كذا
في حقه الفقهاء (وفيها دونه في كل
خمس) ابل تصب (شاة وفي ست ولا بد
الا تصب (بفت لون) وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
واضافت بها لانها صارت ذات ابلين
بائرى (وفي ست واربعين) لا تصب
(حقة) بالكسر وهي التي استكملت
ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
سجت بها لا تتحققها الحمل والركوب
(وفي احدى وستين)

منها الا ضربت بكاف وحسن اولانها
 نطق المجموع قال حبست الابل اثنا
 حبسها بالهضبة (وفي ست وسبعين) ابل
 حبس (بشالون وفي إحدى وتسعين)
 الحبس (حقان الى المائة وعشرين ثم)
 فجاز اذ على مائة وعشرين (في كل خمس)
 ابل حبس (شاة) مع الحقتين وفي مائة
 وثلاثين حقان وشاتان وفي مائة وخمسين
 وثلاثين حقان وثلاث شاة وفي مائة
 وأربعين حقان وأربع شاة (اللعانة
 وخمس وأربعين) ابل وقال الشافعي
 اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
 ففيها ثلاث بنات لليون فاذا حارت مائة
 وثلاثين ففيها حقة وبنات لليون
 المحاسب على الاربعين والحبس ثلث
 فيحبس كل أربعين بنت لليون وفي كل
 خمسين حقة (ففيها) أي ثمانية وخمسين
 وأربعين الى مائة وخمسين حبس (حقان)
 وبنت خاص وفي مائة وخمسين ثلاث
 حقا (ثم) فجاز اذ على مائة وخمسين
 الى مائة وخمسين وسبعين حبس (في كل)
 خمس شاة) فيحبس مائة وخمسين وخمسين
 ثلاث حقا وشاة وفي مائة وستين ثلاثة
 حقا وشاتان وفي مائة وخمسين وستين
 ثلاث حقا وثلاث شاة وفي مائة
 وسبعين ثلاث حقا وأربع شاة
 (وفي مائة وخمسين وستين ثلاث حقا
 وبنت خاص) الى مائة وستين وثلاثين
 وما بينهما حقا (وفي مائة وستين وثلاثين)
 حبس (ثلاث حقا وبنت لليون) الى
 مائة وست وتسعين وما بينهما
 حقا (وفي مائة وست وتسعين) حبس
 (أربع حقا واللعانة) وما بينهما
 حقا (ثم تستأخذ ابدا) تستأخذ
 (بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
 على مائتين تستأخذ القرصة حتى
 اذا لم تكن الخمسين على المائتين كان فيها شاة
 وأربع حقا فلو زادت العشرة عليها

حبس فيها الزكاة بشرط ان تكون اثنان وليس كذلك فان ذكر السوائم والناثا وذكروها مع الحبس
 في حكم الزكاة سواء جردى أو قبل ايام خلاف الراد حاصل على كل حال لأنه لو ذكر الزكاة لأوهان
 الابل التي حبس فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكورا وليس كذلك التقيد بذكر المدنا حقا
 لا احترازا فلا يهاجم وأعلم انه شرط ان لا تكون الابل كلها ساءرا حوى (قوله حبسه) بغضين
 والذال المبيعة وهذا على من في الزكاة والخاض اذ من وسعدا انسان تركا لثني والديس والبالز
 لم يذكر وهذا لأنه لا يدخل في الزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في الحس والدر
 والتسل وما زاد فهو رجب على الكبر والمهر نهر. قال بزل العبريز لا يزال ولا يطرأه أي انشق فهو زل
 ذكر كان أو نقي وذلك في السنة التاسعة وبما بزل في السنة الثامنة والجمع بزل وبزل وبولز لا يذكره
 في الصالح في بزل ما لا يرى ولهذا نظر شيئا عباد ذكر بعضهم انه بالذال المبيعة (قوله الى المائة وعشرين)
 لا خلاف بين الفقهاء ان هذا لا ما وروى عن انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شاة قال حسان
 الثوري كان على أنقصه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الزحال ولا فيه مولا لثني الواجب ولا
 نقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة بل قال أبو بكر الرازي يقول ان يكون على أنقصه خمس وعشرين
 خمس شاة على جهة القصة من بنت خاص فظن الرازي انه وآسا فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
 الاحتمال مع ان المروي عن علي ايحاب خمس شاة في خمس وعشرين ابل وبنت خاص في ست وعشرين
 منها كاذ كراي غير متصور وأصل الزكاة التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكر فيها الاصابع بنت خاص في
 ست وعشرين والوقف بغضين وقد تسن القاف ما بين القرصتين من مائة كاذ كما لا نفي فيه شيئا
 عن المصباح (قوله على الاربعين شاة) يتقرر هل تصعب الاربعين والخمسين على ما ذكره حوى قال
 شيخنا لا جها على ما ذكره يشوق على السماع من العرب ولم يتقف عليه (قوله فيحبس كل أربعين)
 بنت لليون وفي كل خمسين حقة (قوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
 لليون وفي كل خمسين حقة) ولنا انه عليه السلام كتب لعروين مائة من الابل والمائة والعشرين ففي كل
 خمس شاة وما رواه الشافعي على ما جبهه فانا أوجبنا في أربعين بنت لليون وفي خمسين حقة فان الواجب في
 أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يضر
 هذا الحديث لنفي الواجب مما دونه فهو جها وما رواه وثلاث سننا عدم الجمع بين الحديثين فاعل جها
 أولى قال ابن حنبل حدث ابن حزم في الصدقات جميع ولاه منب زيادة الواجب ومنه ما نقلت عن ابن
 عباس وعلى أن أي طالب بعما افقه العاهية وعلى كان عاملا فكان أهل صال الزكاة شرع الجمع وروى
 (قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقا) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمسين
 وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا بتأخير الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استثناء فان
 (قوله ثم تستأخذ) القرصة أي استثناء ثالثا (قوله كاتستأخذ بعد المائة والخمسين) احترازه
 من الاستثناء الاول فإنه ليس فيه بنت لليون لعدم تصابها نهر (قوله والبعض الخ) لان اسم الابل
 يتناولها فدخلت تحت النصوص الواردة في العرب جمع مري لها ثم وللا تاسي عرب فغزوا
 بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واعتزلوا
 في بنيتهم والاصح انهم نسبوا الى هرية بغضين وهي من تمام لان اباهم اسميل عليه السلام نشأ بها
 زبي وقرق بينهما في الامان والعرف لان اختلافهما في النوع لا يضرهما من الجنس نهر (قوله
 كالعرب) في الزكاة والربا والاختصة (قوله منسوب الى بغضين) لأنه أول من جمع بين البهي
 والعربي وهما مركب معا بان الصم لاه وسعدا مولد عرف له أب فحبس الى نصر والبغض الابن
 معرب بفتح حوى عن المصام

كان فيها شاتان وأربع حقا الى أرماء ذكر وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لليون وفي كل خمسين حقة كما تقدم أعلاه وأبسته
 كالعرب وهو جمع البهي وهو الذي تولع من العرب والبهي وهو منسوب الى بغضين لمساخر عن ذكر كاذ الإبل شرع في زكاة البهي حيث قال

(باب صدقة البقر)

قدما على الفم قربها من الابل ضامة وفيه من البقر بالسكون وهو الشئ محي به لانه يشق الارض كالشور لانه يثير الارض وفي المغرب بخر طينه منه من باب طلب والياقور والبقور والياقور والياقورة والبقر سواء انتهى والبقر خمس واحدة بقرة ذكر اكان أو أنى كالبقر والبقرة قاتله للوحدة لا لتأنيث وفي ضما لحملوم البقر جماعة القرمع رعاها بمرود (قوله لانه يتسم أمه) أي الى الآن جوهره أولان قرنه يتسع اذ هو ترقوته وأجمع اتسه وتساع وتباع نهر (قوله أما اذا كانت البقرة فلا تعتبر المعدن في الخ) فلو جعلها لسوم بطل حول زكاة القاتل لان زكاة السوائم وزكاة البقرة مختلفة فلو كان قدرا وسيا فلا يبيح حول أحدهما على الآخر فلا اشتراط البقرة ثم جعلها سائمة اعتبارا لول الحول من وقتا لجعل لسوم كما لو باع السائمة في وسط الحول أو قبله يوم يمسها أو يقرب جنسها أو يتعد أو يعرض ووزى البقرة فانه يستقل حولا آخر جوهره وفيها ليس في سوائها الوقت والمحل المسلة زكاة لعدم المساك تنوير ورثه (قوله وفي الهاف) جمع أمحف على غير قياس وعحف من باب تبضع وهو جدي بالهفر فقال أمحفته وربعا على الحركة فقال أمحفته بحفان من باب قتل مصاح (قوله وفي الهاف أفضلها) أي ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما سواه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الهاف) بقدرها في قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين هو عبارة الكافي بمروجه وكذا قوله قبله وفي الهاف أفضلها أو وسط ان كان لعط الكافي وقوله وفي الهاف بقدرها الخ تفسير كيفية إيجاب أفضلها عند علم وسط منها أو في قوله أو وسط للتبويب للفتير كما يؤخذ منه ومن النهر شيئا يعني ان سكان كل الاربعين بها بان لم يوجد بها مسنة وسط أو ما سواها وجب مسنة بعضها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بان ينظر الى قيمة يتبع وسط الخ) لا المعتبر في نصاب القرائت يتبع وما فضل منه فوضعا من الكافي (قوله فان كانت قيمة التبع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربيع الذي يليها في الفضل) بالنصب مطلقا أي ضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بماله الى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام عدلان المغنوبت نصاب اختلاف القياس وانص هنا وهذا رواية الاصل در رواها أبو يوسف عنه والتميز في حيا به يحمل ان يكون للزائد وحله القرائت لا لاربعين حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظرا لما ساقى من ان الزاوي هو اشد من عمرو لان يوق في رواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أو قاض القرائت تسع كاقبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس في زكي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزادة حتى تبلغ ستين) رواها السديس عنه وهو قوله البقرة عليه السلام لما حزن من قدم من اليمن لا تأخذ من الأوقاض شتا وفسر ومعاين أربعين إلى ستين وفي المصنف رواية اشد اعدل الا قول في جوامع الفقه قولها وهو المقتار ذو كرا لا يصيب ان العتوى على قولها بمركن بمركله قول زابي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعد ما به الى اليمن في الصحيح قال فان قيل فمقاتل أيضا اختلاف القياس وهو إيجاب الكسوف ثم يرجع منه على منجهما قلت إيجاب الكسوف أمون من اختلاف المال عن الواجب بازأي لا قوله تعالى وفي أموالكم حتى معلوم لقاتل والمهرم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز اختلافه عن الواجب الخ فكلام الزابي مريح في ترجيح منبه الامام فقدا اختلف الترجيح (قوله وفي مائة تسيمان ومسنة) وفي مائة وعشرين تسيمان وتسبع وفي مائة وعشرين أربعة أبنية أو ثلاث سنات وعلى هذا نهر (قوله والمجملوس) ولولا هذا من وحشي وأهلية بخلاف حكمه وحشي بمرغم

(باب صدقة البقر)
(وفي ثلاثين بقرات تسبع ذواتا وتسعة الذكور واللاتي سواء وكذا في الفم فلان كان عبدا أو أمة) أي يتبع أمة هذا اذا لم تكن للبصرة أما اذا كانت للبصرة فلا يعتبر مكانت للبصرة اعتبارا بل يتبعها العبد فيها وأما وعشرين مثلا من مائة درهم أو عشرين مثلا اذا كانت الذهب كذلك الا بالوالف اذا كانت للقبان لا يعتبر المعدن بل يتبعها وفي الهاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي أربعين من ذواتا وتسيمان أو تسعة البقرات) أي بان ينظر الى قيمة يتبع الهاف بقدرها بان ينظر الى قيمة يتبع وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تبضع مسنة تساوي أفضلها وربيع الذي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة التبع تسبع مسنة تساوي في الفضل (وفيما زاد) على الاربعين خمسة وثلاثين (وفي الواحد ربيع) أي الى ستين (وفي اثنين نصف عشر مسنة) وفي أبي حنيفة انه لاشئ في الزادة حتى تبلغ خمسين فبها مسنة وربيع مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزادة حتى تبلغ ستين (ففيما يتبعان) أو تسيمان وهو قول أبي يوسف ومحمد والثاني وفي الهاف تسيمان من أفضلها أو وسط ان كان وأربعين أفضلها (وفي سبعين مسنة وتسبع في ثمانين مسنتان) وفي تسعين ثلاثة أبنية وفي مائة تسيمان ومسنة (والمفروض يتغير كل ضامن يتبع الى مسنة والمجملوس

(قوله واخذت ذكورا وانثى) ظاهرها لا تصاب لما عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتدريس
وقيل هو مقتدر فويل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى زليلي (قوله فصاحبها على الخ)
ظاهره ان الخمار له لا للعامل وبه صرح الزبلي وجعل الخماري الخمار للعامل في كل ما يحتاج الى
حاجة السلطان قاية (قوله او يقومها على ربح عتريتها) ظاهره وان تبلغ نصابها على ان
الوجوب في عتريتها وثمانين فيها جوى لكن صرح الزبلي باشتراط كون القيمة نصابا وان لا يؤخذ
من عتريتها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواني انتهى وتعبه قارى المداية بان سائر المواني كذلك
شلي وفي البحر التفسير بين التقوم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرها فتقوم واخره وان كلا
من مذهب الامام والصاحب من ربح فصاحبها للربح على قول الامام تعاليمه خمس الاثمة
وصاحب الاسرار ربح قولها كالشارح وفي الترتيب لا يسهل من الكمال اجوعا على ان الامام لا يأخذ
صدقة لم يخل جرا (قوله اما في الاناث المفردة فتعبر روايتان) أي من الامام زبلي وسياقي في كلام
الشارح ما عده قال الزبلي والاشه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور
لعدم الحاجة بخلاف ذكور الابل والبقر والتمم المفردات لان مجازها نداء المعن وزيادتها من وفاقه
الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف المذكور (قوله ومن أي خيفة في الذكورا) أيضا
روايتان) أي ايضا دفعا لاسماء ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المفردة ليستا عن الامام
ولو قال كان زبلي ولو كانت انما مفردات او ذكورا مفردات فعند روايتان لكان احسن (قوله ولا في
البغال والحمير) من حيث السوم اجابا قال عليه السلام لم ينزل على فهمنا نزل على وامان حدث الحارة
ففيها الزكوة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بينا حميرا وقرس والحمير جمع حمار وهو العير جوى عن
الصحاح (قوله والحميل) يضم الحاء وقبل بضمها ايضا جمع حمل فتحت نهر (قوله والفضلان) يضم
الفامسوى (قوله جمع فصيل) وهو ولد الناقة قبل ان يصران فخاص في نهر في السنة الاولى لانه في
السنة الثانية يصران فخاص او بنت فخاص وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة
وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة نهي او نهة وفي السابعة رباعي او رباعة وفي الثامنة سدس
او سدسة وفي التاسعة بازل وفي العاشرة عطف على وربع فغض الزاوس سدس فغض السبع والبال وعطف
بضم الميم واسكان الحاء المجهدة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يخص هذان أي بازل وعطف باسم بل
يقال بازل عام وبازل عامين فكثر وعطف عام وعطف عامين فكثر فاذا كثر بان جاوز الخمس ستمين
بعد العاشرة كذا في الديمري فهو دعو دعو دعو فغض السبع واسكان الواو فاذا هم فاذ كثر فغض العاشر وكسر
الحاء المجهدة والانياب أو شارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يخص هذان باسم أي لا يخص واحد
منهما بعد من الستين بحيث لا يطلق على ما زاد على بل البازل اسم مشترك بين التسع ورا دعهما وابقين
المرايا لاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلما أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد
بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذي فلبا وز في السن البازل وعطف شيئا عن حاشية
الترامس على الرمي (قوله جمع محمول) بكسر الميم وتشديد الميم وقيل جمع محمل جوى عن مفتاح
الكثرة والاشي بمحمله ثمر ثمانية (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذي في الترتيب لا يسهل وشرح
المجوى الى شهر (قوله وهذا آخر اقوال أبي خيفة) وفي المحط تكلموا في صورة السنة ثمانية عشرة
لان الزكوة لا تصيد ون مضى المحمول وهذا محمول لم يتبق صفرا فقبل هل خفة المحمول على هذه الصفار
بان ملكها في أول المحمول ثم تم المحمول عليها هل قبل الزكوة فها وان لم يتبق صفرا وقبل صورة لانه كانت
لها اشها فغضت ستة اشهر فقلت أولا ثمانية اشهر ووقت الا ولدت ثم تم المحمول عليها هي صفار
هل قبل الزكوة فها أولا وهو الاصح لا يوصف انما لو اوسبنا فها ما يجب في المسان كقائل زفر اخفنا
بأرباب الا موال وواوسبنا فها ثمانية اشهر زنا بالفقراء فواوسبنا واحتجنا بالاستدلال بالهاترين في نقصان

وانتقلت ذكورا وانثى
فصاحبها على عن كل من ينسار
او يقومها على ربح عتريتها
وهو قول زفر اما في الاناث المفردة
فتعبر روايتان ومن أي خيفة في
الذكورا وباروايتان (ولا تنفي في)
البغال والحمير والحميل (جمع حمل
وهو ولد البغال في السنة الاولى ولا)
جمع فصيل من
شئ في (الفصلان) جمع فصيل من
قوله فصيل الرضيع من أمه فصلا
وفصلا وهو الذي فصل من الناقة ولم
يتم المحمول (والجاءيل) جمع محمول
والفعل والجاءيل من اولاد الفرس
ترضعه أمه الى ستة اشهر وهذا آخر
اقوال أبي خيفة وهو قول زفر وكان
يقول ولا يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو قول زفر وماك

الوصف لا أثر في ضعفه الواجب لا في اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أي خيفة لان النص
أوجب ان كانا متنازعة في قياس في ذلك وهو مفقود في الصغار ومما كان التصور
الثاني أصح لانها على التصور الأول لم تنطبق على النزاع حيث يوجد الواجب وهو الحسن في السنة الثانية
(قوله ثم جرح الخ) روى عن أي يوسف انه قال دخلت على أي خيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين
جلا فقال فيها تسعة فقلت ربما ثاني قبة الشاة على استكثرها أو جمعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذوا حديدكم فقلت أو يؤخذنا جمل في اننا قد تأمل ساعة ثم قال لا ان لا يصيب فينا شيء فندفعها
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهد ولم يضع معناه شيء وقال محمد بن شعاع لو قال قولاً رابعا
لا خفت به ومن المشايخ من رد هذا وقال مثل هؤلاء الصبيان محال فاعتكف بأي خيفة وقال بعضهم
لا معنى لرد له لأنه مشهور فوجب ان يؤخذ على ما يليق به انه يقال انه امتنع أي يوسف هل يهتدي إلى
طريق المناظرة فلما عرف أنهم يدعي اليه قال قولاً عولم عليه لم يزل يلهي (قوله وهو قول أي يوسف) هذا هو
القول الثاني للامام وقوله الثالث هو لم يلهي عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زر بن وهب كالذكره الشارح
ان الشارع أوجب باسم الابن والبقر والغنم فتناول الصغار والكبار كما في الإيمان حتى لو حمل لا ياكل
الابن يصبأ باكل الفصيل ولهذا تضمنت الكبار تكيل النصاب ولو لا انها نصاب واحداً ككل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من الجاهلين كما يجب في المعاملات واحدة منها لان الكبر والصغر وصف ففواته
لا يوجب قوات الوجوب كالسن والمنزلة فعم ان الصغار لم تدخل في الوجوب وجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقدار لا يدخله القياس فاذا امتنع اصحاب ما رويده الشرح امتنع أصلاً زبلي (قوله وهو جمل
الكل معها كابر) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أي خيفة ومحمد
وعند أي يوسف يصب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من اربعين جزءاً من جمل وإذا هلك الكل الا
الكبيرة كان فيها جزء من اربعين جزءاً من شاة سنة صغروا فلما هارن قوله وانها هلك الكل الا الكبيرة الخ
تقرى على قول أي يوسف وما عندهما قال الذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انقضاءه نصاباً)
المراد ان النصاب خمس وعشرون من الابن أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لاجتماع من الابن لان
أيوسف أوجب واحدة منها ولا يتصور في غير هذا المقدار صغره (قوله أي العذات للهل) كالحجامة
ورس في المعامل عليها لم يعمل حموى (قوله والحمول) وكذا النزول (قوله والعلوقة) بفتح العين ما يعلق
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والغنم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال علفتها شاة (قوله
وقال ما لا تشب فيها) العنومات كقوله تعالى تخضعن أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوائل صدقة ذكر في الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المتبرعة صدقة ولان السب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للذر والنسل أو الاعداد للبقاء ولم يوجب في العوائل وتكرر المؤنة
في العلوقة فزجوا بها معنى زبلي والامام شرح الاسم كلاًهما لان دقيق السيد والشيعة التي
تتار بها الارض أي تحررت (قوله ولا شيء في العفو) في اصحاب عفو المال ما يغفل عن الشقة والمراد
بها ما يفضل من النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصاً بالسواك
وقوله ونصاب أي صاحبان كما في البصر فعل هذا أبو يوسف مع أي خيفة فان وجوب الزكاة تتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السواك دل على ذلك قوله في البصر وعندهما
لا يتصور العفو الا في السواك لان ما زاد على ما في درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر يصب فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابن شاة الى تسع اخرين الوجوب في الكل
وكذا قال في كل نصاب ولما قال عليه الصلاة والسلام في خمس من الابن السائمة شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تكون عشرة ولو ان اذاد على النصاب تسع في الشرح عفاوا والعفو ما يغفل عن الوجوب وما
رواه حمول على انه محل صالح لا اداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصير الحاشاك أولاً

ثم روى قال يصب فيها واحدة منها
وهو قول أي يوسف والثاني لان
يكون معها كابر وان كان واحداً لمسان
فانه يصب واحداً كما كان في
انقضاءه نصاباً ولو كان له اربعون جلا
نائباً لكان شاة ولو كان له اربعون جلا
الواحدة سنة فتضمنت سلطان كانت
السنة سلطاناً ورويه ان قلت كذا في العذات
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للهل والحمول (والعلوقة) وهي التي
يلفها صاحبها في المحول أو كثر
وقال ما لا تشب فيها (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وهو ما
وزفر يصب فيها واحداً ولو كان له اربعون جلا
يصب فيه واحد ولكن اذا وجدنا في العفو
تعلق بالكل فلا بد من اختلاف في ذلك
فما كان لرجل غانم شاة فهاك
نصفها بعد محول فصب شاة عندهما
وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التسليم كالضاربة اذ اهلك مصرف اولها الى الرجح لانه تسريح بله (قوله ولا تبيح في المساك بعد
 الوجوب وان تمكن من الاداء فخره في التنازع لم يمنع الامام ابو الساسي وجها هو الاصح كما في التبريد
 عن الكافي وضعه طالع الساسي فلم يدفع اليه من عند أي حنفية خلافا لما اخطاه به فقير لان الساسي
 متعين لا يخلفه من الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمتبع كالمودع اذ اذاع الخديعة والاصح انه لا يضمن لان
 وجوب الضمان يستدعي تقويت يدا وملك ولم يوجد انتهى مجوزا ان يكون منه لا اختيار الاداء
 من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التمدد على محل مشغول بحق الغير فعمل المثل قاطعا
 زوجه وفخر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
 الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الاستهلاك والصفة واما الواجب بالقدرة المتمكنة كصدقة الفطر
 فلا شرط دوام القدرة ودوام الواجب فلهذا التصاباز كاتا اذ اهلك النصاب وتبصيرة صدقة الفطر جوى
 والبراء من الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقرض النصاب وان قوى النصاب وكذا الواطر فوب
 القضاة بعد المحول او خارج مال از حكاة من ملكه بغير عوض كالمعتمدين غنى او موضع ليس بحال
 كالمالور وبل المخلع او عيال غير مال از حكاة كالعبد للصدقة استهلاك واختلف فيما لو حوس الساقعة من
 الماء والطب قبل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالدوسه بغير لكن رجح في النهر بصفاته استهلاكا قال ثم
 رأيت في البدائع جزم به ولم يحكم غيره واستبدال مال الضاربة بحال الضاربة ليس باستهلاك بلا خلاف مطلقا
 وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حاق في حقه بحال لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدره كالحاماة
 وضرم مال الضاربة استهلاكا بأن نوى في البذل عدم الضاربة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البذل القضاة
 كافي القمع (قوله بعد الوجوب) فبذلك لانه قبل الوجوب لا تبيح في المساك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
 لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وزم من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقى ان
 يقال ظاهر خلافة ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في از يلى
 والعنى ونص صراحة از يلى وقال الشافعي اذ اهلكك الاموال الباطنة بعد الوجوب بوجوب بعد التحكم من
 الاداء لا تستحار كالة لا تسحق مالى فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء محتوجه
 عليه في المحال فيمكن ان يكون بالتأخير مفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي الساقعة لان الاخذ بها الى الامام
 فلا يكون تقرضا طالما لم يطلب متى تطلب ومنه ضمن انتهى (قوله ولو وجب حسن) من اطلاق الضمان على
 الكل (قوله أى ذات سن) أشار به الى ان الكلام على حنف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سعى
 بها صاحبها كاسمي المستغنم النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة فاية (قوله ولو يوجد)
 اتفاقا لثبوت الخمار الا في مع وجود الواجب نهرو ز يلى لكن بشكل بالمحدث الذي استدل از يلى به
 على ثبوت هذا الخمار لان المحدث مشغل على التقيد بعدم الوجود فليزم ان يكون المذمى اهم من الملبى
 (قوله الى المصدق) بضعف الصاد وكسر الدال المتشددة اخذ الصدقة وهو الساسي واما المال كالمشهور
 فيه تشديدها وكسر الدال تبريد لانه عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهرة ان الخمار له اضافي دفع
 الا يلى وبه قبل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم از يلى بأن الخمار الساسي في اخذنا لعله لا يكون
 مشترقا لزيادة فلا بد من رضاه قبل الخمار الساسي مطلقا عليه جرى القدوري (قوله او دفع القيمة)
 في از حكاة والعرض والكفارات وصدقة الفطر والنفرة خلاف الضحايا والمدايا والعق لان معنى القرية اراقة
 الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفى الرق وهو لا يتقوم اضافة
 ولا يفتى انه مقيد ببقاء أيام الفرو لما بعدها فيوز دفع القيمة كالمع في الاضعة وتعتبر القيمة يوم
 الوجوب عند موته بما يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء جاعا هو الاصح فلا تبيح خلاف شاهدان
 من اربم وسد أو بعض بنت لبون عن بنت خنساء جاز يصرح يوم في البلد الذي فيه المال ولقي مطلقا في
 اقرب الامصار اليه در عن القمع وهو اولى مما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير اليه تبريد ليعين

(د) لا تبيح في المساك بعد الوجوب
 وكذا في هلاك الحق بسقط جملته
 وقال الشافعي لا يسقط اذ اهلك بعد
 التحكم من الاداء (ولو وجب حسن) أى
 ذات سن (ولو يوجد) أى موطنه (دفع
 من وجب عليه الى العتق) أى
 من وجب ذات سن (واخذ من
 منها) أى من ذات سن (دفع دونها ورد
 المستحق) (الفضل او) أى من حيث لا يكون
 للفضل (الفضل او) أى من حيث لا يكون
 دفع بنت خنساء واصل فضل فقيمت
 لبون اليه (أو دفع القيمة) أى قيمة
 ما وجب عليه

بغير فان قلت وقع القيمة حائز مطلقا وما ذكر دل على جواز عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
 الغالب اذا الظاهر انه انما يدفع القيمة اذ لم يقدر على من الواجب ليكون اعمد من شبهة الخلاف والا فاداه
 ضرر المخصوص عليه حائز جوى من قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يصوز اياه غير المخصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر صدقة الفطر والكفارات والندوة وقوله عليه السلام في اربعين شاة تاتي في ست
 وثلاثين من الابل ينتسبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتبطل ولا نها قرينة تتعلق بجعل
 فلا تادى بغيره كالهدايا والاضايا وانما المقصود سد حاجة الفقراء وذلك يحصل باي مال كان والتبديد
 بالاشاة وضوء البيان القدر لا تضمن بخلاف الهدايا والاضايا لان القرينة فيها بالاراقوهي غير معقولة
 وهذا معقول زبلى (قوله هذه الاحكام في البقر) ليس في كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى
 يتأني ما ذكر جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من حرات اموال الناس اى
 كراتها وتضمن حوائج اموالهم اى من اوساطها لان فيه نظرا من الجانبين هناية والمحزرات جمع حزة
 يتقدم الزاى المتعقولة على الزاى الملهمة بمرور جاني الخمر لا تأخذوا الا كولة ولا ال باولا الساخن ولا
 حبل القير يربى والا كولة يفتح المعزاة الشاة المعينة التي اعدت للاكل والى بابيض الزاى وتبديد السا
 مقصورة هي التي ربي وله هاوجها وبابيض الزاى وفى المغرب الى بالمدينة المتنجس ووع الى يوسف الى
 معها ولدها والماغض الحامل التي حان ولا تهاوا لافهى خلقة والحاض الطلق قال تعالى فاحا بها الحاض
 الى جنة الضلة وقاله الا زهرى هي التي اخذها الحاض وهو وسع الولادة تكافى الغاية وخلقة يفتح الحاء
 المعجمة وكسرا اللام وفى الحلاق اخذ الوسط اى الى انه لا فرق في اخذه بين ان يشغل المال على جيد ووسط
 وردى اى لم يشغل بان كان كله جيدا او هو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر من العرا فاما يؤخذ الوسط اذا اشغل المال على جيد ووسط وردى اى على منصف منها انتهى وعليه
 خلا يكون جارا على مذهب محمد فانه انه اطلق على عمل التقيد والوسط على ما ذكره الفقهستانى فاقوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو سلك له خمس من الابل الهاف نظرا الى بنت عاص
 متوسطة لانها المعترة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن وهو والى فية افضلها وتقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان سلك كانت فية بنت عاص ووسط مائه فية الافضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فغير فان الواجب فى الهافى شاة تساوى نصف فية شاة وسط وكذا لو كان له ثاقون بقرا
 من الهاف نظرا الى فية تسع وستة وسط (قوله ولا ذلالتة) الظاهر ان قال ولا ريبته جوى (قوله نظرا
 بجانب الفقير والفقير) فيه تلف وشعر وشوش جوى (قوله فلا ياخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحموى فاستشكله بقوله يتطر على ماذا اعطى فلا يصح معطوفه على قوله
 لا ياخذها لمصدق انتهى وانما لا ياخذها كرها لانها زكاة فلا تادى بدون اختياره لكن يصير له بحسب
 ليرد ي بنفسه جوى من الهبط وتقبل ابن الصيامن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فاعدا لا امام منه
 كرها فوضعتا فى اهلها اجزائه مع انه لم يتوسط لايه لى كان لا امام ولا ية اخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشرع نبالة ليس للفقير مطالبة بها ولا اخذها بغير علم المزكى ويضمن ما اخذها ذلك
 وبستر منه لوبق وانما فى القيمة الى ان ذلك فى القضاء مال لا يمكن في قبلة التي او تراه من هو اوجوب
 من الا تخبر جى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها ايضا صدر كتاب از كاتمن القبح انتبه الفقرا من
 يد ابراه وفى الدرر اخذها الساعى جبرام تخير كات كونه بالاختيار ولكن يصير بالحسب ليرد ي بنفسه
 لان الاجار لا يتأني الاختيار لكن فى القيدس المفتى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا لسانة انتهى
 (تمة) مات من عليه اذ كاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى فينشد معتبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركه بدر (قوله ويضمن مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية تله الضم جوى وهذا عند عدم المانع اما اذا وجد المانع فلا قال فى الهبط ولا تضمن اتمان الابل

وقال الشافعى لا يصوز اياه من النصوص
 منه الاحكام فى الفقر وكذا فى الحكم
 الابل ايضا (ويؤخذ الوسط) اى لا ياخذ
 للمصدق خيار المال ولا ريبته نظرا
 بجانب الفقير والغنى اما انما امتنع من
 ادائها زكاة فلا ياخذها كرها ومنه
 الشافعى ياخذها كرها (ويضمن مستفاد
 من جنس نصاب اليه) اى من كان
 له نصاب فاستفاد انما يحسب له ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
 او جبا

والقر والضم المزجسكتا الى ما عند من النصاب من خمسة عندى حنفية لان في الضم تحقيق التثني
 الصدقة والتي ايجابها كانه مرتين على مالك واخذ على مال واحد في حوله واحد وانما في لقوله عليه
 السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بغير خلاف من طعام أدى عشر ما وزن لوزن عشرون او من حد
 ادى صدقة فطره شرب لبل من القمح والمزج والضم وجوب ان كانت في المستفاد عند قيام حول الاصل واعلم
 ان الضم في التقدين وعروض الثمار بقا القيمة شرب لبله أيضا ولو ادى زكاة تقدم اشترى به ساقية لا يضم در
 أي لا يتم الساقية الى ما عند من السواثم ويشترط لضم المستفاد بقا الاصل فلو مضى عن ساقية للمستفاد
 حول لا يتم ملكه وشمل كلامه مالو كان له نصاب دين ثم استفاد ما منه فاقامها فاقامها لا يترجمه
 الا اذا من المستفاد عند الاامام لم يقرب من أربعين درهما وعندهما يترجمه واذا اختلف يظهر في الموات
 للمدين مفسا سقتا كالتستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفاد الخ) الواو والمال وعليه فلا شك
 ووقع في بعض النسخ واستفاد بالصف على ولذا فترم حلق الفضلة على اسم ليس فيه معنى الفعل
 ولا يصح ان يكون حلقا على كان كذا كره السيد النجوى لان كان معنى القيلوم واواستفاد الجمل (قوله
 بسبب ضم مقصود الخ) او مقصود كالشراحو الا جزو المهر (قوله كالارث والبلية) والوصية وضم جبره عند
 وقوعه في ضم من تشاركه (قوله فله قولان) أي في ضم الى النصاب (قوله ولو أخذ الخ) يخرج الخ
 أي يخرج الارض كقاي غايه البيان والظاهر ان يخرج الى رأس كذبت جوى والاخذ ليس بقدا احترازا
 حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره من غيرهم وهو عندهم يؤخذ منه شيئا من ثمنه لبله من ازاله (قوله
 لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يصممهم والحجاية بالحجاية بخلاف ما اذا هم هو فطر ومحت يؤخذ منه
 ثانيا اذ انهم اهل العدل لان التصرف من جهة حيث علمهم لان الامام والذى فيه كالمسلم فلي وفي
 الرد لا يفتي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزاوي ما يصدق من حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
 ثانيا فنتبين بان يصدوا فما ينبغي بين الله تعالى وقيل لا يقتضيه باعادة الخراج شرب لبله والفرق ان
 الخراج يصرفه القاطن والمغتاض منهم ما غير الخراج فصرفه الفقهاء (تم) الخرج في دار الحرب واقام
 فيها من ثم خرج النبالا عند الامام منه زكاة لعدم اجماعه ونقصه بأدائها كان عاقلها وجوبها والا فلا
 لان المغتاض لم يملكه وهو شرط وجوب زبلى (قوله سوامزى ولو زبلى) أي سوامزى بالدفع التصديق عليهم
 أولي يتوبديل عليه ما سبأ في من قوله وقيل الى آخره ما في حاشية السيد النجوى من قوله سوامزى بالدفع
 او لا تصرف من الناسخ وسوايه سوامزى بالدفع التصديق ولا (قوله وقيل اذ انوى بالدفع التصديق عليهم
 سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقرا وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جليات
 الخلق والمعادرات اذ انوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلى وفي التبر من المبسوط انه الاصح لان ما يديهم
 اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فمما لم يخلوا أموال الناس بغير ما على وجه لا يمكن التبر بان
 خالطت الدرهم البض بالبيض أو السوداء السود لا تملك الخط في هذا الوجه صارت ملكا كالحفاظ ولا
 سبل لصاحبه الا انهم منته عند كسأ في التصريح به في الودعة ففصة التصديق عليهم ثبوت الملك له
 في الخطوط عند الامام وان كان كسر الاشتغال ذمة منته وعندهما لا يتقطع ملك المالك عن الخطوط بل له
 الخيارات انما ضمن الخطوط منه وان شاعرا كذا في الخطوط بقدر درهمه ففصة التصديق اما لعدم ثبوت
 الملك اخذ بذهب صاحب ولا اشتغال ذمة منته اخذ بذهب الامام فاقى الشرب لبله من الخط من
 قوله غضب سلطان مالا وخطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه ان كان وورث عنه فخرج على مذهب
 الامام وجوب ان كان كسأ بذهب مالا كان الفاضل بعد اتمامه عليه لاربابه نصا ما ذكر الشيخ حسن أيضا
 قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيها اذ لم يكن له مال وغضب أموال الناس وخطه ما عليه معاويه
 صرح في شرح الخطوط وجب عليه تبرع ذمة مالى اربابه ان علوا الى الفقهاء (فصرح) ذكرى
 المال المحلل بالمال المحرم اختلص في الاجزاء انتهى وفي الدررنا يكفر اذا تصدق بالحرام القليل لما اذا أخذ

واستفاد بسبب ضم مقصود كالارث
 والبلية وان لم يكن من ضم لا ضم
 اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
 ولما ضم الى ما عند من خمسة قولان
 واحدا وان كان وجهه قولان وان
 وجدها اوضة من المعدن وادى
 خمسة وعند صاحب من خمسة قولان
 (ولو أخذ الخراج) مطلقا سواء
 قولان لم يؤخذ أخرى
 فوى او يتوبديل اذ انوى بالدفع
 التصديق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان ما فمن آثر ما وعلماهم تصدق لا يكثر لاسهلا كما لم يخط انتهى (تمة) فوي لا زكاة
 فها يدفع النسيان آثار ما ولين عدى اليها كورة او من بشره قدوم صدقة او الحرقى المكسب اذا
 لم يستاجر به يومه وبقدره (قوله ولو جهل ذنوبه) (الم) وكذا لو جهل شرا رضى او غيره بعد اخروجه قبل
 الادواك وانتدفعه قبل النسيان وطولح العثرة والاراجع المجرى خلافا لابي يوسف ولو جهل خرج برأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين ففعله بعد وزنه اى يوسف خلافا لمقدمه قوله ذنوبه لا يوجب له لو لم يك
 منه ففعله خمسة من مائتين ثم تم التحول على مائتين لا يجوز والسنة مقدمة على ايامك ما جهل منه في سنة
 التسهيل فان كان بعد التحول لم يصرف من زكاتها وعلما ان زكاة بعد تمام التحول من حين الاستعداد وبقي شرطان
 ان لا يتطوع النصاب في اثناء التحول فلو جهل خمسة من مائتين ثم ملك ما في يد ما لا درهم ثم استفاد ثم التحول
 على مائتين جاز ما جهل بخلاف ما لو ملك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر التحول ولو جهل شاة من
 اربعين وصال التحول وضده تسعة وثلاثون لم يجر الا اذا كانت الشاة واحدة في يد السامى ولو حكما كان
 استهلكها او اضعها على نفسه قرضا او اخذها من جماله لانها تقسيم العين لا فرق في ذلك بين السوايم
 وان تعود الا في السابقة فيصا اذا اخذها من جماله فانها لا تجوز كالاتى الخارجت من ملك الجبل بذلك
 السبب فيمن تم التحول بصر ضامنا للقيمة والسنة لا يكمل نصا بها الدين والتقديم كما في يد السامى
 ولو حكما لا حراز ما لو دفعها للفقير فانها تقع فلا حوى (قوله ذنوبه) هو يوجب للمستدين جيعا فانه
 اذا ملك نصابا اصلا لا يجوز له تقديمه على التحول ولا نصب حوى (قوله لستين) كالأول كان رجل خمس من
 الابل فهل شاة من ثم التحول وفي ملكه خمس من الابل يتم الشاة من الابل (قوله صم) اى
 التسهيل لان النصاب الاول هو الاصل والاراد تسبع كالأول كان رجل خمس من الابل ففعله اربع شياه
 ثم تم التحول وفي ملكه شرون من الابل صم التحصيل وأطلقه فعم الواسر الفقير قبل تمام التحول او مات
 او ارتد او المعتبر كونه مصرقا وقت الصرف اليه تنويره هو مبيع عدا اذا تم التحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا فلو كان كانت الزكاة في يد السامى استقرت لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب باقى يده يد الفقير
 ايضا حتى تسقط عنه ان زكاته لانها في يده اى يد السامى فيسقط عنه ان كان باقيا ولا يصح عنه ان كان
 هالكا بمعنى قوله ان النصاب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كبره لست في ملكه فانه يجوز ان
 حو لها قد انعقد ولهذا ضم الى النصاب فزكى بماله زكى (قوله خلافا لغيره) هو يقول كل نصاب اصل
 بنصفه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زكى بل هو اصل ان حو الى الزكاة فزكى لا تحصى ويسمى بالفرق في العين تنوير
 وشرحه (فصرح) نذر التصدق بهذا الحد سائر تصدق بعهده وراهما وهذا المحرز تصدق بغيره جاز عندنا
 ولو نذر التصدق بشاة من وسطين فتصدق بشاة تعد لها حاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاة من وسطين
 او يعطي جدين وسطين فأهدي شاة او اعطي بيديا بساوي كل منهما وسطين لا يجوز له التزم اراقتين
 ويخرج من فلا يخرج من العهد واحدا بخلاف نذر التصدق بالشاة وقصوها فان القصود منه اخذ الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شرعية بزيادة فخرج من بيان زكاته لانها في شرع في بيان زكاة الصامت فقل

(ولو جهل) اى قد علم ان كان له
 التحول (ذو سائلين) صم خلافا
 لما في التسهيل والشاة في السنين
 (او) ولو جهل من كان له نصاب واحد
 كالنصف (نصب) كالنصف والنصب
 والنصف (صم) خلافا لغيره ما في الله والله اعلم
 (باب زكاة المال)

(باب زكاة المال)

هو اسما لما يحول ويدخل فيه لعمود في قوله عليه السلام ما اتوا به من اموالكم فخرجت السوايم لان
 زكاتها غير مقدرة وقدمها على خمس الزكاة والضر لا نهما كالاستفاد ثم قدم التدبير على العروض
 لانها اصلان لسائر الاموال في معرفة القيم وقدم النصف على الذهب اقتداء بمكسب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لانها اكبر تداول وارجا لا ترى ان المهر ونصاب المهر قد وقيم المستهلكات فتدبر بها حوى

(قوله صفي مائ درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقدين العشر زلعي والارقة بكر اراه وقبح
 القاف كافي الغاية ولما اخرج الشيطان ليس فيما دون خمس اواق صدق قوله ليس في اقل من عشرين
 ديناراً صدق وفي عشرين ديناراً نصف دينار والارقة اربعون درهماً من رومن الروا ومن يمدحمة
 الجمع فقول اواق وهو ثعلباني وهي ضم المدة وتشديد الباء جمعها اواق يشدد بالهاء وتفتقها
 قال القاضي هياض وانكر غير واحد ان يقال وفيه بفتح الواو وحكى الصياني انه يقال وفيه وقبح على وقايا
 كركبة وكباغاية (قوله وعشرين ديناراً) ولو نقص النصاب منها بغير ما يرد غسل بين الزونين
 لاصح لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يصح بكامله مع الشك بصر من البدائع (قوله ربع العشر)
 بضم العين احد الاجزاء العشرة بصر (قوله اولها) بضم الحاء وكسر هاء وتشديد الهمزة على بفتح
 الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم شراباً واحد الجمع بصر (قوله سواء كان حل الرجال
 او النساء) لو ابقى المتن على اخلاصه متناولاً لمحملي التحليل وحيلة السيف والمحصف والمنطقة واليام والسريرج
 والاواق انما خلصت نوى التجارة والتجمل او لم تشيئاً كافي النهر من البدائع لكان اول حموى واقول
 انما قصر على ما ذكر لكان خلاف الامام الشافعي في حل النماء فقط (قوله وقال الشافعي لا يصيب في حل
 النساء الخ) لما روى جابر عليه السلام قال ليس في حملى زكاة ولا يصح تذليل في مباح وليس يتم فاحسه
 ثياب البهة ولان امرأت النبي صلى الله عليه وسلم في بدانتها سكان ظلفان من ذهب فقال
 عليه السلام تطهر زكاته هذا قالت لا قال اسيرك ان يسورك الله بوم القسامة يساورين من نار
 ورأى عليه السلام في بدى عائشة رضي الله عنها فقات من ورق فقال لما تزودين زكاهن فقال لا قال
 حسبك من النار وقالت ام سلة كنت البس اوصاحالي من ذهب فقلت يا رسول الله اسكنه وهو قال
 ما لي ان تؤذي زكاته فزكي فليس بكنز وحموى قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول
 الحملى فلا يصح زواجه بالزنا وما رواه من حديث جابر لا اصل له قاله البيهقي وقوله بمثل في مباح وليس
 بنائم لا ينعم لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة الفناء ولا تنفذ كاتهما بالاستعمال
 الا ترى انهما اذا كانا معدن للنفقة او كان حل الى رجل او حلى المرأة اكثر من المعتاد ذهب فيها الزكاة
 اجماعاً ولو كانا كتاباً للنفقة لما وجبت ولا نهما حلقاً انما التجارة فلا يحتاج فيها الى نية التجارة ولا يحل
 النفقة بالاستعمال بخلاف العروص والجمواهر لا ناهي خلقت لا يتذلل فلا تكون للتجارة الا بالنقد زلعي
 والنفقة بكسر الباء ما يتذلل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الزقة والمسكة
 بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السواروح أفندى والفضات الخاء المبهمة عوام كبروفى الصالح
 والفضة بالضم برك حلقة من فضة لاقص لها فاذا كان فيها قص فهو الخاتم والجمع فتح فضات ورجعاً
 جعلتها المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بصباه) وهو الصميم فمتان من الفضة والخمس
 بضم الحاء احداً لاجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بصباه لئلا يتوهم ان بصب
 في اربعين درهماً خمسة دراهم حموى عن قرا حاردي (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بواضعه
 من احدهما الا ضم احدي الزادتين الى الاخرى ليم اربعين او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانها لا تصب
 في الكسور عند وعندهما تضم لانها تصب في الكسور بصر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر
 والاربعه مثاقيل ثمانون قيراطاً وربع عشره قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بستره دراهم
 فيكون اربعة مثاقيل كاربين درهماً حموى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أي
 خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أي فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب
 فالعقوى الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك ثياباً وتسعة وسبعين درهماً فطهسته وبالقى عقو
 لهكذا لما بين الخمس الى الخمس عقوى في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً
 وقوله في حديث عمرو بن زهم ليس فيما دون الاربعين صدق قوله وان الحمى مدفع وفي ايجاب الكسور

ربيع في مائ درهم وعشرين ديناراً
 ربع العشر وهو خمسة دراهم في
 الفضة ونصف مثقال في الذهب
 (ولو) كان مقدار مائ درهم ومقدار
 عشرين ديناراً (بما) أي غير مضروب
 من الذهب والفضة (وليس) أي
 يصيب في الحملى مطلقاً سواء كان حل
 الرجال او النساء وقال الشافعي
 لا يصيب في حل النساء وخاتم الفضة
 لرجال (أو) أي كاربين من الفضة
 والذهب (ثم في كل خمس بصباه) أي
 ان زاد على النصاب بلغ الزائد خمس
 النصاب وهو اربعون درهماً ومن
 في درهم يجب في الفضة قيراطان
 والذهب حموى خمس الذهب قيراطان
 ولا يجب فيما دونه

على الله عليه وسلم عمرو بن حنبل عندهم ان هذا الجسم لم يكن في زمن عمر بن عبد الملك من مروان
ومقتضى هذا القول ان الدرهم الذي يستر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا في زمن صاحبه وانما كان عليها في زمن عمر اوفي زمن عبد الملك من مروان وهو مشكل جدا لانه
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاها لاجلها ماها خمسة من كل مائتين فان
كان المئتين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاول فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان
الصنف الثاني والثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنها فاقدم على الوجوب به بدقيقة لانه على
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة اوسنة فالقول بعدم الوجوب يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
ملزوم لما ذكرنا من ان بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يسترددهم اهل كل بلدوزنهم
مردود ومن وجهين ذكرهما في كراهية افندي والذي ارتضاه في الجواب ان يقال يجب ان يتعدا ان يكون
لغيره في الدراهم ان تكون الشريعة سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث اطلق الدراهم وانها في زمنه عليه
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم بمجهولة في زمنه عليه الصلاة
والسلام وكيف يصح ان يجهل ويتعلق بما خلق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها الذي يتعين اعتقاده
ان الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معرفة الوزن والقدر وهي السابقة لفهم هذا الاطلاق
وبما يتعلق الزكاة وغيره من المحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم انجرى اسكبر او اصغر فاطلاقه
عليه السلام محمول على المفهوم عند الاطلاق الخ (قوله والمتقال ما يكون الخ) أي والمتر في المتقال الخ
سوى (قوله وغالب الورق ورق) لان الدراهم لا تخضع لقل غش لانها لا تخضع الا به غش الغلبة
فاسفة (قوله بكسر الراء) نقل المحوى عن القاموس الورق مثله وككف وحيل الدراهم المضروبة
ونقل عن قرا حصارى الورق بفتح الواو بكسر الراء وقضها وتسكنها وبكسر الواو وتسكنها ان الخ الخ وقوله
في القاموس وككف الخ لا يستقيم حفظه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في الواو ورق (قوله لا حكمه)
سكت عن المساوي واختار في الحاشية والمخالصة الوجوب احتياطا لوقيل لا يقبض نهرو في التثنية لانه
عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
وجوب الوجوب وعدمه انتهى ولما الذهب الخلوها بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
او الفضة نصابا وجبت شهر (فرغ) القاموس ان كانت اثمانا رابضة او سلعا القنطرة قبيل الزكاة في قيمتها والا
فلا شربلية (قوله الا اذا كان مخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا يتعين نية القنطرة فصرح
كلام الشارح بما قد دأب ان الفضة المغلوبة ان كانت تقطص وبلغت نصابا بالوزن تزيمة ان كانت نوى
القنطرة لم يبلغت من حيث القيمة نصابا لم لا يجرى عليه في الدر الان الذي في الزيلعي وغيره كالعنى
والنهران وجوب الزكاة عليه مفيد بعدم نية القنطرة وبعبارة وان كان النصاب فيه الفضة يتطرقان نواه
لقنطرة تعتبر قيمته مطلقا وان لم يتوه القنطرة يتطرقان كانت فضته تقطص تعتبر قبيل فيها ان كانت بلغت
نصابا وحدها او انضم الى غيرها واعلم ان تنبيه الشارح بقوله الا اذا كان مخلص الخ لا احتراز عما لو كان
ما قبلها لا يخلص فانه لا يثنى عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلك واستظهر في الغاية ان خلاص الفضة
من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شربلية (قوله تبلغ نصابا)
او وحدها او انضم الى غيرها وليس بما اذا تقوم وفي التثنية من العرائن ان بلغت نصابا من احدى
الدراهم التي قبيل فيها الزكاة وهي التي ظلت فستراحت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
جمع عرض بفتح ح طام الدنيا وسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والباركنا
نقله بعضهم عن الصالح وفيه نظر لقوله في العري جعل مروض جعلا لعرض بفتح الراء المناسب لانه
يدخل فيه التقيد ان كافي الدر في المواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كافي في هذا المعنى وليس
بتعدي دخل فيه الحيوان ولا يراد عليه ما سمي من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكره كذا السرا

والمتقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء
المضروب من فضة أى ان كانت
الثلاثة لفضة في الدراهم المضروبة
من الفضة فهي كالدراهم المضروبة
من الفضة المخالصة (لا حكمه) أى
ان كانت الثلاثة لفضة أي فاص
والصفر فوجوب العروض يستبان تبلغ
قيمتها نصابا ولا يتعين نية المتارة فيها
كأى سائر العروض الا اذا كان مخلص
منها فبلغ نصابا لا لا يستثنى في عين
القيمة ولا نية المتارة في عين
الهداية (وبسبب في عروض متارة
بلغت خمسة عروض

والعرض يضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب عنه بلا تعيين والعرض يستكثر العين
 ما يصعد الرجل به ويذم ما تنهى وفي المغرب العرض يكون إلى اختلاف الطول يعنى ضم العين ثلثي ليلة
 فصل هذا العرض يضم العين مطلق ويراد به الجانب مطلق ويراد به ماعدا الطول وإعلم أن قوله وفي
 عروض مطلق على قوله أول الساب يصح ما تسمى درهم وعشرين مثقالا أربع الشدري على الصنف
 تحميم الشارب الفعل وقوله قال في النهر أنما تتحقق القنارة عند عمل هو قنارة فلو اشترى حارة أو ما
 الخدمه ثم نوى القنارة لا تكون لها شئ يبيعها أو ثابرها ولو نواها عند المدة أو الوصية أو النكاح أو الخلع
 أو الصلح عن القنارة لا يبيع لها شئ قال الزبلي وكلام المصنف ليس على اختلافه لانه لو اشترى أرض تراج
 ونوى بها القنارة لا تكون لها ولو اشترى أرض عشروزيها أو يذرا وزومه وبسبب فيه العشرون
 الزكاة وإن لم يزرع الأرض العشريه وجب فيها الزكاة بخلاف المخرجة حيث لا تحجب فيها الزكاة وإن لم
 يزرعها لأن المخرج يجب ما تمكن من الزراعة فينبع وجوب الزكاة إذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
 العسروما أحاسبه الترتيب على أنه أراد ما قسم منه القنارة لأجور الاشياء مرفوعة إذا المراد لا يدفع
 الإراد وكذا ما أحاسبه في الدرر من أن الأرض ليست من العروض فيه نظر أيضا لانه لو كان كقال لما
 صح نية القنارة فيها مطلقا مع أن عدم العدة انما هو إتمام المانع المؤدى لثبوت حتى وجبت فيها إذا دخلت عن
 الوظيفة وقد نواها عند شرائها القنارة أو ما حصل أن ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض
 انما هو على قول أبي عبد الله على ما في الصحاح وأعلم أن نية القنارة في الأصل تعتبر بدله وإن لم يتحقق
 شخصها فيه كالأذا فمن جهال القنارة يكون للقنارة بلاية إذا نوى عدم القنارة وكذا إذا كان عدل القنارة
 فقتله عند خطأ ودفع به يكون للقنارة أيضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما إذا اشترى المضارب شيئا بمال
 المضاربة يكون للقنارة مطلقا ونوى عدم القنارة أو لا يملك الشرائع بال المضاربة لا للقنارة بخلاف ما قال
 بحر (نقح) الأعيان التي يشتريها الأجراء ليس لها نصيب فيها الزكاة إن كان لها أثر في العين ومال عليها
 المحول كالصبي وإن لم يكن لها أثر كالصاوين لا نصيب وكذا حطب الخبز والذهن للبايع بخلاف القسم
 الذي يجعل على وجه الخبز زباني لكن في الدراية الفضة والذهن لا يبيع المخلص قبل ماله أن في العين
 وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلبي وما ذكره الزبلي موافق لما ذكره السروحي وأعلم أن ما ذكره بعضهم
 من أن تقيد العروض بكونها القنارة مخرج ما إذا اشترى عقارا المستطه أو صيدا يستقدمه وكذا مخرج
 ما سمي من المحبوبات لا للقنارة بل للدر والنسل يبقى على ما سبق من الصحاح وضاد المحمول من أن العرض
 ما ليس بقدر ما على ما ذكره أبو سعيد من أن العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
 حيوانا ولا عقارا فلا حاجة إلى جعل التقيد بالقنارة لأخراج هذه الأشياء لأنها تدخل تحت مسمى العرض
 على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيما عا على أن التقويم انما يكون بالمضاربة عملا بالرفق وأنه غير
 إلا إذا كان لا يبلغ أحدهما نصابا أو يبلغ بالاستحريث تبين التقويم بما يبلغ ومن الأمام تقوم بالانفع
 للفقراء موزع عليه في البر والدرريه أنه إذا قومه بالدرهم تبلغ مائتين وأربعين درهما وإذا قومه
 بالدينار تبلغ ثلاثه وعشرين مثقالا فإنه يقومها بالدرهم لانه يصح عليه ستة دراهم ولو قومه
 بالدينار يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المثقال عندهم عشرون دراهم
 فإن سكان لوقومها بالدينار تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومه بالدرهم تبلغ مائتين
 وستة وثلاثين درهما فإنه يقومها بالدينار لانه لا تنفع لها كمن جوى عن شرح الحاشية وأعلم أنها
 تقوم في الميراثى هو فيه خلوف في غارة فأقرب الامصار إلى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند
 الامام وعندهما يوم الأداة وقوله ما هو الاظهر ثلثي ليلة من البرهان والاختلاف في زكاة المال وأما في
 السائفة فالعبرة ليوم الاداء بما تفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقبه بعد احوال) زكاة
 محمول واحد عند مالك وعندنا يجزى وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرص والقنارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو ما تسمى درهم أو ذهب
 وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك
 إذا ما عاثر في محمول واحد وان مضى عليها
 في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين
 لوقبه بعد احوال

بدل ما ليس القبارة كتاب الذلعة وحيث الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر
والوصية وبدل ما يخلع فيه لا بد من حوالان المحول بعد قبضه شيئا وانما يحصل انه لا يقضى ان يعين درهما
من الدين القوي بل بزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا تنزعه الا كما لا يصدق ما شئتو يعتبر ما مضى
من المحول قبل القبض في الاصح ومنه لو ورثت بتاعلي رجلا واما الدين الضعيف فاما تنزعه ان كان بعد
قبض ما شئت مع حوالان المحول بعدما لا اذا كان عندما مضى الى الضعيف ولو اراد الدين المديون بعد
المحول فلاز كان سواء كان الدين قويا او لا ناسية وقيد في الخط بالمعسر اما المومر فهو استهلاك بصر
قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه اى التقيد
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لاز كاهل رب الدين اذا ابرأ المديون
بعد المحول مطلقا وان كان المديون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم النصارى قبل
المحول فدينه جلدها وتم المحول عليه ان بلغ نماياز كما بخلاف عصر فغمر ثم قتل لا لنقصان النصاب
بالقصور بقاء بزمه وهو الصوف في الاول تدبير وغیره وجه كين النصاب بعدم بضمر العصر
ان السالبة تملك فغمره ثم اخلل صار ما لا مسخدا غامر الاول والغنى اذا مات لم يترك كل المال وقيل
حكم المحول لا يتقطع في مسئلة المعسر بضاير نيابة عن ابن جماعة تبي ان يقال اطلق المصنف النصاب
في قوله ونقصان النصاب الخ فمما لو كان النصاب سائقة او تقدا او مرض فصاره خلافا لغيره فمما عدا
مرض النصارى جوى واقول ظاهر كلام الزايفي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيد بما عدا
مرض النصارى فظهر بقيد النقصان احترازهما اذا هلك النصاب فانه يتقطع حكم المحول بالاتفاق
ومنه ما لو جعل السائقة علوفة لان زوال الوصف كروايل العين ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا
عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المتي الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستقرا جوى
(قوله ان كل في طريقه) لان اشتراط كاله في الابداء للانعقاد في الانتهاء وجوب ولا كذلك ما بينهما
وهذا عندنا وعند زفر ضرر لان حوالان المحول على النصاب كاملا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا
ان المحول لا ينقصد الا على النصاب ولا يفسد النصاب كانه لا في النصاب ولا بد منه فبما يسقط الكمال فيما
بين ذلك المرجح لانه قل ما بقي للمال حولا على حاله وتظهر العين حيث بشرط فبما الملك حاله الانعقاد
وحاله زوال الجزاء وفيما بين ذلك لا بشرط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انقصد عليه المحول
ليضم المستفاد اليه زياي وكل يقع المير وبهها الفقه والكسر ارباها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال
نصاب السوائم الخ) قال الشافعي بقول في السائقة بقول زفر واختلفه به ان نقل في مرض النصارى بدليل
ما ساقى من قول الشارح وفي المصنف الخ اذا انا ظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا روايتي من غير جوى
(قوله وتضم قيمة العروض الى الثمن) لان الكمال للقبارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا اختلفت للقبارة
وضاوا العروض جلا دور وله ان يقوم أحد التقدين وبهها الى قيمة العروض خلافا لما ظهر فاذنه
فبين له حطة القبارة فبما ما لم درهم وخسة نثار فبما ما لم درهم فبما ما لم درهم فبما ما لم درهم فبما ما لم درهم
قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان اولى انتهى لان تصغيره يضم قيمة العروض الى
الثمنين وبه عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لما واحل له ما يستفيد من
كلام الزاهدى والمصنف ان العبرة في التقيد المضموم الى غير القيمة لا لوزن عند الامام سواء كان
المضموم اليه عرضا او تقدا وجه الاستفادة في الاول اعني ضم التقيد الى العرض قول الزاهدى وله ان
يقوم أحد التقدين الخ وجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد التقدين الى الآخر قول المصنف والذهب
الى الفضة قيمة وجبت فقتيدا المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اضم الذهب الى الفضة اتفاقا بل
كما تنضم قيمة الثمنين ايضا اضم التقيدان أو أحدهما الى العروض فان قلت فبما ان المصنف اضم
هذه الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عند مذهب الصاحبين وهو اعتبار الاجزاء للقيمة

(وتصان النصابي) انتهاء (المحول)
لا يضر اى لا يمنع الوجوب (ان كل)
النصاب (في طريقه) اى في اول المحول
وآخره ما ساءه كان نصاب السوائم
والذهب والفضة او ايل النصارى وقال
الذهبي كمال نصاب السوائم من انتهاء
المحول الى انتهائه شرعا في مال النصارى
بغير الكمال في آخره لا غير كذا في السكافي
وفي المصنف يعتبر الكمال من آخره (وتضم
قيمة العروض) التي قبارة (الى الثمنين)

فقط كما قيل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت باي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذا لو كان المختار
 عند من ذهب الصالحين لقال والذهب الى الفضة ابرز انا من قلت اعتبار القيمة في الفين او احدى هاتين
 ضم العروض اليهما باي ما سبق من قول المصنف والمختبر ونحو ما دله وجوبا قلت ما سبق يحمل على
 ما قلناه من ان كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحمل ان يكون اعتبار الوزن
 في الوجوب ليس مذهب الامام وعليه فالحاجة الى هذا الحمل قلت صرح ابي بلي بأن اعتبار الوزن في
 الوجوب يجمع عليه فحين جله على ما ذكرنا (قوله اى الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
 (قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم احدى هاتين الى الاخر لا تمام النصاب فالصحيح انه يؤدى من كل
 واحد منهما ربع عشرة حموى من الرجندى والفرق بين ضم الاقل الى الاكثرا وعكسه بمر (قوله
 ثم الضم باعتبار القيمة عند ابي حنيفة) وذكر الزيدى انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعند ما بالاجزاء
 فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة احدى هاتين نقصت قيمة الاخر كانه عشرة دنائير قيمتها مائة واربعون
 فتنقص الضابطه لا يجب عنده الاخسة والمصرح به في الخط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
 الضم للباسية وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا انخفاضه وجوب الخمسة على قوله ما نهر
 (قوله يضم اجماعا) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المستبقة للضم
 مطلقا عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلافه ارجح
 فالارجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء لا اتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعا على الصحيح كالمعنى لكان
 اولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثله ان كان له مائة درهم وعشرة دنائير قيمتها ادى من مائة درهم
 تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد بقيمة عن عشرة دنائير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة شرعية لا لئلا
 (قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بمال زاد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من التقدين لان
 جهة احدى هاتين فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
 بالذهب لئلا يكتفى بهذا وان اقرضوا الدرر الا ان الواو قال لقاتل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
 دنائير قيمتها اخسون درهم بالرم كون قيمة المائة عشرين دينار فيكون المجموع ثلاثين دينارا عنده وعندهما
 حشرين فالواو في التعليل ما ذكره الحدادى من انه اذا كان معه عشرة دنائير قيمتها اخسون درهم ومعه
 ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عندما ايضا احتياطا للجهمة
 الفقهاء انتهى

(باب العاشر)

أما قوله ان كان بعض ما اخذ زكاة وليس متحيزا لهذا انره وقدمه على الزكاة لبقائه من معنى
 العادى اخون من شئت القوم اعشرهم غير بالضم فيما اذا اخفت عشر اموالهم والمراد العشر ما اخذ
 العاشر عشر كان او ربه او نصفه فانه صار لم يجس عليه ثمر شرعية لا لئلا يكتفى بهذا وان اقرضوا الدرر الا ان الواو قال لقاتل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
 دنائير قيمتها اخسون درهم بالرم كون قيمة المائة عشرين دينار فيكون المجموع ثلاثين دينارا عنده وعندهما
 حشرين فالواو في التعليل ما ذكره الحدادى من انه اذا كان معه عشرة دنائير قيمتها اخسون درهم ومعه
 ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عندما ايضا احتياطا للجهمة
 الفقهاء انتهى

الى الذهب والفضة وانما قبلنا
 العروض لقانون لانها انما تكون
 وضده مال لا يبيح نصابا لا يضم
 العروض لتكامل الفضة قيمة اى
 (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة)
 من جهة القيمة وقال السامعى لا يضم
 ثم الضم باعتبار القيمة عند ابي حنيفة
 والاجزاء عندهما حتى لو لم تكن مائة
 درهم وعشرة دنائير قيمتها مائة درهم
 فبما ان كاتعده خلافا لهما ولو كان
 مائة درهم وعشرة دنائير او مائة درهم
 درهم وخمسة دنائير وهما ضم اجماعا ولا
 دينار او خمس درهمهما ضم اجماعا ولا
 ظهور الاختلاف عند تكامل الاجزاء
 لان متى انتقص قيمة احدى هاتين
 قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقصت
 قيمة الاخر فزاد فقيم الزكاة لا اختلاف
 وانما يظهر الاختلاف حال نقصان الاجزاء

والله اعلم بالصواب
 (باب العاشر)
 (مومن نصد الامام على الطريق
 (ياخذ الصدقات) اى الزكاة من
 الصغار واليمن الصغار من الاموال
 وكما اخذ العاشر صدقات الاموال
 الظاهرة ياخذ صدقات الصغار
 الباطنة التى تكون مع الصغار

ولا يفرق المأخوذ فيه شبهة ان كاد وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
المالك فلو حضروا غير محققين بيقينه او حضروا مع مستضع وقهوه فلا أخذ به وسيجيء في الترتيب ما بعده
وبعض ان يراد في الشرط ان لا يكون مولى هاشمي أخذ من تعليلهم اشتراط كون المأخوذ غير هاشمي
بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشتري هذه الشروط كلها في المأخوذ حوى (قوله) لانها تصير ظاهرة
بالمخروج اليها (فان) لاحتياجها حثنا الى الحماية والاختصاص من الحماية فمخرج المأخوذ اليها في جمع
القبضات قال في غنى المصالح الفاعل المهرات والمسا والجمع القياضي (قوله) من قال لم يمت المأخوذ (الخ) لا يكره
ان يوجب ان شرط ولاية الاخذ وجوب بلزكاة فكل ما وجد مستقط فالحكم كذلك اذا اذاعه كالوقال
لم اؤاخذ بغيره ونرا وقال ليس هذا للمال بل هو دية او ضاعف او مضاربة او امانة او اجير فيه
او مكاتب او عبد اذن له في بيعه وبشئ ما اذاع المصارف وبلغ نصيبه قدر النصاب والمردد في تمام
المأخوذ بغيره محقق في يده وما في يده لانه لو كان في يده مال حال عليه المأخوذ وما به لم يعمل عليه المأخوذ وانحد
المأخوذ لا يلتفت المأخوذ اليه لو جوب الضم في مقدار الجبس بغيره وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما يشهد كره الشرح بعد قول المتن ولا ما في يده (قوله)
او على دين) قديم في المراجدين المبادي فتمت ان من عدى ان كاد وحكما بصدق المبيع لو قال ليس
في هذا المال صدقة نه عن المسوطة وان لم يسن السبب وأطلق الذين فهم غرا لم يخط وصرح في المراج
كافي النهر معلل ان ما يأخذ في كافي في البصر وهو ما يحمى وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالخط
لما له واندمع ما في التجارب فمن ان العائنه رساله من قدر الدين على الاصح قال أخبره بما يستغرق النصاب
بصدقه والا لا انتهى لان النقص له مانع من الوجوب اذا لم يظهر ان ماعترض به الشرع لا على
ما ذكر في البصر ان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظرا لان صاحب البصر لم يقل بمجرد مفهوم المتن
بل بما صرح به في المراج وفي البصر عن المسوطة لو أخبره ان مائة مائة هروى او مروى واتهمه حاربه واخذ
الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنشوا على الناس متاعهم (قوله) يصح على) علم ما فيه (قوله) انا
تأكد للغير التمسك حوى (قوله في المهر) فلو قال بعد حوى لم يصدق لا في النكاح ولا في الدفوع في
الاطنة بعد حوجه الى الامام نهر وغيره (قوله في المهر) لا به ادعى وضع الامانة موضعها وفي المهر
حلفه اذ اذاع الى طائر او طهر كذبه ولو بعد حوى أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشغل المأخوذ عن
الحرفي حتى دخل دار الحرب ثم خرج البنا لم يؤخذ لما مضى شره لئلا لا به يدعو دار الحرب انقطعت
الولاية فقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عداة فالصلاة كانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
لصدق فيها التعليل واجب بانها وان كانت عبادة ولكن تعلق بها حق المأخوذ في الاخذ في الحق العتير
في الانتعاج به فالعائنه يدعى معنى لو اقر به لزمه فيسقط لغيره النكاح كافي سائر الدعاوى بخلاف
الصوم والصلاة فانه تعلق بها حق العبد لا يلزم حد التوقف فانه لا يصدق فيه اذا أنكر وان تعلق
به حق العبد لان القضاء النكاح في المحرمات معتدرا تقاها (قوله) وهو في موضع الحال او عطف على
قال (أقول في كل منهما شئ اما الحال فلا اشتراط معاقرة العامل ولا تصور هنا قرار اذا حلف قول حوى
ولم يسن ما رد على الطع وبيته شيئا بان الطع يقتضي كون المأخوذ غير الناس يمكن ان اصل
المأخوذ ثم أجاب شيئا بان المأخوذ حاصلة بالنظر لفصلين وان اقتضاها عليهما وقوله اما الحال فلاننا قد سبق
منه التمسك ببيان المحققين على عدم اشتراط معاقرة المأخوذ للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
ان المراد بالقول في الجدية اذ هي في كل شئ بحسبه (قوله) هذا اذا اخرج البراءة) فيه كلام بطر بمرجعة
النهر حوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الزاوية لكونه الخطيئة شبه الخط
فيبقى المتن على اطلاقه وسيذكر الشارح تصحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله) لا يشترط اخرجها
وهو الصحيح) فلو اخرجها باسم غير المأخوذ بان ظاهرا لا يصدق في ظاهر الزاوية قال في البصر وبني ان لا يصدق

لانها تصير ظاهرة بالمخروج الى المأخوذ
(قوله) قال من النصارى الذي يترون عليه
(ليرتجى المأخوذ) على المال الذي في يده
(او على دين) يصح على (او قال) الذي
(او على دين) انما الى المهر
زكاة هذا المال (انما) الى المهر
او قال ان تترك زكاة هذا
(في المهر) او قال ان تترك زكاة
المال (الى طائر) (او على الصدقة) (تعلق
طائر) ايضا (او على الصدقة) (تعلق
بالمهر) وهو في موضع البراءة
على قال هذا اذا اخرج البراءة
نقط الا برامان لم يضرها الا يصدق
وفي الجماع الصغير لا يشترط اخرجها
وهو الصحيح

كالموظف في المحل الرابع حيث لا تسع دعوامع انه مستغنى عنه وفقر في التهربان البراءة مستغنى عنها
فاذا اتى بها على خلاف اسم العائنة عدت عدما بخلاف المحل الرابع فان غاية أرومان ذكر الثلاثة بغنى
عنهما فاذا كرسار أصلا فآثر فيه اللفظ انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لخط الأبرار من برئ من
الدين والصبر البراءة والجمع برأت والبراءات على غنى عنه عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
التخلف للتصدق) يمكن ان يكون المراد عدم اشتراط التخلف على هذه الرواية مع عدم اشتراط انواع
البراءة ويمكن ان يجمع اشتراط احوالها وفي العرض المخرج مناصه ثم على قول من يشترط انواع البراءة
هل تشترط لغيره مع اختلاف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصديق) لتيقن بكذبه ولم يدركه انك
عاشرا لم يمال المعاري لا يصديق لأن الأصل عدمه غير عن السراج (قوله الا في السواثم في دفعه بنفسه)
أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في الأمر وغيره وكذا التهربان في العيني وصاحب الدرر والتنوير
وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزاي والجبر من التقييد بدعوى الدفع
في المصران التقييد به ليس احتراز بابل ليعلم الحكم في غير ما لا ولي لأن ولاية الاخذ للسلطان
في الاموال الظاهرة بعد الاخراج من المصر وقوله وكذا في الاموال الباطنة بعد الاخراج كاسحق وما في
التنوير من التقييد بمساعيد الاجراج من الدرر ثم بخصوص الاموال الباطنة لانه وما بدله من
السواثم وقوله في الدرر انها أي لان الاموال الباطنة بالاجراج الحقيقة بالاموال الظاهرة بعد ما ذكرنا
(قوله لا يصديق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذبه بل عدم الا - التزاما اداءه على فرض
صدقه فيؤخذ منه ثانيا كمن عليه الجزية أو المخرج اذا صر فمال في الماتلة نفسه وكذا أوصى بثلاث ماله
للقراء وعن شخص صرف ذلك لهم فصره الوارث بنعمه لا يجوز رد ثم قبل الزكاة هو الاول والتسليم
سياسة وقيل هو الثاني والاول يقلب فعلا هو الصحيح قال الجبر ولو لم يأخذ منه ثانيا لعله اداها في
براءة فتمت اختلاف وفي جامع أبي البسر لما حاز الامام اعطاه لم يكن به بأس لانه اذا اذن له في الابتداء حاز
فكذا اذا اخرج بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصديق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيغير
كالشتر من الوكيل اذا دفع المهر الى الموكل ولما ان حق الاخذ للأمام فلا عليك ابطاله كالجزية
والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للواري بأخذ ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان لكل حق الاخذ
ولهذا الوارث الوكيل من قبض الثمن احبر على حالة الموكل عليه زبلي (قوله يصديق الذي) لان
ما يؤخذ منهم ما يوجب من المسلمين فراهي فيه شرائعه تصفية التضيف الا اذا قال أدت بها الى
فقراء أهل الدعة في المصر فانه لا يصديق لأن المأخوذة به وليس بمصارف له ولو صرفها الى مصالح
المسلمين فليس له ولاية ذلك زبلي وقوله لان المأخوذة به أي حكمه حكم الجزية من حيث المصارف
لانه جزية حقيقة حتى لا تستطير به رأسه في تلك السنة الابني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية على
الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العائنة منهم ذلك سقطت عنهم الجزية ثم عن الثانية (قوله لا المحرمي) أي
لا يصديق المحرمي في شيء من ذلك هدية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتصق اليه ولا يتزاد الاخذ
عنه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذته شربلاية وأقول فتمت ان المراد من عدم التصديق انه
لا يعتبر اداءه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الإمام اداها الخ فاذا كان هذا جانب المسلم اذا ادعى المدفع
بنفسه في السواثم خافتك بالمحرمي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) بيان للستني
منه المذوف حموي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستماع على ما ذكر يقتضي انه لا يصديق اذا ادعى
المدفع اي عاشرا أو ثانيا كان هناك عاشرا ثم عوبه بجزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزبلي
وينبغي ان يقبل لثلاثي يؤدي الى استصالة به بجزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاء في البحر لكر قال
في النهر الا ان كلام أهل المذهب أحق ما ليسه يذهب قال الحموي والذين يزعمون بالقبول من أهل
المذهب وقوا عبد المذهب يقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهران ما ذكره السروجي بلغني بنفي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التخلف
للتصدق وهو القياس وانما غلطا وفي
تلك السنة عاشرا لانه ان لم يكن
كذلك لا يصديق الا في السواثم في دفعه
بنفسه (أي يصديق في جميع الصور الا
في هذه الصورة وهي ما اذا قال دعيت
ان الى الفقراء فانه لا يصديق وان حلف
وقال الشافعي يصديق (وفيما يصديق
المسلم من الصور الا ان يكون (صديق
الذي لا المحرمي) في شيء من ذلك الا في
ام ولده) أي الا في حارة يقول هي ام
ولدي يصديق لان ثوبه حريا

لشبهه فيه مشهور انفسهم غا غفنه الفين ثم يتفق به فرج ور عليه ما الى ادا الحرب غلب
منه المشرك فقال ان أدت عشرة كذا من رسل لم ينق له من شي فترك الفرس هندو ما الى عرفه جده
في السعد فقال ان الشيع النصارى فقال مررضي الله عنه ان الشيع الحنفى ما وراءه نقص فنه عليه فقال
مر آتاك الفرس ثم عاد الى ما كان عليه مع احصيه فظن النصارى انه لم يفت الى ثلاثه فنه من قبل اداء
العشر فاشغلها اتى الى العشر وحكاه مر قد سبق وفيه انك انما خلعت منه مرة فلاتا غفنه اخرى
فقال النصارى ان ادنا ما يكون العدل فيه هكذا تحقيق ان يكون حقا طس لم يلى (قوله لم يشركه) لان
الاخذنى كل مرة واستعمال المال وحق الاخذ فخطمه والاستعمال انما المال شطنا (قوله وعشر الخمر
الخ) اى من قهتها حتى وسلى في الشارب ما يجد والمسته مقبلة ما انما لقت قهتها ناسا والفرق بين الخمر
والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لماسحك العين والخنزير يمتها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا
الحكم والخمر متا فانهما لثقلان للمثل ما حصره كليل او وزن لو كان حديا متغلبا جوى ولان حق الاخذ
للمساوي لم يصح خرفه لتقليل فكذا يصح ما على غيره ولا يصح خنزير فيه بل يجب تسيبه الاسلام
فكذا لا يصح على غيره وجعل القيمة كالمز لا تها كانتا لا في لا يتد او تسيب ما لا في الانتهاء الذي هو حران
قبل ربه او اشترى في دارا خنزير وشعبها مسلما عنها بجمعة الخنزير ولو ان الفرس يرد في ضمن قيمته
فهو لان اخذ القيمة هنا كانهما العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من
وجه دون وجه واغلب يمكن لها حكم العين من كل وجه لانها ليست بمنزلة حقيقة بل من حيث ان الاداء
لا يمكن الا باليمين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون اعطت حكم العين في حق
الاخذ والمحرمة وهو في ما يار كادوم اخذ في حق الاعطاء لا موضع ازالة وتبعد وهو في باب النسخة
والاذان فلهي ولا ن مواضع الضرر مستثناة اذ لم يراخذ الشيع بجمعة الخنزير بل لعل حقه اصلا دون
سعدى وقولهم اعطت حكم العين في حق الاخذ الحماية اى ما يثبت السبب فلا رد ما لو اخذ في
قيمة خنزير في المذهب وقضى به لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فذلك للمسلم بسبب
آخر ولم يظهر في نكته تصديقه التي المستلزم للفرز بكونه مثالا لك اى ذميا لان المسلم كالذي يضمن
قيمة الخنزير بلا استهلاك (قوله اى لوردي) قد بدلان المسلم لور مد لم يؤخذت شي تفاضا من غير الفوائد
لكن لو ابدل الشارح الذي بالكافر ليشر الخمرى او صلقة عليه لكان اولى ولما قال في البحر اى اخذ
نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعثر قيمته من الخمرى لانه يؤخذ العشر بقوله منها وما حاصل ان كلام
المصنف شامل لكل من الذي والخمرى فان قلت لا تسلم تصير بالشر وهو انما يؤخذ من الخمرى والله بشر
قول بعضهم اى آخر الكافر الخمرى اى اخذ العشر من قيمتها واما آخر الذي فلا يشر بل يؤخذ من قيمتها
نصف العشر اه عليه جرى المحوى قلت هنا غفلة ما قد عينا من ان الشر صلب على ما ما اخذ العشر
مطلقا يابغ الشر ارم لا (قوله بضم) المظفر من التقيد بصفة التجارة وبلغ القيمة النصاب ولا بد منها
حيث كان المال ذميا للمخبرى فلا يشترط بصفة التجارة قطعا نهروا ما النصاب على ما سبق من ان قوله
يشترط نصابا يتطابق بالبيع حتى الخمرى اولا (قوله ان نصف عشر قيمة الخمر) فان لم اذكر من قوله اى
لوردي اذ لو كان حرا لا اخذ العشر في كلام الشارح اعطى دفع ما شاء ان يتوهب يادى الرأى من ظاهر
كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من الخمر وليس كذلك لان المسلم عن نوع من اقرارها (قوله
وقال زفر بشرها) لاستواها ما عدهم في المالة حتى اذا ا تلف خنزير الذي ضمنه كالتلف خبزو والجواب
من هذا بعم ما قد عناه من النامية (قوله يصح الخنزير بها الخمر) ولم يكسب لانها تظهر ماله اذ هي
قبل الخمر مال وكذا به يستقدر العقل وليس الخنزير كذلك حكم من حكم ثبت تصاحبا كحكم الشرب
والطريق بها لادنى وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذلك في الكافي والفتح وفي
الغاية فيما الخمر تعرف بقول تافسقين تابا ومنعين اسلموا في شرح الجمع وهذا اولى جوى (قوله لم اخذ

لم يشركه حتى يصل الى المولى وان شرب
فرج الى دار الحرب ثم خرج من يومه
فكشعرا ناسا لا معار جوع
الا مانا وشرب الخنزير اى لور
ذمى بضم او خنزير ما لقاها كان
الخمر ولم يشرب الخنزير ما لقاها
منفردا ومع الخمر وقال زفر بشرها
وقال ابو يوسف بشرهما اناهما
جعا يصح لالخنزير ربعا لغيره وان
مر بسل واحد بشر الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر ارجوع الى
اهل الذمة ولا ما في يده اى لور
المنزى ذمى او مسلم اقل من ما في يدهم
واشرب له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حل عليه المولى لم اخذت شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقدم المروءية وانه لا يملكه الله تعالى
بحر (قوله وبالضامة) هي ما يكون ان يرمي بها السارق وسد باب يكون العامل متروكا عنه ثم يقتضى
الاخلاق عدم الاخذ ولو كانت محرم وليس كذلك كافي الدرر وليس الحكم كالمصالح الباطنة بل فيها
كذلك كما ذكرنا على وجهه وان ادعى اى المحرم انه بضامة او نحوها فلا حرج متعلقا بها ولا امان وانما
الامان الذى في يد المتبني ذكره في شرح قول المصنف لا يحرم الاقرب ام ولد والمال من الشئ حسن
رجعه الله على مانع كما زل على وقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر لا بضامة ومضاربة وكسب ما دون
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حرفي وهل هو كذلك ولا فليتظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس ماله لانه فيه ليس بمالك ولا ناسبا لان الاربع فانه بشر نصيبه ان يبلغ نصيبا تبين (قوله اى
لور عبد) او كما تبين (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقديم المصنف بالكتيب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من حصته مما له
ورقبته لا لتمام الملك عنده ولشغل عنده ما هو وزلي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذ قال هذا مال
اليتيم (قوله خلافا) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع
في المأذون اذ من انما عدم الاغن من المضارب كونه ليس ملكا ولا ناسبا عنه وهذا ما هو جوف في المأذون
وبجزة دعواه نصيبا محمية لا لوجوب الاختلاص مع توفر الشروط غير وكذا ان يلى مصرح بتسليم عدم
العشر في كسب المأذون حتى هذا الامام كان يبنى الشئ العيني بزمه خلافا (قوله واخذوا زكاة
سواهم) وكذا لا يؤخذوا زكاة غير السواهم (تق) مريض بالاشتراك القارة كالطبع وضوءه لا تشترى
الامام وقالوا لا تشترى لاجتماع وهو باعته الى المحمية وهو قول هذا ايضا لوجوب الاشتراك في الحكم
عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تشترى بالاستبقاء وليس هذا العامل فترامى البر فاذا بقيت ليعبهم
فسدت فيغوث المقدور فلو كانوا عنده واخذوا ليعرفه الى محالته كان له ذلك نهر

• (باب الزكاة) •

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنية وانما المحقود
باز كانه لكونه من الوظائف المالية فاشبهه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيلحقه القربة
والزكاة قربة محضة وهو كافي الدرر ما اقتبس الارض لايه من الزكاة حتى الاتمام اهم من كون راحة الخالق
او الخلق فكان حقيقة فهم ما شتر كما عنيوا وليس خاصا بالدين وهل هذا فيه كسبون متواطوا وهذا
هو الملامح لدرجة الانصاف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكثير حتى بالمجاورة لا يمنع الجمع
بينهما لفظ واحد والباب مقبول لما نهر وجوز مع زيادة تشيئا (قوله اهم من المعدن والكثير) من
كثر المال جهة والمعدن يقع المير وكسر المال وقضاه من معدن المكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه ففتح (قوله والكثير) لم يدره من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يخالفه
ما ساقى من الزلي من انه قد في الكفر لانه اراد خصوص ما ينس (قوله خمس) بخلاف معدن نقد اى
اخذ الخمس منه يقول خمس القوم اجمعهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالكسر اذا سكت
خامسهم اى سكتهم خمسة بنفسك وشئ خمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد الا لاعتنى لكونه يصير خمسة اجناس فقط وهذا التقرير اولى بما في العبر من كونه بالتقديف
لا به بتقدير فانما المفعول منه وبه اندفع قول من يشدد على انه لا لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس
الخمس لا لازم فضعف ليعتمد جميع شئ المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شتاوحه الا لو كان
صاحب المير جعل على التقديف التحدية واما اخوه فجعل التقديف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(والضامة) اى لا تؤخذ من بضامة
(ومال المضاربة) اى لم ير عليه مال
المضاربة لا يعتبر وكان او ضامة
يقول اولا بشرها ثم يبيع (وكسب المأذون)
لا بشرها وهو قول ما (وكسب المأذون)
اى لم ير عليه صنف ما دون مال فان كان
مال المولى لا ياخذون كان كسبه
فكذلك وفي الجامع الصغير باعترج
الشترى اى حصة خلافا (وفي
الشترى) اى ان ربعا
ان شترى الخراج اى ان ربعا
الخروج وعشر وانه من مولى طائر
اهل العدل شترى اى لا يقال هذا
منافض لما ذكره في باب صدقة
السواهم وهو اذا اخذ العشر بضا
لا يؤخذ من مولى لان التقدير هنا منه
حيث مولى فكان باعلا فلا يملك به
حق الفقير بخلافه اذا طلب الخراج
على المولى واخذوا زكاة سواهم فان لا شئ
فلم يله لا تصير منهم وانما التقدير من
الامام (باب الزكاة)
وهو اهم من المعدن والكثير والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكثير
اسم لادن بن آدم (خمس معدن نقد)

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الجنس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كذا الجنس وهو من الر كذا
فانطلق على المعدن ولانه كان في ابدى الكثرة وحيث ما يتناخلة فيمكن شعبة وفي القنعة الجنس الا ان
لقائهم بها حكمة لتبينها على ظاهر الارض واما الحقيقة فلو اجننا غيرنا المحركة في حق الجنس والحقيقة
في حق الاربة الاجناس حتى كانت الواجب في الدائم ويصور دفع الجنس للوالدين والولود بن الفقراء
كلما في الغنائم والواجدان بصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا يحسبه الاربة الاجناس بان كان دون
المائة انتهى وهو دليل على وجوب الجنس مع فقرا الواجد وحوا صرفه لنفسه بصر (قوله كذهب
ونفضه) يشي بان المعدن غير محض بالبحر من خلايا الطرزي (قوله وضوحه) اراد به كل حامد
ينطبع بالنار واحتزبه عن المساءات كالقار والنطف والمخبر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نيران
معدن وكثر ولا تفصيل في الكثر بل يجب فيه الجنس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا متقوالة ودفع الكفار والمعدن ثلاثة انواع فوج ذوب النار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكر وسائر الاجار ونوع يكون مائعا كالقير والنطف والمخ الساق والوجوب
يقتض بالنوع الاول دون الاخيرين بل هي احوال الب (قوله في ارض خراج او حشر) احتراز عن النار
اذ لا خس فيها واما المغارة فوجوه اولى لانه اذا وجب في الارض مع الوتيفة في الحائلة منها بالاولى
نهر وجوز البر جندى كون التقيد لا احتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر جوى (قوله واربعة اجناس الواجد) قال في الجهر اطلق الواحد فمثل الحجر والعدو والمسلم
والذي والبالغ والهي والذكرو الانثى كافي الحط واما المحررى والمستامن اذا عمل بضارذ الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الفجوة وان عمل بانه فله ما شرعا لانه استعمله فيه شرعا لانه هو جلي في طلبه وجلان
كان ان وجده ولو اجبر ينفعه السأجر (قوله وقال مالك والشافعي لا يضمن) لانه ما حسقت
يده اليه كالمطبخ وقوله والا انه اذا كان المستخرج ذهبا ونفضه بقره الز كذا ما بلغ نصا ولا يشترط
فيه المحول لانه لا شعبة وهذا كله ما غلبه الزج ونسبنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الجنس وفي العيني
من هذا المثل خلل يدل عليه كلام الزبلي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا يتا فيه ما ياتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتناقى في انسابنا من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما طواه وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الجنس
في الموجود في ارضه عند الامم في احدي الاربين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سجد كمالناج
فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تكن خالية عن المؤمن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سبأنا من الزبلي فالصواب في دفع التناقى ان يقال مراد من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اي لغيره
يدل عليه قوله فاربة الاجناس لما كانت اربة فلا تنافي حاسبا في لانه صريح في كون الملك له (قوله
ونفسه الواجد) صوابه ليست المالى شيئا (قوله لا في داره) والمخات كالدراو كذا لو وجده في الدار
غير المالك للاجاس ايضا لانه من قوايع الارض بدليل دخوله في البيع وشخص شيئا قال في البحر
واتفقوا على ان اربعة الاجناس للمالك او ما وجد هو او غيره (قوله خلاطهما) لما ذكرنا لونه ان الدار
ملكته خالية عن المؤمن والمعدن جزء منها فخلاطها الشكل بخلاف الكثرة على ما بين من قريب زبلي
وقوله لما ذكرنا الى اطلاق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كذا الجنس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها جنس فيمكن ان هذا الجزم زبلي
ولا يرد عدم جواب التيم لانه انما يصح بما كان من جنسها لامن اجزاها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواب التيم الخ مقتضا عن محله حيث ذكر في سابق الكلام على قوله لا في داره
والناسب تأخيرها ليكون مورد اعل شريح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله ورواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سجد لم تكن خالية عن المؤمن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب ونفضه (د) معدن (ص) حديد
صكفر ورماس (في ارض خراج
او حشر) اي لو وجد في مملوكة
الخارج او العترة في الجنس واربعة
الاجناس الواجد وقال مالك والشافعي
لا يضمن ولو وجده في ارض مملوكة
فاربعة الاجناس لا الاثارة ووجه
الواجب (لا) في (دار) اي لا تؤخذ
الجنس من معدن قد وجده في ارضه
في داره خلاطها (د) لاني (ارضه)
ومن اي شخص قدر انسان في داره
الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لا تملك كذا قاله من المتن حتى قالوا لو كان في الدار بقية من شيء لم يملك من المتاع اكرارا
لا يصح فبما هي ملكا فكل خلاف الارض زيل في (قوله وكذا) قلنا او غير من السلاح ولا آلات واثاث
للتقوى والنقص والقياس لانها كانت ملكا لكفار لغوهم ايدى انهم فصاروا شيئا بغير (قوله
فهو كالقطة) الكفار زائدة كما جعل من الارض شيئا (قوله خلاف للمدن عندنا خيفة) فانه
لا يضمن ان يجرده في داره وارضه لان المدين من ابرائها كسبي والكفر ليس من ابرائها (قوله
وعندنا يوسف الواجد) محاذ لوجهه ان يدخله في البيت المملك على المالكين كمن اصطاد سمكة
في بطنه اذ رده حيث يملكها الصائد لاسيما بعد ان يملكها المشتري السمكة في ظاهره او وايه لا يتجاوز الاية
خلاف ما لو كان في بطنه اذ رده لانها فانه يدخل في سبها والخلاف على ما قلنا من ذلك فانه اذا دخل
قبل قوله اتفاقا من غير المراجيع (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لان ما ملق في محل التقييد بما
او لا فلان الكفر يشمل ما لو كان اسلاما وما تاسا فلان المكان الموجود فيه يشمل ما لو كان صاحب المالك
فيما لا يدعيه من التافيهات لتك على ما فهم من قوله لفتة لان فيه اشارة الى انه وجد في ارض
مملوكة ومن الاول كما اشتهر من ان الاسلام لا يضمن فيه (قوله واذا لم يملكه الامام الخ)
ولا يتقبل في ملك المشتري بالبيع لانهم موع في ما يملكه المدين لانه من ابرائها (قوله وان لم يعرف
الخط لا الخ) الخلفه فم ما لو انتقل الملك في البعض من صاحب الخطه الى غيره ببيع وشراء وهذا بالنسبة
الكثرة لغير الاسلام لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقرة لاسيما بعد موعدها فيها بخلاف المدين حيث
لا يضمن صاحب الخطه لا عند ارمية الا حاس مطلقا بل يحدد بها المالك حتى لو انتقل الملك منه الى
غيره كان ذلك الصبر هو المسمى لا يخلو به الا حاس لثبوت الملك في المدين نعم ان الخطه البقرة لكونه
من ابرائها بخلاف الكثرة لا موعدها فيها (قوله الى ارضي ما يبيع في الاسلام) او لو رتبته وقال
او البسر بوضع في بيت المال قال في الفقه وهذا اوجه (قوله فيجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
الاصل وقبل اسلاما في زماننا لقام العهد (قوله وخس زريق) باليسا موقوتهم ومنهم حيث
من يكسر الواحدة بعد المزة فقع وهو ظاهر في انها اذ لم تهرق في وقت وفي القربى باليه فارسي معرب
وقد عرّب بالمعز نهر (قوله خلافا لا يوسف) لانه يتبع بنفسه وهو مانع ببيع من الارض فاشبه
الغير والخط ولما انه يتبع مع غيره فانه هر يطع فيسبل منه الزين فاشبه الارض من زيل والخلاف
في المصافي في معنيتها الموجود في نرائن الكفار فيه الجنس اتفاقا فانه (قوله لا راسكز دلو حرب) عبر
بالر كاز ليشمل المدين والكفر وانما لم يضمن لانه ليس بفتية لاخذ له على وجه القهر والغلبة
لا تصد عليه المدين عليه (قوله رجل مستامن) وكذلك لو دخل بغير امان كاي الفرد فلو دخل جماعة
ذو منعة ونظر واير كاز كان فيه الجنس نهر (قوله لا تملو وجد في بينهم رده) عليهم حمرة أموالهم علينا
غير ارضان لم يرد عليهم ملكه ملكا كعنا فيفسله التصديق به ولا ثبت له الملك قبل ان يرضاه لادار
الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه مع اقيام ملكه لكن لا يطيب الشترى بخلاف بيع المشتري
شرا فاسد لان الفساد رفع يصحلا متاع فخصه حيث وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
وغيره وموافق النفاية من ان كاز المتاع الموجود في ارض غير مملوكة كمن يبيع سمك في النهر وهذا يثنى
على ما فهم من سياق كلام النفاية وهو ان الواجد كاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد كاز متاعهم
في ارض فيها شيء فلو لم يجر بملق كس وياقه الواجد سامل ان وجد من قوله وان وجد من
الفاعل وصبر المستامن المذ كور قوله ولهذا خط في القهر وايجاب في التبريد لانه يصح كلامه على
عائدا كان الواجد في المسئلة المذكورة فانه وقوله وان وجد من القهر ولا يرجع ضمير المستامن
المذ كور قوله بل يكون متعلقا عنه وحلف فاعله لعل من قوله حتى ان لا يضمن الا الواجد وضمته
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في ارضه على ما في الموجود في ارضه كذا حيث كان الواجد

الدار لا تملك كذا قاله من المتن حتى قالوا لو كان في الدار بقية من شيء لم يملك من المتاع اكرارا
لا يصح فبما هي ملكا فكل خلاف الارض زيل في (قوله وكذا) قلنا او غير من السلاح ولا آلات واثاث
للتقوى والنقص والقياس لانها كانت ملكا لكفار لغوهم ايدى انهم فصاروا شيئا بغير (قوله
فهو كالقطة) الكفار زائدة كما جعل من الارض شيئا (قوله خلاف للمدن عندنا خيفة) فانه
لا يضمن ان يجرده في داره وارضه لان المدين من ابرائها كسبي والكفر ليس من ابرائها (قوله
وعندنا يوسف الواجد) محاذ لوجهه ان يدخله في البيت المملك على المالكين كمن اصطاد سمكة
في بطنه اذ رده حيث يملكها الصائد لاسيما بعد ان يملكها المشتري السمكة في ظاهره او وايه لا يتجاوز الاية
خلاف ما لو كان في بطنه اذ رده لانها فانه يدخل في سبها والخلاف على ما قلنا من ذلك فانه اذا دخل
قبل قوله اتفاقا من غير المراجيع (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لان ما ملق في محل التقييد بما
او لا فلان الكفر يشمل ما لو كان اسلاما وما تاسا فلان المكان الموجود فيه يشمل ما لو كان صاحب المالك
فيما لا يدعيه من التافيهات لتك على ما فهم من قوله لفتة لان فيه اشارة الى انه وجد في ارض
مملوكة ومن الاول كما اشتهر من ان الاسلام لا يضمن فيه (قوله واذا لم يملكه الامام الخ)
ولا يتقبل في ملك المشتري بالبيع لانهم موع في ما يملكه المدين لانه من ابرائها (قوله وان لم يعرف
الخط لا الخ) الخلفه فم ما لو انتقل الملك في البعض من صاحب الخطه الى غيره ببيع وشراء وهذا بالنسبة
الكثرة لغير الاسلام لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقرة لاسيما بعد موعدها فيها بخلاف المدين حيث
لا يضمن صاحب الخطه لا عند ارمية الا حاس مطلقا بل يحدد بها المالك حتى لو انتقل الملك منه الى
غيره كان ذلك الصبر هو المسمى لا يخلو به الا حاس لثبوت الملك في المدين نعم ان الخطه البقرة لكونه
من ابرائها بخلاف الكثرة لا موعدها فيها (قوله الى ارضي ما يبيع في الاسلام) او لو رتبته وقال
او البسر بوضع في بيت المال قال في الفقه وهذا اوجه (قوله فيجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
الاصل وقبل اسلاما في زماننا لقام العهد (قوله وخس زريق) باليسا موقوتهم ومنهم حيث
من يكسر الواحدة بعد المزة فقع وهو ظاهر في انها اذ لم تهرق في وقت وفي القربى باليه فارسي معرب
وقد عرّب بالمعز نهر (قوله خلافا لا يوسف) لانه يتبع بنفسه وهو مانع ببيع من الارض فاشبه
الغير والخط ولما انه يتبع مع غيره فانه هر يطع فيسبل منه الزين فاشبه الارض من زيل والخلاف
في المصافي في معنيتها الموجود في نرائن الكفار فيه الجنس اتفاقا فانه (قوله لا راسكز دلو حرب) عبر
بالر كاز ليشمل المدين والكفر وانما لم يضمن لانه ليس بفتية لاخذ له على وجه القهر والغلبة
لا تصد عليه المدين عليه (قوله رجل مستامن) وكذلك لو دخل بغير امان كاي الفرد فلو دخل جماعة
ذو منعة ونظر واير كاز كان فيه الجنس نهر (قوله لا تملو وجد في بينهم رده) عليهم حمرة أموالهم علينا
غير ارضان لم يرد عليهم ملكه ملكا كعنا فيفسله التصديق به ولا ثبت له الملك قبل ان يرضاه لادار
الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه مع اقيام ملكه لكن لا يطيب الشترى بخلاف بيع المشتري
شرا فاسد لان الفساد رفع يصحلا متاع فخصه حيث وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
وغيره وموافق النفاية من ان كاز المتاع الموجود في ارض غير مملوكة كمن يبيع سمك في النهر وهذا يثنى
على ما فهم من سياق كلام النفاية وهو ان الواجد كاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد كاز متاعهم
في ارض فيها شيء فلو لم يجر بملق كس وياقه الواجد سامل ان وجد من قوله وان وجد من
الفاعل وصبر المستامن المذ كور قوله ولهذا خط في القهر وايجاب في التبريد لانه يصح كلامه على
عائدا كان الواجد في المسئلة المذكورة فانه وقوله وان وجد من القهر ولا يرجع ضمير المستامن
المذ كور قوله بل يكون متعلقا عنه وحلف فاعله لعل من قوله حتى ان لا يضمن الا الواجد وضمته
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في ارضه على ما في الموجود في ارضه كذا حيث كان الواجد

صناعتا من المعدن والكنز وميض الله ما نقله المحوى من البرجندى حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب
 ان كان كثيرا يصيب الرءوس عليهم لان الدخول دارهم بأمان اذن ان لا يتدبرها انتهى فقولهم ان سكان كثر
 يقتضي ان الرءوس عليهم خاص بالكنز وايضا قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضي ان الرءوس عليهم غير
 مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والتماع في اللغة
 كل ما يتبع به جوى ونقل مرمى عن تاج الشر بعبارة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما يتبع به
 ثيابا كان او اثاثا او طعاما او آنية ذهب او فضة او حديد او رصاص الا ترى ان اوعية الطعام اريدت به
 في قوله تعالى ولما فقسوا امتاعهم (قوله ولا فقسوا) وج (قوله عليه السلام لا خسر في الحرج وهو مصروف
 على ركاز وما في المعنى من انه مطلق على زينة سحره واطلاق في القبر وزج فهم الموجود في جبل او بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الجنس في الموجود في الجبل مقيد بالآخذ من معناه بأصل
 خلقته بل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفن الجبالية بخلاف ما اذا وجدت للذكور في البحر
 كاذنه - والغرض الموجودين فيه ولو بوضع العباد بشرنبلالية واراد بالذكور كورات معاني الدرر من قوله
 ولا في ياقوت وزمردود في زج ووجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم ان وجوب الجنس فيما اذا وجدت هذه
 الاشياء كثر ليس على احلافه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
 ولؤلؤ ودر) اللؤلؤ مطر الريح يقع في الصدف فمصر اللؤلؤ والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
 حشيش ينبت في البحر او شئ دافق في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداء منه وبحر (قوله وقال
 ابو يوسف فمحاو في كل حلية الخ) لانه مما يحويه يد الملك كالعدن وما ان فسر البحر لا يرد عليه فمر احد
 فانه مدبت البهوي شرط لوجوب الجنس لانه يصيب في الغنمة فلا يمكن غنمة بدونه اذ راقى (قوله وفي كل
 حلية فخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كثرانه

(ولا (و در فني) أي لا ينص في خروج
 وياقوت ودر (ولؤلؤ ودر) وقال
 ابو يوسف فيما وفي كل حلية فخرج
 من البحر من وانه اعلم
 (باب العنبر) ولما قيد
 (بجيب في صل ارض العنبر) ولما قيد
 الارض بالشر لا هو كان في ارض
 خارجة لم يكن فيه شئ ارضي سماه
 أي يصيب في خارج ارض العنبر الذي
 من المطر (وبجيب في مطر) أي
 ما الانهار والاربع لا شرط (نصاب
 محسب في هذه الصور لا شرط انه
 ويقام في الخارج ومن أي شئ
 بقدر في عمل ارض العنبر لانه
 انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشرة قرب كل
 قرية شمس سابع من محمد خمسة افراف
 كل فرق ستة ولا نون ولا

(باب العنبر)

اراد العنبر ما ينسب اليه لشغل الترجمة نصف العنبر ووضعه جوى ذكره في الا كانه لا يصر في مصارفها
 واحول لانه ليس بصادقة محضة بل مؤنة فمساكن العباد ولها وجب في ارض الصبي والمجنون وارض
 الوقف والمأذون والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا يسقط المالك ولو مات من حله العنبر والطعام قائم
 اخذ من تركه ويحب مع الدين في ظاهره اياه ومع عدم المحول حتى لو اوتيت الارض مرارا وجب في كل
 مرة فذهبته زكاة بمجاز وركنه الخليل وسيد الارض السامة الخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الادافه كازكاة ويسقط بها كغيره بلاك بعضه بقدره
 بخلاف الاستلاك وركنه وفي البدائع استلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشرة وان استلكه
 المالك ضمن عشرة وصادق في ذمته بحر ونهر (قوله في عمل ارض العنبر) لقال في صل ارض غير الخارج
 لكان اولى ليم الغارة والجبل فانه يجب العشرة عند ما خلا للسان في نهر وقد يقال لا وجب العشرة في
 العشرة فلان يجب في الارض الغير العشرة اذا لم تكن خارجة بالاولى فالتقيده بالاختراز من الخارج
 فقط كما ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك المثل الذي في ارضه وان لم يفتقه ذلك حتى
 كان له اخذ من اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا افترق في ارض فانه لمن اخذ بشرنبلالية عن البحر
 والفرق انه لم يفرخ فيه اليترك بل لطير فرط صر صاحب الارض محرز الفسخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
 شئ) أي لا عشرة ولا نراج في العمل ولا يجمع العشر والخارج ويجب الخراج بمجرد الملك من الاستزالي
 بشرنبلالية ودر (قوله وسقي سماه) أي مطر حتى بذلك بمجاز آمن تسمية الثياب باسم ما يجره اياهما
 نه منهر (قوله كل فرق ستة ولا نون ولا) كذا رواه هشام في فزاد من محمد قال في العنابة ولم اجد

هنا في الفقه في التهذيب الفرق ففقت ان اياما خمسة عشر وملاو ذلك ثلاثة ايام في الازهرى
 والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التصديق وفي الصحاح الفرق مكال مصر وفي المدينة وهوسنة
 عشر وملاو قال وقصير انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العمل شيء) لانه من لم يعمل
 فاشبهه الا برسم ولنا عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العمل العشر ولا يشترط
 الاغمار والاوراق وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها اختلاف ودون الغزاة لا يشترط الاوراق ولا عشر
 فيبازي (قوله غرة باقية) حد القامدان يقي سنة في الغالب من غير ما تجتهد في كثير من خلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والطبخ الصبي بمصر وعلاجه الحاجة الى نقله وتعليق العنب شربا لبلابة
 عن الفتح (قوله اذ بلغ خمسة اوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء معلما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا غرة صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ولم يرد ذكره في القارة لانهما
 يجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته ما شئ درهم فحين العشر ولا يشترط حتى يصرف
 مضارفا ولا يشترط الكافر به فيشترط فيه النصاب ليققق الغنى كانه لا يفي خيفة قوله تعالى
 اتقوا من طيات ما كتبتم وما ترجونا لكم من الارض وهو يصوم يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قبل او كثر كالخارج وتناول ما رواه زكاة
 القارة لانهم كانوا يبايعون بالاوساق وقيمة اوسق كانت مؤثرا من درهمها لفظ الصدقة فيه بنى
 عنها ولا يقتصر المالك فيه حتى يصيب في ارض الوقت والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولما في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوات مدقة وزكاة القارة فغير مؤنة اجماعا فحين العشر ولا ي
 خيفة ما رواه ولان السبب في الارض النامية وقد سمي بما لا يفي فيجب العشر كالخارج وما رواه
 ليس ثابت لان ابا عبيد قال لم يعم في هذا الباب عنه عليه السلام شيء ولكن صحيح فهو محمول على انه
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصور بأخذ العين في البراري حيث لا يصلح من شربه فيبقى والوقت
 بفتح الواو وتكرر حمل البعير والوقر حمل البقل والحجارة شربا لبلابة عن الخارج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الفرة عنداني خيفة وعنداني يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيه وحصوله في المخفلة
 وغرة الخلاف تظهر في وجوب العشر بالانفاق في زباني وقوله عند ظهور الفرة تاتي والامن عليها من
 المصاد فلا يخالف ما في النهر وفيها البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبد صلاح الفرة عنداني
 خيفة لان الخارج يبلغ حدا ينتفع به واو يوسف يرى الوجوب بالحصار والمجاز اذا وقت جميع الخارج في
 الحرج كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اي فيه مخالفة لما في الدرر تيمنا في حيث اعتبر للوجوب
 ظهور الفرة عنداني خيفة وقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبد صلاحه
 فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان المخفلة يصوزان تهما بالظاه البهية وبالصا المهمة ومن هذا احتلت
 نسخ الدرر في بعضها بالصاد المهمة وفي بعضها بالظاه البهية قال شيخنا وكلها ما صح في الصحاح
 والمخفلة موضع الفرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس المخفلة جرين النهر والمخيط بالشيء شسا كان
 او قصبا انتهى (فسرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر انما اذا سقط على الاشجار (قوله امامنا ابو جعفر في الجبال الخ)
 وانما في مصر (قوله فيه العشر) ان حياه الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالمصنوع
 وشربه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البصر قول لا ييوسف معللا بان الارض ليست بمملوكة
 ولما ان القصد من ملكها التماق قد حصل (قوله الا لا محط الخ) لانها لا تحصد الا للاستغلال حتى لو استغل
 بها ارضه وجب وكذا لا يجب فيها كان من الادوية كالقوز والاهليلج والكندر شربا لبلابة من فاضحان
 وفي الجوهرة يجب العشر في الجوز والاوز والبصل والثوم والصمغ والعشيرة في الادوية كسكا الصنوبر
 والشونيز والمخفلة انتهى (قوله اي يجب في سقيات مياه) لمد ما ستره المني بالجمع التكرير

وقال الشافعي لا يجب في العمل شيء وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 في مياه تروا فانه اذا بلغ خمسة اوسق
 والوقت سنون ساعة كل ساعة اربعة
 ايام امامنا ابو جعفر في الجبال من العمل
 والعشر ففيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب الا محط
 سقيات مياه

ان يجمع المنكر لا يجمع ان يكون مستثنى منه حموى اذ لا يجمع ان يقال قام رجال الانبياء لان التكرير في
الاثبات يخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انابيب
وكعبوا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين (قوله والسف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كزرا الطبخ والقاش الكونبا غير مقصودة في نفسها وكلها ما هو تابع للارض كالفلز والاشجار لانه
يتمزج بجزء الارض ولذا يشبهها في البيع وكل ما يخرج من الثبر سكا الصغى والغدران لانه لم يمتصه
الاستغلال ويجب في المصغر الكنان وزر لان كل واحد منهما مقصود به بلوى وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أى لا يقصد بها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره الطبخ والقاش
فهما المقصودان وزرهما غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والبراد بالقصب الفارسى) لان
القصب ثلاثة انواع الفارسى والاشرفيه وقصب السكر وفيه الشراكا سيد ذكره الشارح امكن في
الشرب لانه من المراج قصب السكر يبعث في عسله دون خشه وقصب الذريرة هو قصب السبل
وهو من افضل الادوية محرق النار من دهن ورد وعسل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضادا شرب لانه من الاتفاقي يقال ضد المجرع ضده ضادا لا سكان أى ضده الضعاد
والضفاد هي الصائبة صحاح (قوله واما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب الشرفيه قبل او كثر وبه
صرح الزبلى قال وعلى قياس قول ابى يوسف تغير قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة امناة انتهى قال في النهرو هذا تحصيل بل اذ يبلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أدنى ما اوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد ان يرد اذ يبلغ القصب قدر يخرج منه خمسة امناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال ازا كاه الا اذا اعد القنارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادر من اعل ما يقدر به القصب كخمسة امناة في دارنا كذا في الفتح انتهى ومنه به ما ملى كلام
بعضهم حيث عزي للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قبل او كثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة تصب من قصب الطيب بجابه من الهند فوي في اذ كاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في وضعه رافعة ومضوفة عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشرب لانه يسمى بالذريرة لانه
تصل ذرة ذرة وتلقى في الدواء وقيل يدعى المستأى يثروا وجوده الباقى اللون (قوله معطوف على
الضبر المستكن في قصب) وحاز لوجود الفاصل ولا ياكل من طعامه الشرخى يؤذي الضبر وان اكل ضمن
عشره والامام حبس الخارج للخراج ومن منع الخارج سبب لا يؤخذ من ماضى عنداى خيفة وفي التنوير
من عليه عشر او تراج اذا مات اخذ من تركه وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاؤل ظاهر الزاوية
انتهى وينبغي تنبيه عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كافي البحر (قوله في مسقى غرب)
لان المؤنة تذكره نقل قياسا في سببها وسقته الحماة وان سقى بعض السقاة له والبعض شربها لم يعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعوفة وان استوا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة ارباع وقعته على بلوى
بان القياس على السائمة وجب الاقل للثريدته وبين الكثير فيصاقل الاقل كالسائمة ان علفها نصف
المحلول لانه اب من كاه للتردد بين الوجوب وعدمه قال شصنا وما يمتنه ان بلوى صرح به في الاختيار وغيره
كالقحسنانى (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والمجمع مسوك كفلن وفلس (قوله ودالية)
وفي كتب الناصبة اوسقها بماء اشتراه وقوا هذا لا يابده (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البحر جندى
عن المغرب حموى وفي النثر انه دلاب تدبره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بغير تفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامع في نفسها لا ترفع المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يلقى بعشرها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها زيلى وبه ان الخارج في قياسه
الحماة اذا كان مشرين فقيرا فبغيره العشر فقيرا واذا كان الخارج في قياسا في ضرب اربعين فقيرا فاذا
رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السهام بين ما سقى بغيره والمقصود خلافه

(والقصب والخندش) والسف
والثبن والبراد بالقصب القصب
الفارسى الذى يتخذ منه الاقلام
واما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذى يجعل ذرة ذرة بلوى في
الدواء فقه العشر وهذا الم قصد
مقصودا اما اذا قصد قصب العشر
فوضعه مرفوع معطوف على الضبر
المستكن في قصب أى يجب نصف العشر
من مسك الثور وهو (دالية) وهو
جذع عظيم طويل يركب تركب مداد
الا زرق ورأسه مفرقة كثيرة (ولا ترفع
المؤن) كاجرة العال ونصفه في
الانصار بل يجب العشر اونسقه في
كل الخارج لاقى الباقي بغير رفع المؤن
وقيل ينظر الى قدر قربة المؤن من الخارج
فليس بلا عشر ثم بشر الباقي (وضعه)
أى يجب نصف العشر (في ارض)

فتبين ان ماسبق قرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المقتضية وفعقه في التهرق ليراجع (قوله تلتلي)
 ولطفلا وانني دور وهو منسوب الي بني تلب بفتح التاء المنة من فوق وسكون الفين المنة وكسر
 اللام عني وقيل الفتح اقصع استقبا لوالي عسكريين مع ياء النسب كما نسبوا الى غفرى بفتح الميم
 المكسورة في غير (قوله وهم قوم من النصارى) اى من اصارى العرب بقرب ازوم عني قالوا العرفن
 قوم لنا شوكة تافان تؤخذ من الجزية فتضع ما يؤخذ من المسلمين لصالحهم على ذلك (قوله)
 او ناولته الايدي في بعض النسخ نداولتها وهو انب والتذكير باعتبار العشر شيئا (قوله بان
 كان اشتراها) اى العشرية من مسلم (قوله لا ثبت التضعيف) لان العشر كان ونفقة اصلية للارض
 فلا تبدل ولما مار من صلح مروان اسلم لان التضعيف كالخراج فلا تبدل (قوله وان اسلم
 التخلي) واصل بما قبله فان التضعيف ما قبله لان التضعيف صار ونفقة الارض فبقي بعد اسلامه
 كالخراج وكذلك اذا اشتراها من مسلم او ذى لانها انتقلت اليه ويعلقها كالخراج فان المسلم اهل للنفقة عليه
 وان لم يكن اهلا لاندائه ورد الواجب او يوسف في المشتين الى عشر واحد والى العداى الى التضعيف
 بحر والمراد بالداى الكفر مع التغطية وبالمشتين ما اذا اسلم او ابتاعها من مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) اى التى اشتراها التخلي من مسلم ثم اسلم او اشتراها مسلم وهذا يقتضى ان حجة يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح مناقضا لثائرة (قوله ولا ي
 يوسف في الاصلية) اى اذا ورثها او تلبا الايدي من التخلي الى التخلي ثم اسلم لا يثبت التضعيف
 عندى يوسف وكذلك لو لم يسل واشتراه من مسلم وحاصل ان ابا يوسف يقول لا يثبت التضعيف اذا اسلم
 او اشتراه من مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف او حادثة ووافقه محمد في الحادثة اذا اسلم واشتراها
 من مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تخلي ثم اسلم او ابتاعها من مسلم شيئا من يسل ان النقل عن
 محمد قد اختلف فذهب من نقل عنه انه لا قول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسل على هذا يقتضى ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا لكنه يزول بالاسلام او يبعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبعها من مسلم فحصل ان محمد اعم
 الامام في الاصلية ومع اى يوسف في الحادثة وهذا هو الاعم فيما نقل عن محمد به يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذى) اى غير تخلي واصلته لم يضر (قوله ارضا عشرية من مسلم) وقضا قد
 به في الهداية وكأنه مطوى تحت قوله وتراج لان لا يجب الا بالتمسك من الزيادة وذلك بالقض وهذا عند
 الامام لان في العترة معنى العباد والكرى ما فيها ولا وجه الا بالتضعيف لانه ضرورى ولا ضرورة هنا وهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول اى يوسف بالتضعيف نهر (قوله نصف العشر) كما لو اشتراها التخلي
 وهذا اهون من التبديل زبلى (قوله في موضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد بتقي
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذى تخلي عند ثم في رواية قريش بن ابي حنبل يصر مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سفيان يصر مصارف الخراج زبلى (قوله وعشران اخذها من مسلم بشفعة) لقول
 الصنفى في الشفع كانه اشتراها من المسلم زبلى (قوله اورد على البائع للفساد) لانه ما زاد الفسخ جعل
 البيع كان لم يكن وفيما يراه الى ان كل موضع كان ذى فمضا سحكان الحكمية كذلك كان ذى بخلاف الشرط
 وار ذى مطلقا ونحو العريان كان بفضا ولو لم يبق بقت نرجاه لانه قاله وهو فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا منى على تصور ثبوت ذوق فواد زكاة الميسوط ليس له الزكاة لان الخراج
 عيب حديثي ملكه واجيب بارتقاه بالفتح فلا ينع الزكاة (قوله وان جعل ماله داره بستانا الخ) ولو لم يصحها
 بستانا بل ابقاها دارا لاني فما سواه كان مسلا او مملوكا لا يخل في نقل اكرار اشتريه لانه جعلها مربعة
 يجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتدبأ بالخراج لكن

التخلي بالكر وان كان الفسخ جائزا وهم قوم من النصارى مطلقا سواء كانت اصلية في حكم التضعيف بان ورثها من ابيه او ناولته الايدي بالشر من التخلي الى التخلي او كان بالشر من التخلي حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا قولنا ما قال محمدان كانت حادثة وان كانت حادثة بغير كذلك وان كانت حادثة لا يثبت التضعيف (وان اسلم) التخلي (او ابتاعها منه) اى اشتراها من التخلي (مسلم) خلافا لما في الحادثة ولا ي يوسف في الاصلية ذلك (او) ابتاعها منه (ذى) بغير كذلك (و) يجب (خراج) ان اشترى ذى ارضا عشرية من مسلم وعند اى يوسف يصف العشر في موضع موضع الخراج وعند محمد بتقي عشرية كما كانت وعند مالك يصر على بيعها (و) يجب (عشر) ان اخذها (اى تلك الارض العشرية التي اشتراها ذى من مسلم) (منه) اى من الذي (مسلم) آخر (شفعة) اى سب شفعة (اورد) حلف على اخذ اى ان رد الذي تلك الارض العشرية التي اشتراها من مسلم (على البائع للفساد) وان جعل مسلم داره اى داره بستانا الخ (اى ارضا هذه الشفعة اول الفسخ بستانا) اى ارضا عوطها حاطة وفيها بستانا متفرقة واشجار وان كانت الانهار ملتفة لا يمكن زراعة ارضا فيها كرم (فقرت) تدوم مع ماله فان سقاها بالعشر يجب فيه العشر وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج وان سقى بهما مزا وهذا مرقاة العشر احق بالمسلم

(قوله الفقير) هو وما صلف عليه غيره هو بمصل الصلف سابقا على الاختيار جوي لأن الفقر أحد
هذه الأشياء لا المجموع والابتن الاختيار عن الفقر ما يجمع مخرجه في الفقر ليس الفقر هو الفقر
والمسكين الخ فان الفقر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبل قوله المسكين غنى ولو قيل شيئا
والصلح فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه غاية الصنف وقد سقط منها
المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أمر الاسلام وأعطى عنهم وعليه انعقاد الاجماع وهو من قبل اتينا المحكم
لانتهايته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زلي والرد بالطلعة على العلة الناشئة اذ الدفع لم هو العلة لا عزاز
لمحصله فانتفى ترتب المحكم وهو لا عزاز على الدفع الذي هو علة لان الله أمر الاسلام وأعطى عنهم
وعن هذا قال في النسخة عدم الدفع لهم لان تقرير لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا عزاز
وهو الآن في عدمه فوجأ فندى ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لما أخذها من اغنيائهم ورد بها
في فقراتهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا اصنافا ثلاثة منصف كان عليه السلام
يتألفهم لسلوا منصف يعطهم لدفع شرهم ومنصف أسلوا في اسلامهم منصف فيز يد هذا كذا تقرير راجع
الاسلام كل ذلك كان جهاد امانته عليه السلام لاحل لكافة الاثام لان الجهاد تارة باللسان وتارة باليد وتارة
بالاحسان فكان يعطهم كثيرا حتى اهلوا باسنان وسفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس
نكل واحد منهم ما تمنى الا بل وقال سفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الى ما زال
يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع بن جابس يطلبان أرضا فكتب
لما بينهما جمر فزق الكتاب وقال ان الله تعالى أمر الاسلام وأعطى عنهم فان نتم عليه والا فميناو بنكم
السيف فاصرفا لا يكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاول بنكر عليه ما فعل فان انعقاد الاجماع
زلي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للفقراء لان الذي نصب الشرع اذا نص على الصرف الميم
كان هو المشرع عنهم من الفسخ (قوله الذي لا سال) أي لا يصل له السؤال لما ذكره الشارع ويجوز
الدفع اليه ولو كان محصيا مكنتا كما في الضمان انتهى لكن في الامراء لا يطيب للاخذ لانه لا يرام من
جواز الدفع جواز لاخذ كمثل النقي فقرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به يجوز اخذها من ملك
أقل من النصاب كما يجوز فيها ثم الاول عدم الاختلن له سدaden عيش شرب لا تلبس عن البصر (قوله)
وعند الشافعي على عكس ذلك لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يحملون في البحر ولنا قوله تعالى
أومسكنا ذمير معناه التصق بطنه التراب من المجموع وكذا قوله تعالى فاطعام مسكين مسكنا نعصمهم
بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حاولته) سماه فقرا مع ان له حاوية ولا لالة فدا
نق لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجرا وأقبل لهم مما كسرتجا كما قال ابن ابي ليلى مسكين
أو كما وقعوا بين يديهم الملك زلي (قوله وعن أبي يوسف انها منصف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا
أوصى بثلث المال زيدو الفقراء والمساكين كان زيد الثلث ولكل منصف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف
زيد النصف ولما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في
الزكاة لا خلاف بدليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوسايا غير سديد بل لا خلاف انها
جنسان مختلفان فهما وانما جاز الدفع في الزكاة واحد لان المقصود دفع الحاجة وهو يصل به بخلاف
الوصية لانها لا تمنع ذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون الوصي اقراض لا وقف عليها وانما
لأوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المخطو الباق (قوله)
والعامل) أي عامل الصدقة يعني جابها صاحبها كان أو كانت نهر (قوله بقدره) أي ذهبا ويا ويا وكان
المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال الزكاة الى الامام أو ملك ما جسم من المال لا يتحقق شيئا من بيت
المال وأجرات الزكاة عن المؤذن لا يجوز لانه لا مال في القبض أو تاليه من الفقير في فاة اثم الفقير
الزكاة وكذا - فله عالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمثل الذي عمل فيه فاذن في بيت من بيت

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير هو الذي لا يسأل لامع
قد ما يكلف المال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يصيب شيئا كذا من
التي خيفة وعنه على العكس والاول
اصح (وهو أو سأل من الفقير) وهو
قول عامة السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انها
منصف واحد (والعامل) وهو من نصب
فيعطيه ما يسعه وصياله وأهوانه بقدر
عمله

من المراج وغيره من الزانية أخذ ماله قبل الوجوب والقاضي رزقه قبل المدة بازوالفضل عدم
 التجهيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم ير له ذلك المال في يده وقد جعل عائلته والظاهر انه
 لا يستدعي منه رزق قوله لا يستدعيه الى ان ما تجهله قائم فيقيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
 (قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذ ليس زكاه وانما هو بمقتضى عمله حتى لو ما انسان الى الامام بركته
 لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله في غيرها من) لان لها شيئا بالبر حتى جازت الفتي والصدقة
 ختمت لها شيئا واعتبر هذا الشيء في الماشي دون الفتي لعدم موازاة في استحقاق البركة وفي الزانية
 استعمل الماشي على الصدقة فأجرى له من رزق لا ينفق له أخذه ولو عمل ورزق من غيره فلا بأس به
 قال في العبر وهذا غرضه قوله وان أخذ منها زكوة حرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يصل
 له ذلك لكن ما في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشيا يعارضه وهو الذي ينفق ان حول عليه نهر
 والضمير في قوله لان لها شيئا بالاجرة ما يعود الى المالة التي دل بها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله
 ختمت لها شيئا وقوله في شرائط الساعي الخ تعبه الحموى بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
 (قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما سمعه وصاله الخ) غير مقتدر بالشر
 وانما سخرت كتابه الخ كذا مراد على النصف مدرو وأشار بقوله غير مقتدر بالشر الى بقدر الساعي له
 بالشر لان العامل ثمر شمس تدرك في النقص ويستر فيجابه اما الوسط فلا يجوز ان يبيع شئونه في
 المأكل والشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا شرعا بل في الضرر (قوله أي بيان المكاتب) وهو
 معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندنا كثر أهل العلم والمقالة فهم مكاتب الفتي أيضا نهر وفي الشرع بلالية
 وهو الصحيح وذكروا البتة تدفع الى مكاتبه وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الماشي فظاهر
 كلامهم لا اتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا لتقييد المحدثين له بالمدبر وهل
 للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ما أنه نهر وأقول ظاهر قوله هو جرح لولاه ولو غيا كقبر استحق
 وابن سبيل وصل ماله انه قبل البهر لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البصر عن حاشية
 الكشف انه انما ساعد في الارصة الاخرى من الامم التي لا لهم لا يكون ما يدفع اليهم وانما تصرف
 المال في مصالح تتعلق بهم وفي البائع وانما جازع الخ كذا في المكاتب لان الدفع اليه ثلث وهو ظاهر في
 ان الملك يقع للمكاتب في ثلث الارصة بالطريق الاولى لكس هل لهم على هذا الصرف في غير تلك الجهة وفي
 المحيط لا يجوز لمكاتب هاشي لان الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا
 قال العلامة فوج افندي مراده احسب البهر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للولي من وجه على ان المكاتب
 ليس له صرف في غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير لقنارم وفي الدرر الظهيرة الدفع للمديون
 أولى منه للعقير اه ويجوز ان يراد بالعام من له دين على الناس لا يقدر على اخذهم وليس عنده ثواب
 فاضل في المصلين لان الغريم فعيل سابق على المديون وعلى ريب الدين نهر (قوله ان المكاتب تصابا فاضلا عن
 دينه) يعني ولم يكن هاشيا حموى (قوله أي المنقطع عن الزناة) أي الذي يجز عن الحقوق بمشيت الاسلام
 وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عندهم وقيل بطله العلم واقصر عليه في الظهيرة
 وفسره في البائع بجميع القربى فائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والتذوير نهر وقوله
 وفسره في البائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق اربخ وأولى) زيادة
 حاجته وهو الفقر ولا تقاطع زلي (قوله والاضافة لتوضيح) لا التخصيص ليشمل منقطع الحاج حموى
 وقال شيئا أشار به لاجل الاضافة لتوضيح الى عدم الاختراز عن منقطع غير الزناة (قوله وابن السبيل) هو
 المسافر واجافته مجازية لا في ملازمة السبيل الطريق وكل من كان مسافرا حتى ابن السبيل (قوله وابن السبيل) هو
 الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو مصرا أو ماحد أو له
 بينة في الأصح ودراو الأولى لانه يستقر من قدر نهر ثم لا يزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشي
 (والمكاتب) أي يان المكاتب
 أدا بدل الشئ يعرف الصدقة
 اليه (والمديون) اذ لم يكن تصابا فاضلا
 من دينه (ومنقطع الفقر) أي المنقطع
 عن الزناة (وأن كان داخل في القبر
 متغابرا) وان كان داخل في القبر
 لانه بالاستحقاق اربخ وأولى يكون
 بالتخصيص والافراد (وأن السبيل)
 والاخافة فتوضيح (وأن السبيل)
 وهو من كان له مال في وطنه وهو
 مكان لا ينفق فيه (فبينهم) الزكاة
 الزكاة (الى كذا)

وعندهما لا يجل وبه فتي بحر واختلف في المرض اذا دفع كاته الى اخيه وهو وارثه قبل يعم وقبل لا
 كن اوصى بالبحر ليس الوصي الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقبل الورثة اذا اعتبرها قدية ونظام
 كلامهم شهدة الاول نهر ونظام ان المراد بالقرية في قوله ليس الوصي الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارثين بديل التحليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سئل) ضم القامه نهر وفي مفتاح السكندر
 بفتحها وان لا وصل جوى (قوله وزوجته) ولم يمتد من بائن وثلاث بحر ما بين از وجين من الاتصال
 في النساع لوجود الاشتراك في الاستتاع مادة كالاتصال بين الاصول والفروع ز بل يوايهما تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للائحة وقت الاداء وقبل وقت القضاء وفي الرجوع في المدة وقت المدة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار وفي المرض وقت الاقرار ويعتبر في المهرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي ز بل يحد من نيب امرأة بعد ان يمسحوا من مسعوده قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حل فأردت ان أنصديق به فزعم ان مسعوده هو ولده أنهما أحق
 من تصدق عليهما فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وجك ووليك أحق من تصدق عليهما ولا ي
 خذنه ما ذكر ان الاتصال بينهما ولذا يستحق كل واحد منهما مال الآخر إذا قال تعالى ووجدك
 عائلا فأخى أى مال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث ز نيب كان في صدقة التطوع فقلوه عليه
 السلام ز وجك ووليك أحق والراغب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يمتد في المولى وعندنا
 لا يمتد كله وهي تصدق بالكل فدلنا انها كانت تطوعا ز بل ي (قوله وعنده ومكاتبه الخ) أمافي العبد
 والمذنب فلعلم القليل وأمافي المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يمتد في المولى ز بل يوايهما يعتبر
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغار خلافا لما في الدرر من قوله ومولوك المزر أي مديروهم ومكاتبه
 الخ لا اقتضاه ان عطف المكاتب على المولوك من قبيل عطف الخصاص على العام ولذا قال في الشريعة نبلاية
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كان كمال باشا وصدر الشرية بخلافه في باب الخلف بالعق ان
 المملوك لا يمتد الى المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغاربه في الكثر
 وعنده ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعه الى معتق البعض وهذا عندنا في خفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه معتق كله وصورة ان يعتق مالك الكل جزا شافعيه
 او يعتقه شريكه فيستسمه الساكت فيكون مكاتبه اما اذا اختار تضمينها وكان أجنبيا من العبد
 جاز له دفع الى كاته لانه كاتب الغير ز بل يوايهما يعتبر في قوله كاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوزوجية شر نبلاية (قوله ولا تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او مودون
 كافي الدرر أي حر كله اذا كان كله لو احدثا معتق بعضه او مودون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا اعتق أحدهما حصته وهو مصر واختار الساكت الاستعلاء فله معتق الدفع لانه كاتب
 الشريك وليس لساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلان
 الدفع للمكاتب الوارث في جاز كالدفع لاسنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلما كات
 الدفع للسكاتب لا يعتق وليس للمعتق الدفع اذا اختار استعلاء لانه مكاتبه لانه بالتمسك غير بين اعتاق
 الباقي او الاستعلاء بحر وقوله او لا وليس لساكت الدفع الخ أي عند الامام بديل ما ذكر من التحليل
 بأنه مكاتبه واما عندها فيجوز لانه مودون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يثبت على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو معتق للمكاتب أو المهر المديون قال الامام بالاول وهما بالساني وكذا قوله
 آخر وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استعلاءه يكون ككاتبه اما عندها فيجوز
 لانه معتق للمهر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قلناه من الاطلاق فحصل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا اختار الساكت استعلاء العبد
 أو تضمين المعتق وقيل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة لساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سئل والى (زوجه وزوجها)
 ولا تدفع المرافعة وسبها ان كان
 فقيرا (و) الى (عبد ومكاتبه ومديرو
 وام ولده ومعتق البعض) ولا تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه مما لا خلاف فيه بينهم واعم ان تعبر في العبر بالاختيار في قوله أولا واختاروا الساكت
 الاستماع في قوله ثانيا واختاروا الساكت فنعته انما يختص على مذهب الامام اعندهم فافلس لساكت
 الاحد من امة السعادية مع الاصار والتضمن مع السار كما سبق ان شاء الله تعالى (قوله بمكة
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية بشرط ليلية اطلقه ففعل أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل او اربعون من الغنم السائمة لتعمل له الصدقة بغير ونهر وهو باطلا في شمل ما اذا لم يبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تقفه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهابية وغيرها فلا شبهة ولهذا قال المرصفي ان اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب القديمن أي مال كان بلغ نصابا أي من جنسه أم
 لم يبلغ والحاصل ان المسئلة تختلف فيها وان مصنف التنوير في المبلغ أقر ما سبق عن البصر والنهر قال
 في الدرر فيه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرط ليعني الوهبانية وحرر ووزم
 بأن ما في البصر وهم (قوله أي لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما زنه في
 البصر والنهر من ان المراد النصاب مطلقا لا بخصوص ما بلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق مقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغني الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غني الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الغني له قوله عليه الصلاة والسلام لتعمل الصدقة
 لغني النجسة الغازي في سبيل الله والمساكين عليا والغارم ورجل اشترى الصدقة بجماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاعادها لغني ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لتعمل
 الصدقة لغني وما رواه لم يصح ولئن صح فهو مجهول على الغني بقوة البدن والتحديث وقول بالايجاع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يسكنون له شيء في الديوان ولم يأخذ من الغني له فاذا جله على هذا جازاه على
 ما اقتضاه على (قوله أي عديني) ولو صدقنا أرونا ليس في عيال مولا أو كان مولا عاليا على
 المنصب لان المساع وقوم الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المدبوعين يحيط بجوز خلاف عبد الفقير
 قال في منية الغني دفع الى مملوك فقبر جاز (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان اوائني في عياله ولا على
 الاصم لانه بعد غنيافنا وطفل الغنية يجوز دفع اليه كجاني الغنية ولو كان ابوه ميتا لاتفادى المانع نهر
 يعني لانه لا يدغنيافني امة وكذا ما رواه الغني يجوز دفع اليها لانها لا تدغني بيسار الزوج وقدور
 النفقة لا تصير موصرا بل هي من غير ذكر خلاف للسكن في الشرط ليلية عن الكل المجاوز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكنته الموصية باستتارها عن النفقة على
 الغني (قوله لانه لو كان كيرا فية يرابعوز دفع الزكاة اليه) اطلقه نعم الذكر والاثنى وصهما لو كانت
 ذات زوج غني قال في النهر وفي منية ذات الزوج خلاف والاصح المجاوز انتهى وفي الشرط ليلية عن
 المجوز دفع الى بنت الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تدغني بنفي أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقة على الاب) حيث لم يصبها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنتي هاشم) تخبر البصري فمن أهل بيتنا لتعمل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
 وكلامه ظاهر فان المراد اقراراؤه وان لم يتصرف فيه فنخل فيه من اسم من اولاد ابي لم يلب غاية الا ان
 الا كثر على ائراج ابي لم يلب واولاد من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة يعني
 وبين ابي لم يلب فانه انما يرث الابن بابل قرابته فعمل الزكاة من اسم من اولاد لم يحصل لبني المطلب
 وهذا لان الجد ثالث لغني عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك اربعة اولاد هاشم والمطلب
 وقول وعديني فكل من عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه بعيدا لا يفرق بين دفعه فيهم
 لهم ودفعه لغيرهم بضمهم بضم ووزن الثاني دفعهم بعضهم بضمهم وهو رواية عن الامام وقول الغني والمغني
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشم منه عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح جله

(و لا الى غني عديني نصاب) أي لا يدفع
 الى غني بسبب عديني نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غني الغزاة
 وقال أيضا لا يصل الى ملك غني
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غني عديني
 نصابا (و لا الى عديني) أي عديني
 (و لا الى طفله) ولأنه قد لا يملكه ولو كان
 كبيرا اقتصر يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقة على الاب (و لا الى غني هاشم)

هي الرواية السابقة عن الامام بن تامل نهر وجهه انه لا يخال في ما روى عن الامام بن جوحا عندنا وما
 يبرهنه بلفظ من شيئا ولا فرق في المتع بين ان كان توفيرا كالنذور والكفارات ومزاة الصدا لا خمس
 الزكاة فيوز صرفه اليهم والما للوقف عليهم فالتد كور في الكافي جوازه كالنفل لكن قبله في زكاة
 الخاوية بما اذا ساهم فان لم يسهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة وتقبل في النهاية الاجماع
 على جواز النفل لم قال وكذا يجوز للفقير ان يبيع في الفتح والمحق اجراء الوقت مجرى النافذة لا لثلاث ان
 بالواقف متبرع بتصفه بالوقف لانه لا يقايف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر
 وبذلك لم تصرف واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر في ان يبيع
 لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم على ما تطوع وهذا مشعر بجمع حرمة النافذة وهو الموافق
 للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافذة وفيه بحث اما اوله فلا نك قوله
 لا يقايف واجب منعوه لانه لو تدبر بان قال على ان اقف هذا لدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
 النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف بمسبدا من بيت
 مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وامانا يساقون ما مشعر به كلام الزجلي مختلف
 لما مر من النهاية وروى ابو حنيفة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من جنس الجنس قال الطحاوي
 وبه تأييدا لان ظاهر الرواية خلاف المتع نهر وتعبه المحوى بان معنى قوله في الفتح لا يقايف واجب
 أى يجب على الله ان الوقف لا يكون واجبا مطلقا بل ما اذا كان الوقف واجبا بالنسبة له يجوز لهم الاخذ
 منه توقف فيه المحوى (تق) اتفق الفقهاء على ان ازرار حمله الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
 حرمت عليهم الصدقة جوى عن ابن طلال ثم قال وفي المتن عن عائشة قالت اما آل محمد لا تصل لنا
 الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (فتاويه) نسبته عليه الصلاة والسلام للمجمع عليها الى عدنان
 من مائة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
 كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن
 مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي) خصهم بالذكرا لا بعض بني هاشم وهم بنو أبي
 لمب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما يستحقونها انصرفتم التي عليه الصلاة
 والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلكنا الى اولادهم وأولمب ادى السبي فلا يستحق الكرامة
 فوج أنندي (قوله وجعفر وعقيل) انخوان لعلي بن أبي طالب وهم النبي عليه السلام وكان لابي
 طالب اربعة اولاد طالبات ولم يقف وعقيل على وزن كرم وجعفر وعلى وأمه فامة بنت اسد
 ابن هاشم شيخان فجع أنندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمارة النبي عليه
 السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم بشرط بلانية (قوله أى لا تدفع
 الى معق بن هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الزحل
 لا يرفع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم احبني كحبا صبيك متافقا حتى اسأل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاطلق فساءه فقال عليه السلام ان الصدقة لا تصل لنا وان مولى انقوم من اسمهم زجلي
 أى في حل الصدقة وحرمتها لا من جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكف لم وان مولى الممل اذا كان كافرا
 تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ عنه المضاغة (تق) هل سائر الانبياء على لهم الصدقة
 منهم من قال لا تصل وانما كانت تصل لا قربائهم فانه الله فضيلة عليه السلام بقرعها على اقاربه وقيل
 بل كانت تصل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتمادا لاول لقوله في الحديث وكرم
 عليهم اوساخ الناس ولا ثلاث ان الانبياء بمنزلة من ذلك نهر وحوى واقول الذي ينبغي اعتماد هو
 الثاني اذ اذا كان الصوم فرضت في السنة السابقة من الهجرة لان افترض الصوم والامر بصدقة الفطر
 كانا قبل فراض الزكاة على الصعي شيئا (قوله ولودفع الزكاة بغير الخ) اومن وجب عليه الفطر

وهم آل علي وهاشم وجعفر وعقيل
 وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أى
 لا تدفع الى معق بن هاشم والعباس
 ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع) الزكاة

جوى موضع وكفى موضع آخر ما به يتطهر هل حكم عليه العشر كذلك (قوله بشر) أى ظن
انه مصرف فصار القري بالظن ليعرج الاجتهاد معنى المرد عن الظن بهر قال فى التبريد لا وقته تأمل
انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه فى البصر يقتضى المقارنة بين القري والاجتهاد لانه فى
الفتا لا فرق بينهما والجواب ان المقارنة تقتضى احكاما حكلا صاحب البصر معرفة لا تعرفه بدليل
ما ذكره فى التبريد قال بقراء اجتهاد وطولفة الطلب والاجتهاد وعرفا طلب الشئ فطالب الظن عند
عدم الوقوف على حقيقة انتهى وهو أى القري غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والقري ترجح أحدهما بطلب الرأى وهو دليل يتوصل به
الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ماوجب حقيقة العلم بهر (قوله اوهاشمى) أوملاه (قوله
أو كافر) أى ذى المال يظهره راي او لم يستأنف لايحوز منه تبليغية عن البصر والجمهورية ومخالفة ما فى
شرح ابن التلي من جواز الدفع اذا ظهر انه حرق قال الحموى وإطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
(قوله أو ابنه) أو زوجته نه (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الكل ولا يسترد ما داه معنى لانه يتقلب
فلا يجوز وعدم استرداده مع انه مصرف شيئا لا يفسد ان خطأ ظهر يقين فصار كما اذا عوضا
عنه أو وصل فى فوب تبين انه كان فضا أو قضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولما مارواه
النجاشى عن مع بن يزيد انه قال كان أى زيد أخرج ذاتى بمصدق بها فوضه ما عندى من المصد
بقت فاختبها فانتبه بها فقال والله ما أباك أردت فاختبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
للمنازوت ما يزيد ولك ما أخذت فمعن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كماله ما فى قوله لك ما قوت
عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولما رآنا ما لا إعادة لكان محتملا فيه أيضا
فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التى استدل بها لانه يحكمه الوقوف عليها حقيقة زبلى وأما ان الدفع
الى اذا كان جالسا مع الفقراء يصنع منيعهم أو كان عليه زهم أو سألها فاعطاه فكانت هذه الاسباب
متمزة للقري حتى لو ظهر غنى لم يعد فقيرا لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به لفقراء فبان انهم
أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاستبرأ فيها الوصى حتى العبد فاعتبر فيها حقيقة
بمرض الداية قال وقباصه ان الوصى بشر ما لو توفضا اذا اشترى ونقد الفن ثم ظهر انهما وقف الغير
وضاع الفن انه يضمن (تنبيه) يجوز العمل بالقري أيضا اذا اختلطت الاوقاف الطاهرة بالاوقاف
الفسة بشرط كون الفلة للطاهرة فلو ان الفلة للفسة أو استوى بالاعتري بل يقع وكذا يجوز القري
اذا اختلطت الثياب الفسة مطلقا سواء كانت الفلة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ فباسة الماء
أو الثوب زعمه لا إعادة وأما القري فى الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحد من جواربه ثم نسبها
لميمزله القري فلو طرد ولا يصح بهر (قوله لا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيئا
وهذا هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عندهما قيا ساعلى ما اذا صلى الى غير فقير به حيث لا يهزمه
وان اسباب والفرق على الرابع ان الصلاة لتلك الجمجمة معصية لتعمده الصلاة الى غير الفلة بكف وقد
قال الامام اخشى عليه الكفر وهناقض الاعطاء لا يكون به عاصيا فصح مسقطا اذا ظهر صوابه فصح
واقول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا معن قد صحح الاسباب ما اذا غلب على ظنه غناه
عليه الدفع نهروجى وعليه جرى بعضهم واقول لما ذكرنا الاستيعاب بالنظر الى دفع ان كاتل قلب على
ظنه غناه وكلام الفتح بالتبريد المسال لا يقد كونه زكاة كلبية بشر الى ذلك قول الزبلى والفرق
ان الصلاة لغير الفلة معصية والمصية لا تتقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرية شاب عليها
فاذا اسباب مع زنا بن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المذرك أو مكاتبه
لا) وجهه ما هم محاسبين من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو ام ولد لا ينطق القليل لعدم تخرج
الدفع من ملكه وكذا المكاتب لان له فيه سقا فلم يتم القليل الا ترى المصالح به فى الداية من انه

(بشر فان أى تلهز انه) أى المعطى
له (غنى) أوهاشمى أو كافر أو ابنه
ابن وجب عليه ان كافر أو ابنه صح
ابن وجب عليه ان كافر أو ابنه صح
وقال أبو يوسف لا يصح وهذا انصرى وفى
أكبر ايداه مصرفا ما لو كان له ليس
أقصرى فدفع فى أكبر ايداه فقير
مصرفا لا يصح الا اذا سلم انه فقير
(ولو سلم) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
المذرك أو مكاتبه لا يصح

وتزويجه مكره مكاتبه لا يجوز كالتزويج بارية خمسة (قوله وكذا الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء لهم لا خزانة مستحقة وهو مقتضى إطلاق المصنف فيكره دفع عرض سائر نصابه وان يكون
 المراد الاغناء الواجب فزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام المداية وحمل الزكوة
 على من يمكن مدين أو فاعل بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كل نصاب أو لا يخل من دينه نصاب شرعية
 من الغنى وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الجواز مع الزكوة انما هو القليل فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وقرع نجاسة زليل
 (تقريباً) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبهه ان كان الاذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشاع من كتاب الوقف (قوله خلافاً لغيره) لان الغني قارن الاداء يحصل الاداء
 لغني ولشأن الاداء في الفقير لان الزكاة انما هي بالليلك وهو حالة التملك فقر وانما يصير غنياً بعد
 تمام التملك فتأخر الغني عن التملك ضرورة زليل فان قلت على هذا شكل قوله في التبرر وانما كره
 مع مقارنة الغني للامام فقط لانه حالة التملك فقر وذلك انما يحصل بعد شامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشارة الى الجواب عما عترض به في النهاية والمراجع على انه ادب ان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الامع من مذهبنا من حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها بل هما كالاستماع مع الفصل
 بقرنان بان قال المحكي بمقتضى العلة في الفعل ومقارنتها في الوجود فبالخطر الى التأخر العقل جازو بالتأخر
 الى الشق الثاني الخارج يكره شرعية بلالية وكان الاولى في عبارة التهرز كقوله فقط عقب قوله وانما كره
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به بكل تبر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهم ما اعطاه درهمها يكره أيضاً والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه نائماً أو لاحقاً لواقعته وضائعاً نصاباً يمكن ذلك ولا بين كونه من التقد أو من
 المحو وانما حتى لو اعطاه نجسا من الابل تبلغ قيمته نصاباً كره لمساواته وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه نائماً أو لاحقاً في المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يرتب عليه حرمة أخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والمداية والزيلعي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء حموي والمراد بالاغناء اداءه قوت يومه والاطلاق اولى من التقيد في كلام الشارح نعم التقاية
 باليوم لما فيه ينبغي ان يتقرر ما يقتضيه الحال في كل فقير من مبالغ وساجدة كدين ونوب واقضى كلامه
 ان لم يكسر لو اذن من تزويجه على جماعة تهرق بالبر عن فقر الاسلام من اراد ان يتصدق
 بدرهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد دفعه في امر الصدقة لان الجمع اولى من التفرق انتهى ولان دفع
 الكثير اشد بعلم الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يصيب على الامور ويخس سفاهها
 وقد مضى الله تعالى على اعطائه لقليل في قوله عز وجل افرايت الذي قولي واعطى قليلاً كدى شر بلالية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريبه واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهير لا تنقل صدقة الرجل وقربته محايوج
 حتى يدايمهم فيسماجتهم وكذلك يكره النقل الى الاربع والأصلع والاتع المسلمين أو كان طالب علم
 أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو كانت مهلة قبل تمام المحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اعساهم الفقراء ثم اخواته ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل رضىه وبشر
 في ان كان مكان المال واشتد في صدقة الفطر ورجى في الغني مكان الرأس وفي المحاريج مكان
 من يقب عليه تهرق في الدر جزم ترجيح مكان المؤذي معللان رؤسهم تبع لرأسه قال في الوصية مكان
 الموصي (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يشترطه بكلام المصنف حموي
 وذلك لشقوله من الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يشبهه غنياً يستكره من قالوا يا رسول الله ما يشبهه
 قال ما يشبهه ويسته في الغاية القدرة على الغدا والمشاغرة سؤال الغدا والمشاغرة يجوز معها

(وكذا الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع خزانة لغيره
 لا يجوز (ونائب) الاغناء من السؤال
 في مثل قلنا البين (وكذا غلها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد أو من قريب
 واحوج) وانما تفرق صدقة كل
 قومهم اما لوقتها الى قريبه أو الى
 قومهم احوج من أهل بلده لا يكره
 قومهم احوج من أهل بلده لا يكره
 فان فيه رتبة حتى القرابة ودفعها الى
 الحاجة ولا يدخل الى غيرهم جاز خلافاً
 لبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال الجبة والكساوي يجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه
من الزادة وماه في الخبر حرمه السؤال على من يملك أوقية وحلى من
يكون مخصصا يستأجر لحي وقوله وماه في الخبر حرمه السؤال المصحول على سؤاله لا يحتاج اليه بحرية
ما قبله (تنبيه) استفتي من كلامهم ان الفتي على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمه السؤال ثم يليه
ما يتعلق به حرمه أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والقطرة وفتحة الاقارب واعلاما يتعلق به وجوب الزكاة
(قوله من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصبي للمكسب سواهم مستعملين علم حاله لا طاعته على
الحرم رد وفي الزهر عن الأكل لا يأتى بماله على الخبز والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
جوى عن المعاص واعلم ان حرمه السؤال على الكسوب غير متفق عليها ثم لا يثبت به حتى من حرمه
السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالمجاهدة أو بطلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة
لاختاره وما على زوجه ما هو معنى قدر نصيبه وعلى ولوغت لا يمنع من الاداء لا يجوز ولو دفعها للمعلم
لمخلفته فان كان بحيث يعمل له لولم يطلعه ولا الا ولو وضعها على كفها انتهت الفقره جاز ولو سقط
ما ن فرغه فقر جاز ان كان يعرفه للمال فانه در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراط
معرفة الفقراء ايضا في قوله فانتبهم الفقراء المخلصين

(باب صدقة الفطر)

(من له قوت يومه)
" (باب صدقة الفطر) *
من قيل اضافة النسي الى نسله وانما
قدمته على الصوم مع ما يجب بعده
لانها عبادة مالية كالزكاة (تنبيه)
نحو ذلك انتهى

كذا وقع اعطاء الفطر بدون التام في اكثر القرون كالمداية وهو اولى بحسب ما بينا التامة كالأقية بل عده
بعضهم من محرمات الصوم ما في التبيين الفطر لغزا اسلاميا اصطلح عليه الفقهاء كونه من الفطرة التي هي
في النفوس والحقيقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مودة لا امرية ولا امرية بل هي اصطلاح لفقهاء
فتكون حقيقة شرعية وما في التمام من من انها امرية تعقب ما ذكرنا المخرج يوم العلم يعرف الامن
الشرايع فكيف ينسب الى أهل الفقه المجاهدين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة القولية
وهذا كبر في كلامه وهو غلط فيجاء فنسب الصدقة العامة التي يراد بها الشربة ولم يقل صدقة الزا اس
تخرج ايضا على الاداء في يوم الفطر وركبنا الاداء الى المصرف فلا تادى بالاماحة وبسبب
شرعها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة اطر فطرة للصائمين
اللتوا الرفث وطعة لساكنين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات و امر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب منه ورويات
مخاطبة ما جاء في السنة في شعبان ورواه الطبراني عن قتادة انتهى وذكر في أنفسى انه امر
بها قبل العيد يومين قبل ان تفرض الزكاة المال وهو الصحيح يعني ان الصوم والزكاة فرضان في السنة
التاسعة من الهجرة لان اقراض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل اقراض الزكاة على الصحيح انتهى
وقوله في السنة التاسعة من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا يقول الفقهاء
والعلم بالضم الطعام وطعم الكسب طعامهم الطاء اذا اكل وذاق فهو طعام قال تعالى فاذا علمتم فاغنيهم
والعلمون لم يطعمهم فانه معنى أى من لم يذق فهو يقال فلان قل طعمه أى كلفه حصار (قوله من قيل اضافة
النسي الى شرطه) كعبه الاسلام وقيل الى سبه كصلاة الفطر ثم لا يثبت به (قوله مع التمسك بعد) ولهذا
ذكرها في الميسر بعد الصوم فطر القريب الوجوى وانما انما من المصرف لان الزكاة لا تطالب بالصوم
نهر (قوله يجب الحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدر لا جاع على ان حاشاها لا كبر نهر (قوله
حلالا لسانى) طاهرا راجع بقرابا المشاة الفوقية وسبب ذلك يكون قوله نصف صاع بدلا من النصف
جوى يتم على ان يراد بالوجوب بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المبرر عنه

بمترى في القصة والقاهر الثاني لقوله عليه السلام آدموا من كل من أحدث شر نبلاية عن الزبلي
 (قوله فان منسند فمرس) لعله فانها عنده فمرس وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الثاني يقول
 بالتفرقة بين الفرس والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لم يرض او كبر يجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
 لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طوع الفطر يوم الفطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتتم
 قربة والحريه ليحقق التملك ومثل انصاب لقوله عليه السلام لصدقة الا عن ظهر غنى وهوان يكون
 مال الكافرا وانصاب فاضلا عما ذكره ما في حرم انصاب الصدقة ولا بشرط ان يكون ماله ما يخالفا ان كان
 فربلي ويتعلق بهذا انصاب حرام الصدقة وجوب الاخوة وثقة المحارم وانما بشرط ان يتولاهما
 وحيث يملكه بمكة وهي ما يجب بمجرد التحكم من الفعل فلا بشرط ان يؤولها لهما ولو كانا لا يملك
 يستقلان بذلك المال بعد الوجوب بخلاف ان كانا لا يملكان وحيث بقدره ميسرة والعشر والمخرج كانا
 تنوب ربحه واعلم ان ثقة القريب اغني عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
 يكفي فيه مجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الاثنية
 محض (قوله وقال محمد لا يجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى الثقة لانه يعملهما عن الغير
 فصارت كصفة الاقارب بخلاف ان كانا يملكان عبادة ونحوها. يعملهما احدهما ادعوى هذا الخلاف
 ولله الجهدون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يشتر فيه وصف لهما هو زاعى الى العار الواحد
 والاصحاب الثلاثة من الناب معتبر في الغنى وكذا ان يادع على الواحد من الله واب لغير الغنا من فرس
 او له ولا يحدق وغيره وكذا المخادم وصاحب العقه لانه ما زاد على نصف من رواية واحدة وفي التعبير
 والاحاديث ما زاد على اثنين وفي الاصحاب من القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
 الطب والادب والهوكلها معتبر في الغنى ولزاد عما زاد على ثوبين وسر قبة الكرم والضعفة عندنا
 يوسف وهلال وظاهر اطلاق فانهم في كتب الطب والادب والنحو انما معتبر مطلقا ولو كان لما اهلا
 وهو القاهر ايضا من اطلاق كلام الشارح فيما ساق نقل عن شرح التلخيص (قوله وقال الشافعي يجب الحج)
 فلا بشرط ما لا يغنى وهو ان يملك من حديق حاسب المتقدم ولنا قوله عليه السلام لصدقة الا عن ظهر
 غنى فاربها قبل ذلك انصاب لكن يملكه كل من أسلم ملكه نقل في النهرس القصة انه يصح وتجب
 بان عبادة القصة ولو اذناه اعلى من انما عليه ثم ظهر انما لم تكن عليه فليس يتجهل وتكون ما له انتهى
 (قوله فضل من مسكنه الحج) لان المشغول بالماله الاصلية كالمخدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج
 صباه فدرو ليس مقدار الحاجة لان العبرة للقناعة على ما عليه القوي فما زاد عليها يعتبر نبلاية (قوله
 وانائه) الا انما متاع البيت الواحد اثنان وقيل لا واحده من اعطه جوى من المصاح (قوله عن
 نفسه الحج) بيان للسبب والاصل فمرسه ولا نكاته به وبه ويل عليه فيلحق به ما من معناه عن غيره ويل
 عليه غير ادوا من كل حرا وصغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاعا من شعرو في حديث الدارقطني
 عن عمرو بن مابعد عن يكون سدا عما قبلها وبرد عليه الجدا اذا كانت نوافله صغارا في عياله لموت الاب
 او فقره حيث لا يجب عليه الانجاب في طاهر ازاياه قال في الغنى ودفعه بانتفاء السبب لان ولا يتمتع بقلة
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الرضى غير قوي فالرضى لا يمنه الا من ماله بخلاف الجدا اذا لم يكن له
 مال فكان كالأب في يرضى في الرضى لا يجرى الولاية ولا اثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشرى الصبد
 انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الا بترجيع رواية الحسن من انها
 على الجدا انتهى واختارها في الاعتبار وهذا على المسائل التي خالف فيها الجدا في طاهر ازاياه
 لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الاسلام وبر الولاية والوصية لقراءة فلان نهر بحث بدخل الجحف القرابة
 دون الاب (قوله ومثله العقب) ولو تعدد اذناه فعلى كل فطرة كاملة عندنا يوسف لا البدوة قائمة
 في حق كل منها اكلا لان نبوت النسب لا يغير اولها لو مات احدهما كان الباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فمرس (على حرم) مطلقا
 سواء كان صغيرا وكبيرا وقال محمد
 لا نصاب على الصغير وانما قد يجر
 لانه لا نصاب على العبد ولا يملك لانه
 لا نصاب على الكافر ويجب عن الكافر
 ان كان عبدا (ذى نصاب) وقال
 الشافعي يجب على من يملك عبادة
 من قوت يومه (فضل من مسكنه)
 حتى لو كان له دار دار سكنها ودار
 اخرى لا يسكنها فيها هو الا يملكها
 اعتبر في حقها حتى لو كانت فقيرا
 ما من درهم يجب عليه صدقة الفطر
 وكذلك لو كانت له دار واحدة لا يسكنها
 وفضل من مسكنه حتى اعتبر الفضل
 والى هذا اشار في المسئلة لذات النهاية
 (د) فضل من (بابه وانائه) أي متاعه
 (د) ضرورة وسلاحة (وهذه
 الاشياء يشتر ان يكون متغولا وبالرأه
 الاصلية لا ما يحتاج اليه
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
 ولنا قالوا ان كتب التفسير والنسابة
 والمصنف الواحد لا يكون نصا
 واحدا كتب النعم والادب والطب
 والتعبير بغير نصا كذا في شرح
 النظم (عن عبيد) أي يجب عن نفسه
 (ومثله العقب) فان كان العقب ماله

صدقة واحدة لا تلامس ولا تلتصق عليها فكذا الصدقة لا تلامس ولا تلتصق بغيرها ولو كان
 أحدا لا يمسور دونها لابقى قطعة صدقة تامة عندهما بشرط ان لا يمسر من الصدقة ما لا يمسر
 على أحد لعمد المثلث التام (قوله يؤتى من ماله) أي الطفل ولو لم يمسر جهه التي يمسر الآباء بل يمسر
 ويحترجها ولو الجنون وصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الآباء صدقة لا تسمى بغير جهه بل
 أو وصيه ولا يجب من ماله انما لم يكن له مال وان كان له مال وجب في ماله خلافه لغيره
 ولو روج طفله الصالحه فخدمه تاز وجب خلافه لغيره عن القسمة وتاخر ما في الجهر من الخلاصة بعد
 عدم الوجوب وان لم تصلح لخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخصه أيضا قال في الشرع بليلة وأصح ما يفتي
 به انه لا يضي عنه من ماله (قوله مطلقا) ثل اطلاقه المدين المستغرق والمؤجر والمرهون انما كان فيه
 وفاء المدين ولو لا نصاب فيه والعدا بما في هذا كان أوصيا والعدا المنصور بالتصدق به والمعلق عتقه
 يعني يوم الفطر والموصى بقرته لآسان وخدمته لا تنظره على الموصى به نازقة بخلاف النافقة فانها
 على الموصى بها بخدمة مبرورة وما في الزبلي من ان العبد الموصى بقرته لآسان لا يجب فطره محمول
 على ما يعلمون السدوق قول الموصى له ورده شئ خافي للشر بليلة وبغيره ما من الفقه من نسجه
 للمهورا فاهم ان وجوب نفقته على من له الخلفة غير ما من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
 نفقة المؤجر على المتاجر فيها اختاره أو بالث والفطرة على المولى نهر (قوله لا يجب من الكافر) لانها
 تخص العبد المتدين بضمها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حرم صلبكم حديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كإكارة (قوله لا يجب عن عبده لقارن) لان اصحابها يؤدى الى التي
 ولو كان عنده عبدا وعبده يدقب على العبد لقاتلوا لا يجب عن عبدا العبدان كالأقارن وان كانوا
 للخدمة تصيب ان لم يكن على العبد من مستغرق ولا لا يجب عندنا خفية وعندهما تصيب بما على ان
 المولى له ذلك كسب عبدا ان كان عليه من مستغرق أو لا يلى وكذا لا يجب عن عبده لا يلى والمأسور
 والمقصوب المحمودان لم يكن عليه بينة إلا بعد عود فيجب لما مضى تور برشره (قوله وعندنا الشافعي
 تصيب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد من رأسه والمولى يصلها عنه والزكاة واجبة على المولى لملكه
 بالقبارة فلا تنافي في وجوبها لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين ومن وجوبها على المولى بسبب
 الفير فلو أوجبا عليه أدى الى التي وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تقي في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والتي بكسر التاء مقصورا من قرب (قوله لاهن زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يعتز بها الا
 ضرورة نظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غيرها واتب قول الادوية تزيلى (قوله وانهما الكبير)
 لانه لا يعتز ولا يلى عليه فانهم السبب وكذا ان كان في حياته لعبد الولاية عليه يلى لان يكون مجنونا
 سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافا ما من محمد في الثاني من بليلة ولأدى من ازوجة والولد الكبير
 جاز استصاها وظاهر الظاهر بان هذا الحكم جارى في كل من في حياته نهر ولا يؤدى من أجداده وجداته
 لأنهم ليسوا بمعنى نفسه زبلى (قوله خلافا لشافعي فيها) لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرم صلبكم
 ما سبق من ان الميت وأولاد الميت يولى عليه (قوله ولا يجب من مكاتبه) ومستعاده لعبد الولاية
 نهر (قوله ولا يجب عن عبدا وعلما) لقصور الولاية والموت في حق كل واحد من العبد ولو كان
 له عذر هو نجب في المشهور ان فضل عبدا المدين فهو النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 المجانى حيث يجب عنها حكمها كان والفرق ان المدين في الزهر على الموقد ولأدى عليه في الغنى
 المستغرق والمجانى وانما هو على الصدوق العبد من الدين بسبب المجنونة أو القارة لا ينعى الوجوب على
 المولى زبلى (قوله فيه خلاف الشافعي) بناء على انه من انها تصيب على العبد المتدين بضمها
 المولى عنه والعبد هو كامل في نفسه وما عتقه قسب عليها (قوله فتدبر ما على كل واحد منهما
 ما مضى من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقبة ويهاير بها زبلى أى لا يرى اربعة قسمة

يؤتى من ماله وعند محمد يؤدى من
 مال نفسه سوى ولأدى من مال الصغير
 يقض (و) من (عبده القديمة) أى
 قسب من العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا يجب من
 الكافر قوله للخدمة اشار الى انه لا
 قسب من عبده لقارن وعند الشافعي
 قسب منهم أيضا (و) قسب من (مديره)
 وأهم ولأدى من زوجته وولد الكبير
 خلافا لشافعي فيها (و) لا يجب من
 (مكاتبه) خلافا لما لا (و) لا يجب من
 (عبدا وعلما) اما العبد المشترك
 فله خلاف لشافعي ولأما العبد
 المشترك فتدبر ما على كل واحد منهما
 ما مضى من الرأس دون الاقسام
 حتى لو كان بينهما خمسة أعديب
 على كل واحد منهما الصدقة من عديب

الرقق جبر افلا عليك كل واحد منهما لما يسمى عندا وهما رانها با اعتبارا لثمة يكون ملك كل واحد
 عنهما ملكا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تصب اجاها) لان التصب لا يصح قبل النسخة فترتم
 الرقة واحدهما تاني (قوله وتوقف الخ) فبدا المدحة لان النسخة تصب على من كان له الملك
 وقت الوجوب لمدام احتياها التوقف كذا في الكافي وقادمان الخبار اذا كان لشري لم تصب على احد اما
 السائح فغير وجه من ملكه واما المشتري فلم يمد دخوله في ملكه عند الايام مع ان حتى في المجموعة
 الاجماع على وجوبها على المشتري وكما لم يملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه وجه
 عدم احتقالا النسخة التوقف انها تصب بحاجه المملوك لئلا يلو جلتاها موقوفة ليات جوعا نهر وجه
 وقوله لوميسا بجباري لاحدهما اولها اولاجني وزكاة الصباية على هذا بان اشترى شيئا لمختارة
 فتم المحول في مدة الخبار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عند منسب غير كيمع منسب نهر وجه توقف
 الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما بينهما عليهما ولو كان البيع بالتقسط بقضه حتى يروم الفطر
 فان قضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان تابا له وقد تقرر بالقض وان لم يقضه حتى ملك عند
 البائع لا تصب على واحد منهما الملتزم فلا يملكه ولم يقرر واما البائع فلا نه ما دله غير
 متنع به فكان بمنزلة العبد الا بقر وان رد قبل القبض بغير عيب او روية قضاء او غيره فعلى البائع
 لانه ما دله بغير ملكه متنعما به وصدق القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وان كان
 اشترايا فاعدا وقضه قبل يوم الفطر فباعه او اوقفه فصدقته عليه لتقرر ملكه وقضه بعدم
 الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري بقصر على القبض ذلي وفي غنية الفتى
 اشترى عندا فباعا صدقته غيرده بعد الصدقة الفطرة على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت
 الفطر الخ) ومن غير يوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له
 الخبار) لان الولاية (قوله على من له الملك) لانهم ونشائه كالنسخة ولنا ان للملك موقوف لانه لو
 رد يرد الى قديم ملك السائح ولو ابيع بيت الملك لشري من وقت العقد فتوقف ما بيني عليه بخلاف
 النسخة فانما الحال الناجزة فلا قبل التوقف (قوله فروغ على انها على عيب) هذا لان ظاهر منعه
 السابق سوى ثم ذكر من ان الدفع على جهة النسخة يفتي على ما اذا قرئ الفعل بالياء النسخة او الموقوف
 بالياء الفوقية فارفع اما على انه غير مبتدأ فوقف او على جهة الابدال من الصغير المسمى في قب (قوله
 او دفعه الخ) واطلقه فعمل المجدد الذي منهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسوقه كالمبر ولم يذكرها
 من الشعر وحكمه ا انها كالشعر حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراي فيها القدر
 والقيمة احتياطا للضعف الا انما فيها لعدم الاشتهار وعلى هذا فاربيب اضار اى فيه القدر والقيمة
 والمغز متفرقة القدر عند بعضهم لانها لما من دقيقتها نصف صاع فلا ولي ان هو من خبز ذلك القدر
 لكونه اضعف والصحيح انه يترقبه القيمة ولا يراي فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالقوة وغيرها من
 المحبوب التي لم يرد فيها الاثر ذلي وتفسير قوله والاولى ان يراي فيها القدر والقيمة احتياطا انه يؤدى
 صاعا من دقيق الشعر او سوقه فقيمة نصف صاع من البر والمغزى على ان ادا القيمة افضل
 وقال ابو اسامة هذا في السعة اما في الشقة لا ادا من المن افضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الامش
 من تقصير المحطة لانه بعد من الخلافات تهى غير مسلم في لى لا رتق الخلاف ما يحطه لان الخلاف
 واقع في المحط من حيث التقدير ايضا (قوله او سوقه) وهو الملقب منه نهر (قوله وقال اربيب كالشعر)
 وهو رواية عن ابي حنيفة وصحها ابو اليسر نهر وفي الشريعة عن البرهان وجهه في لى اربيب
 بقارب القوم من حيث التصدير والتفحصه وله ما روى في الخبر ان نصف صاع من زبيب ولاه والبر
 تقاربان لان كل واحد منهما في كل مبيع ابرائه ولا يرمى من البر النضالة ولا من اربيب الحب الا
 المتفرقون بخلاف القمح والشعيراء يرمى منهما النوى والخالفة به تظهر التقاوت بين القمح والبر ذلي

وقيل لا تصب اجاها (وتوقف لوميسا
 بجباري) اى لو اشترى عندا لم يفتقر
 على من يسبق الملك اشترى عندا لم يفتقر
 وقت الفطر والخبار باقى وعند من
 على من ادا الخبار قال الشافعي على
 من له الملك وقت الوجوب (صف)
 مرفوع على انها على عيب
 صف (صاح من راو دفعه او دفعه
 اربيب) وقال اربيب كالشعر وهو
 رواية عن ابي حنيفة

شرب ليلية من الخلاصة (قوله لاقبله) لانها صدقة الفطر ولا تطرق قبل الشروع في الصوم (قوله كالأخيه) بدان الاخيه غير مقوله فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصم الا ايامه) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا ينضيق الا في آخر الصبر وهو قول أصحابنا وبه قال السائفة وقيل بتقيديهم الفطر واختاره في الثمر بر ظاهر قوله عليه السلام اضنومهم عن المسكين في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في الدائع على التدبوس من هنا صرح في الظاهر به بعدم كراهة التأخير أي صرح بانها مبررة بخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في انه يجوز ان يكون بالتأخير فاضيا أو مؤدرا ولو مات غداها وارثه جاز (قوله يستطع مجزى يوم الفطر) لانها قريبة اختصت بيوم العدد فاستطاع مجزى كالأخيه تستطع مجزى ايام الفطر قلنا هي قريبة بمقوله المعنى فلا سقط مجزى الوقت كذا كان بخلاف الأخيه على انها لا تستطع بالمجزى أيضا بل تصدق بها زلي في المناسبات بمقتضى القضاء انه اذا خرج وقتها مجزى ايام الصبر تصدق بتقيتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز اتفاق الزلي وصاحب المناظره بمان الزلي اقتصر على ذكر احاد الوجهين وصاحب المناظره ذكر الوجه الآخر (تحفة) خلطت أراء أمهرار وجهها ما فطر به حنطته بخطها ما فطره الزوج ودفعته جازعتها لانه لا يخلط عند الامام استهلاك قطع حق صاحبه وعند هذا لا يقطع فيجوز ان اجاز الزوج بظهوره بطلوا العكس قال في الثمر لانه مقتضى ما مر جوازها فتبطل اجازتها والفقير هو قوله ولو ادعى عن الزوجة جاز استحقاقا أي ادعى فتبطل ادعاءه وصياق كلامه في هذا ان ادعت منه بدون اذنه لا يجوز له ولا يستحق الامام على صدقة الفطر ساء الا انه عليه السلام لم يضلله وصدقة الفطر كذا في المصارف الا في الدفع المذموم وبمذموم سقط عليها بلاك المال ولودفع صدقة فطره الى زوجة عبد مجاز وان كانت تنفقها عليه ودفعها الى الذي يجوز الى هاتين الامور واجبه من واحد بطي جماعة كذا عكس منه المقتضى به جزم الزلي في الظاهر انه قال ولو فرق كفارة الفطر على كل مسكين اقل من نصف مساع من الرأواقل من مساع من الشربة بان اعطى الفقراء الواجب لمسكينين فأكثر لا يجوز به وعليه ان يتم لكل مسكين نصف مساع من الرأوصاعا من ثمر أو ثمن بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف مساع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق ان العدد منه ومن عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما ينقصه من الواجب واما صدقة الفطر في الصدقة في مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أي عدد شاء ولو سكن الافضل ان يعطى مسكينا واحدا ليحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وبني ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزلي هنا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخره من الكثرى قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والملاح والنجاح والغباء من سكرات الموت وعذاب القبر ومنه المقتضى (تنبيه) للرخص ان يعطى صدقة فطرة لليتيم من مال اليتيم ولا يعطى من الصبي في ظاهر الرواية وكذلك الأب لا يعطى عن الصغير من مال الصغير فان ضمي من مال نفسه يكون مشترعا فاضنان من البيوع (خاتمة) واجبات الاسلام سبعة الفطرة في نفقة ذي رحم ووتر واخصيه وحره ونعمة ما يويه والمرأته وزوجها ودين المحرمه

لاقبله وقيل يجوز تعجيلها في الصنف
الاخير من رمضان وقيل في الضرع الاخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها
اصلا كالأخيه (أو أجز) أي ان كان
يومه لا يستطع وان طالالت المدة ومع
الاخيه يسعون الحسن يستطع يعي
يوم الفطر (كتاب الصوم)

(كتاب الصوم)

فرض بمصر في القسلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الحجرة بسنة ونصف در وبخالفه ما ذكره
الاجوروني في فرائض رمضان حيث قال وكان بمصر في ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه
وتعالى شرع الصوم لفوائده اعظمها ايصا به بشيئين يشترط احدهما عن الآخر كونه للنفس الامارة بالسوء

وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
 مركباتها وهما قبل انما جعلت النفس شعت جميع الاعضاء وانما شبت النفس جاءت
 الاعضاء كلها شربلا فيمن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد ذكر الصلاة والسنة) وهي قوله عليه
 السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدس بتدبره لا يثنى ذكر الصوم بعد ذكر
 الصلاة بل ذكره بعد الصلاة كما فعل محمد بن كلاً منهما ما يتبينه في الصوم ترك الاجمال الدينية واجب
 انسان ان ذكره انما كانت الصلاة في أي كسرة فذكره تأخير الصوم وانما قدم الصوم على أي انفراد
 وتركيب الحج من المال والدين قال في البصر لوقال الصيام لكان اوله في الظاهر به لوقال الله على صوم
 ازمه يوم ووقال صيام ازمه ثلاثاً ما لم يكن قوله تعالى خذية من صيام قال في الزهر ولم يوجه انه يريد
 بلفظ صيام في لسان الشرح ثلاثة ايام فلها ان في التدبر وجاه العدة يقين وقوسم في البصر ان
 الصيغة لها لالة على التمدد انتهى وأقول في الاول به على تسليم جهة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
 نظري لان اللفظ فيبطل معنى الجمية كما في النور واعلم ان على قوله عليه السلام بنى الاسلام
 على خمس يعني من أي من خمس وهذا يصلح الجواب عما قاله النسخ هي الاسلام فكيف بنى
 الاسلام عليها والى غير التي عليه ولا حاجة الى جواب المحكم ما في ان الاسلام صارت الجوارح والجوارح
 كل واحد من اركانها فطناً (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
 اني نذرت للرحمن صوما أي صمتاً فانه (قوله أي مسمكة عن الطف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحمدي
 ونقل المحمدي أيضاً عن ابن فارس مسمكة عن السيرقت وهو الانسب بقوله تحت الحاج وفي الكلام
 لغو ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب للمعنى القوي بان يفهم ان مسمكة عن الاكل الخ
 وايضا الترك ليس فعلاً لكلف والمرد بالاكل اخل في مضمناً كولا كان أولاً فدخل ما لا يوازي حائفة
 أوامة فوصل الدعاء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بأنه الامساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً
 كمن اكل ناساً فانه مسمك حكماً ولم يخل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
 الامساك وبه يختلف في المنذور النذر في الصوم شهر بعينه فصار شهر اقبله منه جزء لانه تعبد
 بعد وجود السبب ولفظ العين في الصوم الكفارة تسببها بضعف اليمن الحث والقتل والنهار والظفر
 وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهري جزء من الشهر اتفقوا على اختلافه وانذهب
 السرخسي الى ان السبب مطلق شهري والشهر حتى استوى الايام والليالي وهذب المدبوسي وغيره الى ان
 السبب الايام دون الليالي وغرنا بخلاف قلهر غين افاق اول ليلة من الشهر ثم قبل ان يصح معنى
 الشهر وهو بمنون ثم افاق فعل قول السرخسي يلزمه القضاء على قول غيره لا يلزمه وصح في شرح المفتي
 واعلم ان شهري الشهر سبب الصوم كله ثم كل يوم سبب وجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كمتفرق
 الصلوات في الاوقات بل أشد تقلل زمان لا يبلغ الصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
 وشرط أدائه العفة والاقامة وشرط محته النية والطهارة من الحيض والنفس وبني ان راد في الشروط
 العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضه رمضان ثم علم لا يلزم قضاءه
 ما مضى وحكمه سقوط الواجب وبطل الثواب ان كان صوماً الا اذا والا فالثاني فقع وفيه بحث لان الصوم للايام
 النية لا لثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه ولا فالحكمة فقط جوي من البصر واجاب
 في الزهر ان النبي اعني محمداً فلا ياتي حصول الثواب كالصلاة في الارض المصنوعة واقسامه فرض واجب
 ومنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التسامع ومندوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها اليدين
 وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شربلاً لية وكل صوم يثبت بالسنة طلبة ولو عدله كصوم
 داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفرداً والثنين والخميس الا في الحاج ان كان يضيقه والا كان
 مندوباً في حقه ايضاً والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكون عند العامة ففي الشهر صوم الجمعة مفرداً

اتخاذ ذكر الصوم بعد الزكاة والقائه
 بالنية وهو في اللغة الامساك قال
 التائفة بمسك صيام ومنه سبب
 تحت الفهاج وأخرى من ذلك السواء أي
 مسمكة عن اللطف وغير مسمكة وفي
 مسمكة عن الاكل والشرب وبما جاء
 لشرح (هو ترك الاكل) الى الغريب
 من الصبح (الصادق) الى الكافي
 بنية أي ترك الاكل الخ وفي الكافي
 بنية التقرب في الخلقة صوم حين
 فلا يشترط له الاية القرية وثق
 حاصل بخلاف النية كالنفل خارج
 رمضان من أهله

فثبت السنة طلبه والوعده له فاعتراض الشيخ حسن على الدور بما في البرهان من ان صوم الجمعة مقفرا
وكذا السبت مكروه مضاف ومكروه محرم بما هو صوم الايام الخمسة يوما العيد واما التشريق وتزيتها وهو
افرادها شورا فمخبر من المكروه صوم يوم السبت لكن ساقى انه ليس على اختلافه فمكروه صوم الواصل الى
صوم يومين او ثلاثة بلا افتراء فثبت على وكذا مكروه صوم السبت بان يحل من الطعام والكلام جميعا
ومن المكروه ومنه بما هو صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره وتحاشيه كثرة منها الجمل على التقوى
ولمنا ختمت آيته بقوله تعالى لمعلم تتقون وشكر التهمة والى ذلك اشير بقوله لمعلم تتقون ولا تصاف
بصفة الملائكة والتميز بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشورا يكره وصوم يوم عرفة يكره
سنتين كافي مسلم وحكمت انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان
أفضل شيئا من ابن جرير على التمهات وبسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه
السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم منم
وفي رواية صالح أخى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه
فصامه موسى شكر اغضن نصومه فقال عليه السلام فض أحق وأولى بموسى منك فصامه عليه السلام
وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صاموا يوم عاشورا فلو اشكال فيه وان كان اغنا
قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذا فاقدهم قدمها فاقام الى يوم عاشورا فوجد اليهود صاموا
وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يصومونه بحسب السنين الثنية فصاؤف
بصايم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا يتنافه
خبر البخاري كان يوم عاشورا هذا اليهود عيدا اذ لا يلزم من تعظيمهم له واعتقادهم عيدهم انهم كانوا
لا يصومونه بل يصومونه جليلة تعظيمهم تخبرهم كل أهل تخبرهم صوم يوم عاشورا يقتضونه عيدا
وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه مكره ولا يكره بانه لم يلقاهم المدينة فصامه وأمر بصيامه
ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شام صامه ومن شام تركه ثم هزم آخرهم وانضم اليه
التاسع قال ابن جرير على التمهات وقال قبله عند قول المحقق أي عيسى بمحمد الترمذي ان قريشا كانت
تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود ما قدم المدينة من سبب
صومه ثم وافقهم بانه يكره جمع تخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجاهة واجتهاد فليست قدم
المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لمجرد اخبارهم قاله النووي كما لا يرقى على عياض قال القرطبي
يحتمل ان يكون استلافهم كما استألفهم باستقبال قلوبهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه
قبل ذلك وكان ذلك في وقت يصومون أهل الكذب فيما بينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل
الأوثان فلما تحققت مكة واشتد الاسلام أحب بمخالفتهم ضابطا لعم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع)
ولو لم يقدح في ما لا يؤزل بلس أو قبله (قوله من الصبح السادق) قيل العبرة بالاول والآخر وطول صوم
لاستنارته وانتشاره قال في المراجعات والثاني أصح والاول أحوط جوى (قوله طاهر من الحمض
والنفاس) المراد بالطهارة منها انقطاعها لا الغسل جوى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة
فانما شرط العفة لصحة صوم النبي ومن جن أو اغنى عليه بعد التوبة وانما لم يصح صومهما في اليوم
الثاني لعدم التيقن (قوله بتأدي بغيره) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فقم عنه كما
لو وهب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون السنة لكن في التقرب عن الكرخانه ان تكرار يكون
هذا مذنب زفر وانما مذهبه ان يتأدي بنية واحدة كمنه الامام مالك وقال أبو البركات مذهبه
في صفره رجع عنه في كبره والتمهزة في رمضان وغيره جوى عن المحدثي (قوله وصح صوم
رمضان) من رمضان اذا حرق سبي به لا حرق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أصنافه تعالى ولئن ثبت
فهو من الاساطير المشتركة فلا يكره ان يقال بانه رمضان واعلم انهم أطلقوا على ان الطريق ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاتين هذه الصفتين
التي قبلها

بان يكون مسالما فالأصل ما امر من
الحض والنفاس وقال زفر صوم رمضان
يتأدي بغيره من الصبح العجم (ومع
صوم رمضان

المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وربع الأول والاكثر فلف شهر رمضان قبل حذف بعض
لكامة الانهم تزوره لانهم أجروا مثل هذا العلم بحري المضاف والمضاف إليه حيث أخبروا الجزئين شهر
عن الكشف والسعوطي شرح المشارق لابن فرشته وربع بالتون والاول صفته واضافته الى الاول
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بجميعه الى الفروض كافي الجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان جعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضاءه عند الاقصاد
وصوم الاعتكاف اطوان الصامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سنة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة الجبن وكفارة الطهارة وكفارة الاقطار في رمضان والنذر للمعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الخلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم المعين بان قال والله لا صوم من شهر ابرعن البدائع وقوله وغير المعين جعل على ما اذا التزم
التتابع فيه او نواه بني اذا فطر يوما فيجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فنقول كل صوم
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطا اذا فطر في غيبته بزمه
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت فنقول ذلك سقط التتابع فلا يؤثر في غيبته
لا يستقبل بل بني على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والطهارة والجبن والا فطر ولو لم يق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر للمعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الفروض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متبعا فافطر يوما يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اياه
وقضا تعينه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضاءه كما ذكره هو بعده واجاب العلامة فوج
افندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المتقي التعيين بحسب الوقت كما يقع عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معينا بحسب الوقت بخلاف ادائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
الخطاب ولا يجب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداءه واقفا انتهى (قوله
والنذر للمعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشر نبالة من المواهب حكى الوجوب بقل بعد جعله
القول بقرينه هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار هنا هو الضووة
الكبرى لانها نصف النهار الصوي اعنى من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والاختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضووة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصوي كذا في المنها قال المحمدي وان نوى الصوم من النهار بنوى انه صائم من اوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لامن اول النهار لا يصريما جوي (قوله نصف النهار الشرعي)
قدسه لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بما حذر
لكن في البحر عن غاية البيان اوله من طلوع الفجر لفته وفقها ونص حاربه في مافي الشر نبالة النهار عبارة
عن زمان يتضمن طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه والفقهاء الخ وعليه فلاحاجة
للتعبد بالشرعي ثم سبق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بما حذر في شرح المذهب
انه ما قبل لأصل له (قوله اذا صام رمضان بنى الى ما قبل الزوال حار) اودا قبل الزوال بالجزء الذي
يقارب الزوال والافلا قبله لا تلاعن نظرجوي واقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بقبل الزوال بالجزء
الذي يقارب لان الغاية ينسحب بين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما لو وقت بعد
الضووة الكبرى وهو خارج ما قبله ولا يلزمنا الخ والصلاحي لا يميز تأخير النية فهم لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كذا عني بعض الركن بلاية زلمي (قوله وقال
مالك بشرط التدين في النفل ايضا) قال امام مالك بشرط التدين في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يست الصيام من الليل ويخرج الشافعي منه النفل بحديث حاشته قاله تدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض جهالة او متضمنة (م)
صوم النفل للمعين كما اذا قال الله على
ان اوصم فزوجه برب او انما صام
عنون بيمين سنة كذا
واجب صوم النفل بنية اي صوم
هذا الصيام بنية (من الليل ما قبل
والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
تصحب النهار الكبرى قبل ان تمام
النفل الى ما قبل الزوال جاز قال
رمضان بنى الى ما قبل النفل ايضا
مالك بشرط التدين في صوم الفرض
وقال الشافعي بشرط في صوم الفرض
التدين في النفل بنية بطل الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
 الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
 بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لمحال فيدري انه عليه السلام أمر رجلا ان
 أنذركم الناس من أكل فليجسك بقية يومه من لم يكن أكل فليصم ولا يمكن جله على الصوم فتقوى لانه لو
 أراد ذلك لما فرق بين الأكل وغيره وما رواه حمول على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة تجار المسجد
 الا في المسجد أو ههنا من تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
 أو معصا منه لم يتوانه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقتان نوى من النهار زلي وقوله أمر عليه السلام
 ورجلان أنذرا الخ أي بعلمنا شهدا لا هراي برؤية الهلال (قوله وصم صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
 المعين شيئا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعز من ذناب الصوم دون الصفة كنوب الصوم فان مراده مطلق
 النية نسبة مطلق الصوم من غير تعقيد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
 من حيث انها نية كذا في المخرج فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذا لم يكن تعين جنس
 الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نيت الخ) كذا في السراج أي يقول
 بلسانه مطا بقائه ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نيت الخ بقوله بأن ينوي صوم غدا لان
 النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتي من الحدادى ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصد الاشارة الى
 نية التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية النية المطلقة عن التعقيد على ان يكون من اضافة
 الصفة للصوم والافطى النية صادقة بما لو فيها واجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
 افراد النية فتدبر حموى (قوله فبفسب) الفاعل حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
 اذا كان في يوم الشك اما في غيره فيضى عليه الكفر لا يمكن ان الامر بالامساك المعين تأذى بغيره كذا
 قيل وفي النهاية ما روي حديث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل ما
 لفت لم يفتق الا عراض وبه يطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر اما اذا نوى امر بغير نفل فظاهر
 الرواية وقوعه عن رمضان قاله المحدثي وفي الخلاصة انه اصح ما رواه ابن تين وروى الحسن وقوعه حمازي
 واختاره الامام غفر الدين والولولي ومظهر الدين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
 الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو مقابل خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
 لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كافي الصلاة ولان
 رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التمين فيصاف بمطلق النية
 وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زياي الا اذا وقت النية من رخص ومسافر حيث يحتاج الى التمين
 لعدم تعينه في حقه ما لا يقع عن رمضان بل حمازي من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر مخرج
 في أوائل الاشياء الصحيح وقوع الشكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا أو اختاره ابن الكمال
 وفي الترنبلية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجبا أو نفل يقع من واجب نواه
 مطلقا فراقبين تعين الشارع والعبد تنوير وشرحه واما اصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقم
 ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذلك من الرخص والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
 الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه ايضا
 في الرخص اذا صام بنية واجبا أو ما المسافر اذا صام بنية واجبا أو رقع عما نواه عند الامام رواية
 واحد تنزي (قوله وما ياتي بميزان البنية الخ) شامل لقضاء نفل فيه فافهم من بنية واجبا أو نواه
 الحموى التمتع به ايضا (قوله لا بنية معينة) لعدم تعين الوقت حموى (قوله من التمين) وهو فعل
 الشيء لا وليس المراد بالتمين خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
 عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان اتام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صم صوم رمضان والنذر والنفل
 (بمطلق النية) بأن يقول نيت ان يصوم
 غدا فبفسب ولم يتعرض لفرض ونية
 احد قول الشافعي لا يصح بمطلق النية
 (و) صم صوم رمضان والنذر
 (النفل) مطلقا بأن يقول نيت ان يصوم
 غدا فبفسب ولم يتعرض لفرض ونية
 وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
 فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم
 من النفل قال الشافعي لا يصح بنية
 النفل (وما ياتي بميزان البنية معينة
 ميتة من التمين) أي صوم القضاء والكفارة
 والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما اُخبر به من جزاء الصيد
والهلق والتمعة حوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أقدم من النفل والمردا الكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والغفار والعين وهو الحلق لعذر وصول التمعة وكفارة ترك الصدقة
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بيقين النذر لان الوجوب ثابت في التمعة وانما من غير يقين لمما قبل
يكن بدمن التبديت ابتداء ما في المعنى من قوله لان الوجوب ثابت في النذر وما به في الذمة بقى ان في هذا
المحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطول الفجر وهي غير مبنية واجاب في البصر بان النية المقارنة كالنية
واستبعد في النذر اذ لم يصح جل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القرآن وانما جاز بالتقدمة
للضرورة والشروط ان يعلم بقلبه أى صوم يومه قال المحمدي والسنة ان يتلفها ولا يتلف بالمسئنة
بل بالرجوع عنها بان يصوم ليل على الفطرية الصائم الفطرية فوجبة الصوم في الصلاة خمسة
ولانه مداه بلا تلف ولو نوى القضاء انما صار نفعاً لفساده لو افسده لان الجهول في دارنا غير معترف به
هكذا المظنون درعن البصر وقوله ونية الصائم الفطرية لقوا نوى الفطرية انما لا يسلط النية اكله أو شربه
أو جاعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفرط به بعد ما بين انه من شعبان لا قضاء عليه
شرباً لانه من التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوماً بنية القضاء على نية انه عليه ثم تبين بعد الشرع انه
لم يكن عليه شيء صومه تطوعاً ولو أفرط لا يلزمه القضاء عندنا لاننا لا نرى كاسق في الوتر والنوافل عند
الكلام على قوله وزم النفل بالشرع ثم ما سبق عن الدرر من انه لو نوى القضاء انما صار نفعاً
فقصه لو افسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقبل هذا اعلم ان صومه عن القضاء لم يصح بيقين النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشرع كذا في المظنون كذا في المعنى قال في البصر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله)
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
الجنس لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلما اشتراطنا النية لصوم كل يوم دلان صوم كل
يوم عبادة على حدته فقتل وقت لا يصح الصوم فيه بين شكل وبين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له لا فرق بين الليل والنهار (قوله وشئت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لي ربه وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فما كلكوا عدة شعبان ثلاثين يوماً وهذا
بالاجماع ويجب التقاس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا بشير بأصابع يديه وشفس ابهامه في الثالثة بمعنى تسعة وعشرين
يوماً وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خمس بمعنى ثلاثين يوماً فيجب طلبة لاقامة الواجب زياي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ اعلم ان صوم رمضان لا يلزم: ولي الموقنين وان كانوا عدواً هو
الصحيح (تمه) قال ابن حجر ويقتضى ويكفي وتوايهما واحد في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر ليامه
اما ما ترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومندوبه عند شعوره وفطره فهو زيادة فوق بها
الناقص وكان حكمة الله عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نفوسهم على مساواة الناس للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر ليامه قد يقال الفضل المرتب
على رمضان ليس الا مجموع الفضل المرتب على ايامه من عليه أقول قد يقال بتمتع المحرم وان رمضان
فضلا من حيث هو يقطع النذر عن مجموع ايامه كافي مغفرة الذنوب لمصامعنا واحتسابا والمندوب من
باب الجنة المعدل لصلاته وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا الفرق فيه بين كونه ناقصاً أو تاماً
واما الثواب المرتب على كل يوم بخصوصه فأمّا آخر فلا مانع ان يشترط للكمال بسببه ما لا يشترط للتأقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوري كذا وقع لابن حجرنا ووقع له في محلين آخرين انما قال به شهر
كاملاً لا ستمين وجرى عليه للتدري في سنة وقال ما وقع له هنا غلطاً سببه اعتماده على محله انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله للتدري مقالته يرجع عليها الشارح لشي يظهر له ثم رأيت شيئاً

لا يصح الا بالتبديت فقال اصحابنا تب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (وشئت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين
بمعنى اذا ضم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوماً صاموا رمضان رؤى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجمعي المالكي استوصى بذلك فقال

وفرض الصيام ثلثي المحرم * فصام تسعة ثلثي الرحمة
اربعة تسع وعشرين يوما * زاد على ثلثي الكمال تسعا
كذلك بعضهم وقال الميمني * ما صام كمال سوى شهر ابراهيم
والدمسري انه شهر ران * فاقص سواء غنينا

شيخنا من سائبة عاتقة المحدثين الشيخ على الشيرازي على الرطل (قوله ولا يصام يوم الثلث الخ) لقوله عليه
السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة حتى وقوله
الا تطوعوا ظاهر الكراهة اذ انوي صومه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشباہان صوم يوم
الثلاث مكره وبالا اذ انوي تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سألني في كلام الشارح التصريح
بالكراهة فيما اذ انوي واجبا نوره الوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا في ما به حصل
التوفيق بفعل ما سألني من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكره وتزجها والقرينة عليه قوله الا ان
هذا دون الا قول في الكراهة فلا ينافي ما سبق من الاشباہان عمل الكراهة المتفق عليه في التبرية اهنا
قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال المحدث مقتضى للثني من صوم يوم الثلث مطلقا
ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يزداد على صوم رمضان كيزاد أهل الكتاب على صومهم
زجلى (قوله لا تطوعوا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الثلث بكرة لان المطلق شامل
للتصديق وانا أفرد به الصوم قبل الفطر افضل وقبل الصوم افضل شرعا لانه من الكافي واعلم ان كلام
المصنف فيه عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولما قال في التنوير وشرحه والتفعل فيه
احسان وافق صوما بصاده اوصام من آخر شعبان ثلاثة ايام لا قبل محدث لا تقدموا رمضان بصوم يوم
اويومين واما حديث من صام يوم الثلث فقد صغى بالانقسام لاصل له اه وهو ظاهر فان التقدم بصوم
يوم اويومين يكون منهيا عنه حيث لم وافق صوما بصاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انهم رمضان
لكن في الشهر لنبالة عن الفواقد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من
رمضان لان التقدم بالثني على الثني اثن سوية قبل حبه وادائه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وادائه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قالوه هنا تنفي كراهة
صوم يوم الثلث تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي من تقدم رمضان
بصوم يوم اويومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه علم ان ما استفد من كلام
المصنف من ان صوم يوم الثلث تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما بصاده ام لا وسواء صامه بافراجه
ام لا بان ضم اليه غيره وسواء مسكان ماض اليه وما واحدا ام لا بان كان يومين فأكرم على لغيره
(قوله ما استوى فيه طرف العلم والجمل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من الثني والاثبات
جوى (قوله وذا بان ضم هلال رمضان الخ) او هلال شعبان فوقع الثلث انه اليوم الثلاثين او الحادى
والثلاثون جوى عن النهاية وقول الشارح بان ضم هلال الخ يقتضى حصول الثلث فيما ذكر
وليس كذلك فقد نقل الجوى عن البرجندى انه يحتمل ان يحصل الثلث برذا لنبالة وتغل من شرح
المختار بالثلاث ان يعقد الناس بالزوجة ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بان ضم هلال رمضان أى شتر
بضم أو غيره بالناء للفقول بقى ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الثلث لا تطوعا منه شامل لما اذا لم
يسكن بالنبالة عليه على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع يجوز تصديق الزوجة بقى بلدته امرى واما على
مقاله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجمع ولا يخفى ان تعييد الشارح وجوبه لنبالة يقتضى انه
صدمه لا يصام أصلا فاذا ظهر انه من المنع بناء على اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدهما ان
ينوي صوم رمضان وهو مكره) أى غير مبادر واعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الثلث الا تطوعا والثلاث
ما استوى فيه طرف العلم والجمل وذا
بان ضم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الثلث في
اليوم الثلاثين من شعبان او من
رمضان وهذا المسألة على وجوب احدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكره)

الذي صلى فيه الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا يتوكل بالفرض بل
 النقل والفرق ان نية الصائم في الصلاة لا يمتدكون وقتها نظرا فيهما وبخلاف الصوم فظهر
 الوقت لا يصح ولو فوجئ بالان فاما على الصيام بخلاف وقت الصوم فانه مجاز لا يسع غيره جوى
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يميزه) لانه شهد الشهر وصامه اى حضره بصفة التكليف
 شيئا (قوله وان افطر لم يفته) لانه تارزى لى (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) اى تترها كافي الدرد ولا ينافيه ما سبق عن الاشياء فقهنا من ان الكراهة المنع في كلامه
 هي القرينة اشار الى ذلك شيئا مطلقا كانه هو السداد الجوى فافترضه على الشارع بصاراة الاشياء
 ساط (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يميزه) لوجود اصل النية زلي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه
 نهى عنه فلا يتبادر به الكل من الواجب زلي (قوله وقيل اجزاء من الذي نواه) وهو الاصح لان
 انتهى عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيدين النهى لاجل ترك اجابة الدعوى وهو لا يلزم
 حكمل صوم والكراهة من الصورة النهى لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر رمضان او وافق صحها كان
 بصومه فالصوم افضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر افضل اخرازا عن ظاهر النهى
 وقيل الصوم افضل اقتداء بعل وعائشة هداية وتعبه ان يلى فليراجع وسيأتى في كلام الشارع ما هو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضمونا لا فسادا لانه شرع فيه صلى وجه الالتزام
 زلي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد البعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قولنا زلي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لا اصل له (قوله
 وقال الشافعي ابتداء بذكر) اى بان يوافق عاذله (قوله والمختار ان يصوم للمقتضى) لانه هو
 العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطئ به صوم رمضان ولا
 واجب آخر لانها متباينان فيه شرح الجمع واراد بالمقتضى كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
 كصفة صوم يوم الشك فهو من الخواص والاخر العلوم تنوي برفق الشرع لئلا يلبس عن الغرض المراد بالمقتضى
 والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الانحطاط على الاضمار
 وملاحظة كونه من الفرض ان كان غدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ مغلوط على الاضمار
 والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركه كالمصطلح في التردد في النية (قوله اى بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرد ويظهر غيرهم بعد الزوال وهو ما يترك الكلام الشارع لكن الذي في الزلي وبأمر العامة
 بالتعلم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضى بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
 يكون قبل الزوال على ما ذكره ان يلى (قوله ثم ان افطار) فانه انما ارتكاب النهى زلي (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الجزم في الفرض وعلى هذا لم يجد غدا فافطارا صائما ولا يخطئ وكذا لو
 قال ان لم يجد غدا فافطر والافطار ثم زلي (قوله وهذا مكروه) لتردد بين أمر منكر وهو من زلي
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاء) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يميزه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بحر (قوله ويكون تطوعا غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطا
 زلي (قوله وهذا مكروه ايضا) اى تترها وجوه ان أحدا لا من التردد فيها لانه كراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله سار عن النقل غير مضمون عليه) لدخول الإسقاط في جزعته من وجه زلي (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان وبصالحه ما في المجموعه لورأى هلال رمضان
 الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان يصوم من يذهب عنه وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال اذ اراد الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يخطئ
 لاسر ولا جبر او قال بعضهم ان يتقن افطر سائر شبلاية (قوله ورد قوله) اى رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يميزه
 وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
 وان افطر لم يفته والثاني ان ينوي من
 واجب آخر وهو مكروه ايضا لان هذا
 دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يميزه وان ظهر انه من شعبان
 من رمضان يميزه وان ظهر انه من شعبان
 فقد قيل يجوز تطوعا ولا يصح مكروه
 من الذي نواه وهو غير مكروه
 ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
 وعند البعض مكروه واقتدار ان يصوم للمقتضى
 ابتداء بذكر واقتدار ان يصوم للمقتضى
 بنفسه وبقى العامة بالتكريم اى بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالافطار والاربع
 ان يتردد في أصل النية بان ينوي
 ان يصوم ذلك ان كان من رمضان ولا
 ان يصوم ان كان من شعبان وفي هذا
 يصوم ان كان من شعبان والجماع ان
 الوجه لا يكون صائما والجماع ان كان
 يتردد في أصل النية بان ينوي ان كان
 غدا من رمضان يصوم عنه وان كان
 من شعبان فعن رمضان اجزاء وان
 ثم ان ظهر انه من رمضان يميزه عن واجب
 ظهر انه من شعبان لا يميزه عن واجب
 آخر ويجوز تطوعا والسادس
 آخر ويجوز من رمضان ان كان غدا
 ان ينوي من رمضان ان كان من شعبان
 منه ومن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من
 رمضان اجزاء فانه وان ظهر انه من
 شعبان اجزاء عن النقل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 العشر) وشهد عند القاضي (ورد قوله)

الماتم الا في من قبول الشهادة وهو ما مضى واضلعه (قوله صام) لانه شهد الشهور والماضي حلال
 الفطر فلا حياط زبلي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزمنا: بلي من غرض ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي الشهر من البدائع انه مندوب فلو اكل العدة لا يخطر الاعم الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي حلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 حلال الفطر ورد قوله من المشايخ كما في البث من حل الصوم المروي عن الامام على الصوم القوي يعني
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عندنا بلي لكن
 رد في الشهر بأن الله يوم حيث أطلق في لسان الفقهاء برأيه الشرعي وما بعده يؤكده ذلك فادفع به قول
 أبي البث وغيره انه في الفطر يصوم صوم القوي انتهى وأراد بما بعده المؤكدا لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان افطر حتى فقط اذا افطار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 حلال رمضان في الرستاق وليس هناك والواقض فان كان في صوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر
 عدلان برؤية الحلال لا بأس بان يفطر وانتهى بمر قال شينوا ولا ينافي هذا اشتراطهم في حلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عندنا لا مكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون السامعه أم لم يكن وهو مخالف لما في الشريعة من قاضيان والبحر
 حيث قبلنا لمسته ان كانا بالسماء عليه منله في العذر (قوله فان افطرا) أي بالجماع ايمن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يجزيه في غير الجماع (قوله حتى فقط) وقبل يقص ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي لا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الخطأ فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندرج بالشهادات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ لو
 احتمل ان يكون خطا لا هلا ولا اكل رمضان ثلاثين يوما لم يضر الاعم القاضي ولو افطر لا كفارة عليه
 للبيعة التي عنده واعلم ان التقيد بقول المصنف ورد قوله لا الاحتراز عما لو افطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو افطره وأخبره بعدما قلت شهادته فان الكفارة تقب (قوله خلافا لشافعي) فتزيمه
 الكفارة عندما كان العطر بالواقع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يجعل يقته ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خطا لا هلا فلا يكون متيقنا في حقه مع ارد القاضي شهادته شبهة طارة
 للكفارة لان هذه الكفارة تحقت بالعقوبات باعتبار أن معنى العقوبة فيها اظلم بدليل عدم وجوبها على
 المفسور والخطي بخلاف شبهة الكفارات فانها جمعت فيها معنى العبادات والعقوبة والله اده اغلب بمر (قوله
 وقبل بعله) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد ولا حكم ومحاس قضاء لانه غير شهادة وله ان شهد مع علمه بغيره
 كافي الزاوية لان القاضي ربما قبل وسوا من كيفية الرؤية اما لعل المذهب وبطل شهادة واحد على آخر
 كعدمه وانني لو على مثلهما وجب على الجارية التخيير ان تصرح في ليلتها بلان من ولاها وتشهد ثم اذا قبلت
 وأكلوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه عن فقال ثبت
 الفطر يحكم القاضي لا يقبل الواحد في غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سبابة قلت فخذ
 كيف يفطرون شهادة الواحد قال لا يفطرون شهادة الواحد بل يفطرون بمحكم الحكم لانه ما حكمه بدعوى
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم من ضرورية الحكم بالناسخ رمضان من بعض ثلاثين يوما فما حصل ان
 الفطر هو ما تقضي اليه الشهادة لان يكون ثابته شهادة الواحد كما اذا شهدت القلب بانه شهادت الهمي فانه
 ثبت لا رث ولو شهدت وحدها لا يتم قبل قال از بلي والاشبه ان يقال ان سكتت الجماعة معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السخدي
 لا وما في السراج من حكمه الاجماع في الفطر فما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في الشهر حله على
 ما اذا كانت الجماعة معصية عند العطر ولنا ثبت الرخصة بقول الواحد يتبعها في التثبت ما يتعلق بها

صام أي علمه ان يصوم خلافا
 للمسمى (فان افطر) الرقي
 المردود (حتى فقط) أي لا كفارة
 خلافا لشافعي (وقيل سلم) أي بسبب
 غير اوضاع أو قصورها في السماء مما
 منع الرؤية (تصريح على) أي قبل بحره
 مطابقا

كالخلق للمعلق والعق والایمان وحلول الاحال وغير هاتئنا وان كان شي من ذلك لا يثبت بغير الواحد
قصد (قوله سواء كان محدوداً بمحد القنف أولاً) يعني بعلما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
أبي حنيفة الخ) لا يشاهد من وجهه شربة بلالة من الهداية (قوله وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق)
لمصرجه الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو ضرر عدل وأوله از يلح بالاستور وقال
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالطهارة وبهذا التأويل ماذ كرمي المنع أنه لم يقبل أحد بغيره وقبول
شهادة الفاسق (قوله بشرط التقي) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العكس كإقرارها وانما روي
عن ابن عباس انه قال جاء أمر أبي الهرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنتهد
ان لاله الا الله قال نعم قال أشهدان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن لي الناس فليصوموا عندا
ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وسين أو مروزي في القنطر) كافي سائر الاحكام لان
فيه منفعة العباد وهي الاضطرار فلهذا يشترط فيه العدالة والخبرة والعقد ولقطة الشهادة ولكن لا يشترط
فيه الدعوى كعتق الامه وطلاق المرأة ولا يقبل فيه شهادة اليهود في القنطر لكونها شهادة عني وفي
الشربة بلالة عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال القنطر وهلال رمضان كما
في عتق العبد عند انتهى وحينئذ غدا ذكر ومن ان لم يبق اثبات رمضان والعيدين يدعي وكافة معلقة
بذخوله بقبض دين على المحاضر فغير بالدين ولو كالتوكل في ذكر الدخول فتشهد الشهود بؤية الهلال
فقتضى عليه هو ثبت دخول الشهر فمضى العدم دخوله فثبت الحكم انتهى انما احتج الى ما على من ذهب
الامام وأما على مذهبه فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يقتضيهما الدعوى
(قوله والاجمع) ذكر في التلويح انه لا بد منها ضامن لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركها اعتمادا على
ما روي وكذا العدالة حموي عن البرجندي وهذا بسبب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
الشيخ حسن على نور الاضاح مغز بالكال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان التواتر لا ياتي فيه
بكفر الناقلين فضلا عن فسقهما انتهى فلو اجمع الكمال من فصل كسفة القناع (نقسه) لم يضر من الحكم
بقية الاهله ولا قبل فيه الشهادة رجلين أو رجلا وامرأتين دخول أمروا بغير محدودين في حذف
شربة بلالة (فروع) اذ اسم أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على خبر رؤي به بل كمال شبان ثم رأوا
هلال شوال ان كانوا اكثرا وعدة شعبان عن رؤي به هلاله أو لم ير أهلال رمضان فصوابوا واحدا جلا على
نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكثرا شعبان على خبر رؤي به فصوابوا من
احتياطاً لا احتكاماً نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا أهلال شعبان كانوا بالضرر وره تمكين ورب
شعبان الغنم (قوله وكذا انما كان على مكان مرتفع في مصر) من تقه ماذ كرم الطحاوي ومحمدي
الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروي الحسن من أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
وامرأتين) رجع ههنا الرواية في الضرر (قوله بشرط الفاعل) أي يختار ان يكون الزاقي الفاعل (قوله الى رأى
الامام) من غير تقدير بعد على المذهب كافي الذروفي الواهب انه الاصم (قوله والاخي كالقنطر)
أي حكم هلال ذي الحجة الذي ثبت به الاضي حكم هلال القنطر في جميع ماذ كرمه من غير تفاوت لان فيه
منفعة للناس بالتوسعة بلهجوم الاضاح وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النواذر انه هلال رمضان
لتعلق امر دينه وهو تلويح ووقت الحج حموي عن البرجندي (قوله لا اختلاف المطالع) جميع مطلع
بكسر اللام موضع المطالع خبر ووقد قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
الاجاهم (قوله بلان ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يربط بربوب موجب كالشاهد وعند
قاضي لم يربط أهل بلدة على ان قاضي بلدة كفايتها عند شاهدان بؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
بشهادة من لم يربط له القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أماليه ان أهل
بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم يوم وهذا يوم الثلاثين فلم يربط له في تلك الليلة والجماعة لا يساح القنطر

سواء كان محدوداً بمحد القنف أولاً
وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يقبل
شهادة الفاسق وهذا القنف بعد التوبة
وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق
لذا في الاصط وحذركم انك بشرط التقي
وكذا هناك في أحد قوله (ولو
كان الخبر قنطراً وانما رمضان) أي
قبل لاجل صور رمضان (و) قبل خبر
رجلين أو مروزي في القنطر وفي التقي
انه يقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
فيجمع عليهم) أي ان لم يكن العلم
عليه يقبل الشهادة جمع كبير في العلم
بشهره في هلال رمضان والقنطر لم يقبل
في حد الكثرة أهل الحلة وعن أبي
يوسف رحمه الله يحسن رجلا وعن
محمد بن تواتر بخبر من كل جانب فلو
ما واحد من خارج القنطر انما يقبل
ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه يقبل
شهادة الواحد اذا جاءه من خارج مصر
نقطة الموانع وسخفا اذا كان على
مكان مرتفع في مصر وروي الحسن
من أبي حنيفة وجه الله انه يقبل
شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
ومن خلف بن أيوب قال خمسة
يبيح قتل ومن أبي خصم الكبير
انه يشتر ألفا ومن يحد رحمه الله
انما قال القنطرا والكثرة الى رأى الامام
وقال الشافعي رحمه الله يقبل شهادة
الواحد (والاخي كالقنطر) في ظاهر
الرواية ومن أبي حنيفة انه كلال
ومضان (لا يصح ولا اختلاف المطالع)
أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يترنم تلك
أهل بلدة أخرى

فقدوا ولا تتركوا التواضع لان هذا الجماعه لشهادته بالزومه ولا على شهادتهم وانما حكموا ورؤيتهم غيرهم
 شرب لبلالة من البحر ثم نقل في الشرب لبلالة من المني الصحيح من منبه اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
 في بلدته اخرى ويتحقق بدارهم حكم تلك البلدته انتهى فلي مافي المني لا تنقطع الشهادة بل روية ولا الشهادة
 على شهادة غيرهم بل يكتفى بحجج الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعطه الفتوى شرب لبلالة
 من البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح لأختصاصه لان اختصاص
 المسائل من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت ونحوه حتى اذا زالت الشمس
 في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كما تحركت الشمس
 درجة فذلك طلوع فجر لقيامه وطلوع شمس لا تحزن وغروب لبعض ونصف لبل لا تحزن وهذا مثبت في
 علم الافلاك والمثبتة هي لكن قال في الفقه الاخذ بظاهر الرواية احوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
 في اختلاف المطالع) وحده على مافي الجواهر مسيرة شهر فاصدا اعتبارا بخصه سليمان عليه السلام فانه
 قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فمتى وقته التندوي السرى
 من أول النهار الى الزوال والرواح السرى من الزوال الى الغروب شيئا (تنبيه) مامنى عليه
 المصنف ههنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مسمى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
 لم يصح له قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضى وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
 (قوله ولا يلزم حكم احدى البلدتين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
 الضمير النقيب صاحب المختصر قدم الاسكندرية فقتل من من معه على المسارة الاسكندرية فبرى
 الشمس زمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايجل ان هبط فقال لا يصلح لاهل البلدان
 كلا مخاطب بما عندهم بل وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا خطبه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
 ابي موسى الخ قال في طبقان هذا القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضمير راجعه محمد بن عيسى شيئا
 (قوله ولا هجرة ايشار بزية الملل نهرا قبل الزوال وسدده) فيه نظر حموى ووجهه ان حله لليلة
 المستقبلة عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم احاب بالاعتبار المني بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
 لليلة المستقبلة عندهما) وبضمه ورد المخبر عن عمر وهو المختار شرب لبلالة وفي ابي عن قاضيان ان
 افطر والا كفارة عليهم لانهم افطروا بائلا ولقوله عليه السلام افطروا لزيته انتهى (قوله
 وعند ابي وصفه اذا كان الخ) لان الشيء اذا حكم ما قرب منه فاذا رآه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
 الماضية فان كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان رآه بعد يكون قريبا لليلة
 المستقبلة (قوله ان كان هجر امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
 سائر السارة الى المشرق فالعراق انا جزا الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيئا عن القهستاني (فرج)
 بكرة ان يشرا الى الهلال اذارة لانهم على الجمالية

في ظاهر الرواية مطلقا وكان بين
 البلدتين تفاوت اولا وقال بعضهم لا يلزم
 وقال بعضهم ان لم يكن بين البلدتين
 تفاوت لا يخص المطالع وان كان بينهما
 تفاوت تختص المطالع ولا يلزم حكم
 تفاوت البلدتين لليلة الاخرى ولا
 احدها للبلتين لليلة النهار اقبل
 من ايضا بزية الملل نهرا قبل
 الزوال وسدده وهو لليلة المستقبلة
 عندهما عند ابي وصفه اذا كان قبل
 الزوال فهو لليلة الماضية فعلم بوجوب
 الفطر ومن اى حنفية رضى القهستاني
 قد روية ان كان هجر امام الشمس
 وانتمى فله يوم من الليلة الماضية
 فحكم بوجوب الفطر وان كان هجر
 خلف انتمى فهو من الليلة المستقبلة
 كما في الظهور
 (رابعا في فصل الصوم وما لا يفعله)
 (وان اكل الصائم او شرب او جامع)
 كان كونه زائما

«باب ما يفعله الصوم وما لا يفعله»

لما خرج من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الظاهرة عليه وفادالتي انما راجع عما هو المطلوب
 وبينه وبين البطالان في العبادات من التنب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
 بالقض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) انسان عدم استحضار النسي وقضايته
 وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق تعالى عذرا في سقوط الامور افي سقوط المحكم فقهه تفصيل
 في الاصول حموى والتفصيل للناسي يخرج المضي وهو انذا كرا الصوم غير القاصد للفطر ان لم يقصد
 الاكل ولا الشرب بل قصد الغفصة او اختار بطعم المأكول فسقط نهي الجوفه وبصوره الخافى
 الجماع بما اذا تراه مباشرة فاحتمت قولوت حشتمه وفي الفقه المراد بالفضي من فسد صومه بفعله المقصود

دون تصدا لافسادك تنصر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر رمضان وظاهر
ان التصبر ليس قيدا بل لوجاه على هذا الفن فهو محظى ايضا نهر والمكره والسائم كالمحظى ولو تدكر
المجامع ان نزح من ساعته لم يضر والارامه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يضر نفسه فان حركها
زمتها كالنزح ثم أوجح وطلع الفجر وهو جامع نزح للعال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فغير تدكر بل استخرج تدكره فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يدكره ان كان شيئا وان
كان شيا فادع الى الصوم كره ان لا يدكره واعلم انه بالنزح حال تدكره أو طوع الفجر لا يفسد صومه وان
امنى بعد النزح لانه كالاحتلام كافي للدرج ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضى ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه محكاة التفصيل قبل والذي يظهر من الدرر جميع
وجوبها لم يضره من غير ذكركم خلاف واعلم انه لا يضر بمجرد ذكركه بعد التدكر كما يشبههم من هاتين النهر بل
بعد المني كافي للفتح والدرج ظهر ان الاثرال ليس شرطا في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الاثرال
ليبان حكم الكفارة كافي في شرح نور الابصار (قوله لم يفسد صومه) أطلقه فعمل ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها لا يفرق بينهما في الصحيح نهر عن التقنية وفيه نظران كلام المصنف ليس بطلان لتقديره
بقوله ما اكل الصائم لان اسم الصائم حقيقة في التلبس بالفصل ومن هنا جزم في التبريل لينة عن
القدو ريبانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يفسد صومه ولو اكل ناسيا فسدان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال ما لك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وذكره النية فيه وكالجماع في الارام والاحتكاف
ولنما راء ابو هريرة من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وورد اذا
اكل أو شرب ناسيا فانه هو زرق ساقه الله عليه فلا قضاء عليه به يتقدم احتمال ان يكون المراد
الامساك شهادا ثابت في الاكل والشرب ثبت في الجماع ولا يتجوز في الارام في الحج والصلاة والاحتكاف
لان حاجته مذكورة لان هبة في هذه الاشياء تعاقب هبة العادة وفي الصوم لا مذكره زيلي وقوله
مختلف الارام في الحج الخ أي بخلاف فعل المساق بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاحتكاف (قوله
أوحاشي) لقوله عليه السلام ثلاث لا يضرن الصائم التي والحجامة والاحتلام غايه (قوله أو انزل ينظر)
أطلقه فعمل النظر الى أي عضو كان حتى الفرج قيدا لظن ان الفس ولو مماثل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مغيرة مع الاثرال ولومس فخرج بهيمة أو فطرها فانزل لم يفسد صومه
مختلف ما لو استخفى بكفه قال في النهر وهو المختار وأصل ان الاستماع بالكف لا يصل لمحدثنا كج
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوة برحى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقص وصومه زيلي لكن تعبه الشيخ فاسم في عدم النقص قال
شخصا مل وجهه ان الصالب في هذه الحالة خروج المذلى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطامة أو الصغرة التي لا تشبه الا بالثرال تورب وشرحه وكذا لو تمت فانزل لا يفسد وقبل ان
تتكلف فسد ولو قبلته فوجدت لثة الاثرال ولم تر ما يفسد صومه عند أي يوسف خلافا لجمهور (قوله وقال
مالك ان ظرائح) لقوله عليه السلام لعل لا تبسم النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع رقة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتمكر والمراعى روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يضر بالتكرار زيلي (قوله من غير ذكركم المفعول) ليكون ادهن لازما فان اقتصر
كما يكون متعذرا كما كتب في المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شارب فهو خطا) لان مطاوع المتدلى لواحد لازم ومنه ادهن مختلف مطاوع المتدلى لا كثر من واحد
فانه متعلقا بحد ثم ظهر انه ليس بمختلف من لان شرطه ان يصير للمفعول فاعلا صكرته فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل ينظر)
لم يفسد أيضا لم يفسد صومه كان ترك
أو تركين وقال مالك ان نظر مرتين
فانزل لم يفسد صومه وانما قيدا لظن لانه
ان انزل لا يفسد صومه وهو يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شارب ورأسه اذا
ملا بالدهن وادهن على وزن اتمل حتى
تولد ذلك ينقسم من غير ذكركم المفعول حتى
لو قيل ادهن رأسه أو شارب فهو خطا

هو فعل لازم شيعنا (قوله أو حقيق) كذلك إذا اختلف قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
 نعم ورسوله ما قال ذكره أخاك بما يكره قبل رأيت ان كان في أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
 فقد غيبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد غيبته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما فيه
 لوجهه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً والماضيه فلاحية له نوح أفندي
 (قوله خلافاً لماك) الذى فى از بلى وغيره خلافاً لاجد ولم يذكر كذا خلافاً ويمكن ان يكون لماك
 قول كقول اجد وما من من الشيخ خليل من ان الحجة غير مفسدة للصوم بل مكره ومنه من من فقط
 لا يتأخيه فلاحاً لما ذكره بعضهم من التعويل به قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولنا
 ما روى انه عليه السلام احقيق وهو محرم واحقيق وهو مباح وما روى منسوخ بما روى ان احقيقه
 عليه السلام كان فى السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم كان فى السنة الثامنة عام
 الفتح زبلى (قوله سواء وجد طعمه فى حلقته) اولونه فى رافقه فى الاصح زبلى (قوله وقال لما كان وجد
 طعمه فى حلقته فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالانتماء لروح عند النوم وقال ليلته الماتم
 ولنا انه عليه السلام اكمل وهو مباح ولا يفسد بين العن والباغ صملك والدمع يخرج بالترخ
 كالعرق والداخل من المسام لا يتأخيه ولا ما يصد فى حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كدق اللواء
 ووجد طعمه فى حلقته فلا يضره لان المفطر انما هو الداخل من المنفذ ولهذا اتفقوا على ان
 المسام الذى هو غلظ البदन فلا يضره لان المفطر انما هو الداخل من المنفذ ولهذا اتفقوا على ان
 من اغتسل فوجد رطبا فى بطنه لا يضره قال زبلى وما روى من كانه يبيى من من فلا يصح الاحتجاج
 به (قوله أو قبل) لعدم المنفى فى صورة ومعنى بخلاف الجملة والمصاهرة فانها يثبتان بالقبلة الشهوة
 وكذلك المس وان لم ينزل لان الحكم فيما ادر على السبب المقضى للواقع وهما على قضاء الشهوة ولهذا
 لو انزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة بقصد الصوم ولو انزل بقبلة فعله القضاء جودى على الجماع
 وهو الانزال بالباشرة دون الكفارة لقصور الجمانية زبلى فان قلت لانسان كمال الجمانية شرط
 لوجوب الكفارة الا ترى انها يجب بنفس الابلاخ وان يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
 الابلاخ ولهذا يجب الفصل انزل اوله ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال فى تقليل
 الزوج الثانى لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقه غبار) أما لو دخل حلقه دموعه أو عرقه
 أو دم رعافه أو مطر أو نجس فسد صومه لا يضره حتى غشه وقصه احسانا مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
 عمد ازمنه الكفارة بجم وهذا الاطلاق فى الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجمع لاحتوائه فى حلقه
 زبلى والتقيد بالدخول للاحتراز عن الدخول ولهذا ضر حوايان الاحتواء على المغفرة فسد ولا يتوهم
 انه كنتم الورد وما هو المسك لوضوح الفرق بين هواه خطب برىح المسك ونحوه وبين جوهر دخان وصل
 الى جوفه بفعله شر بلاية (قوله وفى القياس يفسد) ظاهره كلام الشارح ان فساد الصوم قياما
 بالنسبة لكل من الفار والدماب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما فى النهر
 وجه القياس وصول المطر الى جوفه وان كان لا يغشى به كالتراب والحصى وجه الاستحسان انه
 لا قدر على الامتناع عنه زبلى (قوله هذا اذا كان قليلا الخ) قد يقال اذا حجة الى ذكر هذا القيد
 للاستغناء عنه بالتعريض بين الانسان فكان مستغدا لمن كلام المصنف ثم رأيت فى البرهان يذهب
 حيث قال الكبير لا يبيى بين الانسان لكن تعقبه فى النهر ان قدر المطر بما يبيى ومن ثم قال زبلى
 والمردج بين الانسان القليل (قوله وقال زفر يفسد الوجهين) لان الفم له حكم الناهر الا ترى انه
 لا يفسد صومه بالضمضة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
 فصار تعالاه لانه يبيى بفرقه والكبير يمكن الاحتراز عنه بفعل الفاصل بينهما مقدار الحمضة وما دونه
 قليل زبلى والجمعة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو حقيق) أى لا يفسد ما خلا ما لا
 (أو اكمل) أى لا يفسد ما خلا ما لا
 سواء وجد طعمه فى حلقه فسد صومه
 ان وجد طعمه فى حلقه فسد صومه
 أى وان لم يجد طعمه فى حلقه فسد صومه
 (أو قبل) بخلاف الانزال به وليس
 واجب لكل واحد منهما ان آمن والا
 وان لم يامن لا يباح بل يكره وإباحه
 الشافعى فى الجملة (أو دخل حلقه
 ضار او ذهاب) لم يفسد فى ظاهر الرواية
 وفى القياس يفسد وهوذا كرسومه
 والجملة الحالية وهو شرط لانه ان كان
 ناسيا لصومه لا يفسد الطريق الاولى
 (أو اكمل ما بيننا مناه) لا يفسد صومه
 أيضا هذا اذا كان قليلا يبيى بين
 الانسان عادة فان كان كثيرا يفسد وقال
 زفر يفسد الوجهين والجمعة وباقونها
 كبير وما بينهما قليل وان أخرجه وأخذه

بيده

في انتفاش الطهارة وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي معدا
من غير نظر الى الطهارة وبخاصة فلا فرق بين البتم وغيره بخلاف نضح الطهارة منبر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعدم فكذلك) وبضمه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير ما واحد يفسد لا القليل
في الحاصل أي اذا عاد الى ما لم يفسد أي يوسف الكثرة أي مل = فهو عند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة في إعادة الكبر فسادا اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمذاهب عود الكبر فسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والحاصل ان جهة المسائل
انما هي لانه امان ان يكون قاه واستقام وكل امان ان يكون مل = ثم أو دونه وكل من الادوية امان ان يكون عاد
بنفسه أو اعادة أو نوح ولا يفسد في الكل على الاصح الا في الاعادة لا استقام بشرط مل = ثم وفي النهر
من ان اطلاقه بفيد الفطر بما استقام بهما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان مل = ثم كما في الفتح
ولو استقام امراني مجلس مل = ثم لم يفسد لان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عتمة ثم زينة وهو
مفرغ على قول الثاني ثم لانه لا يثنى ان تغرب على قول محمد لانه خطر عند عبادن مل = ثم فلا يصح
اعتبار السب على قوله (قوله أو ابتلع حباته) لم يقل اكل لان الاكل ما يثنى فيه الغشم والمضغ
والخساسة وان غدي ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو بهرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به هي (قوله
فتنى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي لا كفارة) لعدم وجود معنى المعطو به وبالصالح ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء سكاك يتغذى به أو يتداوى به بقصيرت الجناية فانفتحت الكفارة نهر فعلى
هذا لا يجب الكفارة في شرب البخار لا سيما على قول من فسرها لتغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتتغذى به شهوة البطن لانه لا يتغذى به شهوة البطن كذلك ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتح شرح
نورا الاضاح واعلم ان كل ما تثنى فيه وجوب الكفارة فعليه اذا لم يقع منه مرة صدق في الاجل قصد
مصلحة افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه القوي نهر وكذا لا يجب الكفارة في الدقيق والارز
والحين الا عند مجموع الخ الخ لا يجب الا اذا اعتاد اكله وحده وفيل في قلبه تصديق كبره وفي التي من
الجم تصديق دون النهم وعند أبي الثيب في النهم ضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا لا يجب بالاختلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة يجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا يجب في الطين الا الطين الاواني لانه يتداوى به ولو ابتلع
ففسقه فمر مشقوقة ولم يفسد الا يجب والا وجبت زلي في ان التقييد باعتبار الاكل في أوراق الاشجار
يقتضى اعتبار العادة أيضا في التي من النهم والنهم والاختلاف الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون اخل مشتهى على الكمال فلا يجب الكفارة لو جامع بهجة أو مينة ولو انزل أو صغيرة لا تنتهي
عندها خلافا لابي يوسف وقبل لا يجب الا لجامع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا يجب الكفارة اذا نهد
أو بن أولس ولو ضا على لا يمنع الحرارة أو استقى بكمه أو بياشرة واحدة ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفسد (قوله في احد السيلين) أي من انسان لا جنسي فمتنا في حوز
بقوله أي من انسان من هو البهجة كالجنية وبقوله لا جنسي مما لو فعل بنفسه (قوله فتنى وكفر)
أو ما وجوب القضاء فلقصص المصلحة الفاشة ان في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمورة ومحكم لا بأس
الاجابية مصلحة وقد فوته ففسده وأما وجوب الكفارة فتحدث الاعراب على ما يحسن من قريب
زلي (قوله انزل أو ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجاه كالحذو والاعتقال وغيرهما
تتعلق بالقاء المحتارين وفساد الصوم وجوب الكفارة عنها زلي (قوله وسوا جامع في القبل أو الغير)
هو الاصح لان اخل مشتهى على الكمال وانما لا يجب المحذو به يتعلق بازا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
من الجامع في الفرج الخاله عن الملك وشبهه ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرج واشتداد التاسب زلي
(نقطة) ذنب الافطار عدا لا يرفع بالتوبة بل لا يثبتن التكفير هداية وشبهه في غاية البيان مجنبية

فان عاد لم يفسد عند محمد وان اعادة فكذلك
في رواية وفي رواية في حد الكثرة منه في
الاخراج أو ابتلع حباته أو حديدا
فتنى أي لا كفارة وقال مالك لا يجب
الكفارة في الاكل (وس جامع
أو جامع) في احد السيلين
وكفر مطلقا سواء انزل أو ينزل وسواه
جامع في الدبر والقبل ومن أي حشفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليها
وانما لا يجب على المرأة ان تلوأه

الرقعة وانما نحيث لا يرتفعان بمجرى التوبة بل بالمجد وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا امامها بينه وبين الله تعالى فترفع بمجرى التوبة اما القاضى بعد ما رفع الله الرأى لا يقبل منه التوبة ويقع عليه المجد بمجرى وقته في بحر الكلام بما اذا لم يكن الرأى بهار ورجحان كان فلا يثبت من اعلامه لكونه حق بعد فلا بد من ابراهمه عنه واما القتل الصمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن بمجرى عداوته له اذ لا تشديد اذ روى عنه خلافه والمجهول على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغافل ان تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمقتل كما ذكره عكرمة أو المراد بالخوف المكث الطويل فان الدلائل متناهية على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البضاوى (فرع) اكل عدائهم بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تصب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواشة حصلت بعد الاطوار ولو اكرهه قبل تصب عليها والعنوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله لا تصب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على الظاهر وكله من عامة في الذم كسر والا نهي ولا نها مائة او عقوبة ولا تصبل فيها من الغبر (قوله ولا تصبل عنها الزوج) ذكر فوج افندي ان المرأة ان طأ وعزت زوجها فان كانت غنية تصبل الزوج عنها الكفارة كغن ما لا اغتسال وان كانت فقيرة لا تصبلها لان الواجب عليها الصوم دون الاعناق لعدم استطاعتها الصبر والنباهة لا يميز في الصوم كذا في شرح الجمع ونقبه شيئا بان ماذكره من التفصيل مذهب الشافعى ونسبه ماذكره الى شرح الجمع فهو منه والحكم عندنا انه ان وطأها مائة وعدة عدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا تصبلها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح الجمع المنسوب اليه ماذكر (قوله عدا) خرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا تزعمه الكفارة (قوله وكفى عقيد) بما اذا نوى الصوم لاول يوم في ذلك اليوم ما يسقطها فلو طأها نهارا وافرط بكفر خلا فاعلمها اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تصب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع واحضت وانقضت خلا فلا فرق وكذا في مرض من هو على الاصح واختلف المشايخ فيها اذا مرض بمرض نفعه والمختار عدم سقوطها كما لو اسافر مكره فاني ظاهر الرواية وهو الصحيح وانما في الروايات على عدم سقوطها فليسوا سافرا طأها يعني بعد ما افطر امالو افطر بعد ما افطر تصب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفر قبله حتى لو جامع في ايام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند مجده عليه الاعتماد در عن البرازية والاحتج بقوله في النهر لو كفر أو لم يجمع أو كان في ذلك في رمضان تعدت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية بعد ان ترجع اختلاف (قوله لا كفارة فيها) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روي من الحديث (قوله لا كفارة الظاهر) في الترتيب محدث اى هر بر حار رجل النبي عليه السلام وهو سلة بن حضر اليباضى الانصارى كما في فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقت على امرأتى في رمضان قال هل تصدقنا تنق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تصدقنا طعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاني النبي صلى الله عليه وسلم يبرق فيه عرف فقال تصدق بهذا فقال اعلى افقرنا هاتين لا نيتا اهل بيت احوج من اهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت اناسه فقال اذهب فاطعمه اهلك نفس الاخرى بيمواز الا طعام مع القدرة على الصيام ومعرفة الى نفسه والاكتفاء بجمعة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاخرى قدرته على الصوم وقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا واقع فيها نهارا فصاها وانما شئت هذه الكفارة بحسب كفارة الظاهر لثبوت هذه مائة وثلاث بالكتاب دور (قوله متتابعين) فلو افطر ولوعدا راسا نية الا لعذر المجبى وكفارة القتل بشرط في صومه المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها المتقوى يلزمها الوصل بعد ظهر هان المجبى حتى لو لم تصبل ستا نهر وهو (قوله يقول بالتصير) قياسا على كفارة اليقين وبزوال الصيد والقبض عليه مطلق

ولا تصب ان كانت مكرهة وفي احد قوت
الشافعى لا تصب عليها وفي قول تصب
عليها ايضا وتصبل اوداه عدا
أو اكل أو شرب فغدا أو دفعه
أو اكل أو شرب في عمل الزرع بأنه خير
ففى وكفى في عمل الشافعى لا كفارة فيها
من جامع وقال الشافعى ان كان عليه
كفارة الظاهر) حتى ان كان عليه
كفارة فليصبر روقه فان لم يصبر
وقه فليصبر شهرين متتابعين فان هجر
فصام شهرين متتابعين خلافا لما
الحكم من مسكينا وتصبر روقه السابع
حيث يقول بالتصير وفي الساب
والشافعى حيث يقول بالتصير ولا
كفارة بالزوال

القبير والافلا تكفيرا لعق في جراح الصيد (قوله فيعادون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يحل
والدبر وعليه جرى الزبلي وغيره فيكون جوا على مذهب الصالحين وهو رواية عن الامام وسأني
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جوا على الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان اهل مستقروم له طبيعة طليحة لا يميل اليه فلا يستدعي زلوا
لاستباح به ففساد كاحمد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يحل القبل والدبر أي مجازا والافلا الفرج لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر من المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأى اتفاق وقوله القبل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاه لان الكفارة وردت ثلث رمضان اذا لم يهوزا خلاؤه
عن الصوم بخلاف غير معني بخلاف الكفارة في الجمع يستوي فيها الغرض والنقل لان وجوبها
محرمه العبادت وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استط) يقع التثقيب ما والسعوط يقع السن
ما يصل في الانفسن الاذوي يشلي قوله يقع التثقيب الى ما في النهر من انها البناء للفاعل ويتأولها
للفعل غير حائر وقوله ما يصل في الانفسن الاذوي يفيدان المعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضا أي حب الدوا في الانفس وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استط شفا دخل دماغه
أو فطر انتهى وفي شرح الجمع أو استط فوصل المساء الى دماغه أو فطر انتهى (قوله أو اطرق اذنه) قيل
الصراب فطران أو فطران متعديان قال اطرق الشيء ان له ان يطرق بخلاف فطران به جامعتا ولازما
بالتضعيف متعديان لا غير واما الاطرق بمعنى التطهير فمرآت جوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان فطر
على لفظة المبني للفعل لان مبناه على ان يهي الاطرق على لفظة المبني للفاعل لتتعلق الافعال وتتظلم
الشما في سك واحد لكن جوز في النهر ان يني للفاعل قال وهو الاذوي لسائر والفعل وثائب للفاعل
هو قوله في اذنه أي وجد فطران في اذنه اطلعه فم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واستغنى في الثاني
بفرم في النهاية بانه لا يطر مطلقا في اللؤلؤ الجمجمة والتقيس انه المختار وكذا قضينا بانه لو دخل موضعه
الماء لا يفسد ولو صه اختلوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لطلاق الكتاب به يستغنى عن قول الزبلي
والمراد بالاطرق في اذنه الدهن نهر والمحصل ان كلام النهر اطرق في المسلى الى ترجيح القول بالفساد
ومخالفه ما في الدرست اقتص على نقل القول باختيار عدمه قال كالأول اذنه بدمدم أو جرحه وعليه
درد ثم ادخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب
كالقدوري لان العبرة بالوصول الى الجوف لا الكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف ما ذكره الزبلي وفي العناية انما يقيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدوا الرطب
واليابس وأ كثر ما يحتاج الى العبرة بالوصول حتى اذا ظن ان الدوا اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح ثم نبهنا على ان الجوف هو هذا انما هو
التناقي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره كثر المشايخ مع انه لا تناقي بينهما لانه لما في الصادق في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم الوصول لا يفسد نهر عن الفسخ (قوله في حلقه الخ) والاضمار
في قفاها يفسد لا بخلاف في الاصح لانه شبه بالحقنة نهر ولو ادخلت اصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على اختيار الا ان تكون مثله بما أوذن ولو ادخل اصبعه في دبره اختلوا في وجوب النقل
والنقاء والاصح عدم الوجوب كالحقنة لا كالدبر كمن ولو ملعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه فسد ولو ادخل مونا وضوفي فمقلته وطر فم خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ادخل خطافه
لحقه برمح طمته ثم اغمره لا يفسد لان يغسل منه ثم يغسله وان استقر الدوا في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو ادخلت حقنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنساخ حتى بلغ
موضع الحقنة فسد وهذا قلنا يكون توير وشربه بخلاف ما اخترت معقده فسد لانه اذا دخله يفسد
القبير حيث لا يغسل الزبلي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله الحقنة اذا غابت عن مكانه لا اكل

فيعادون الفرج) أي حب القضا بلا
كفارة في حق فيعادون الفرج سطلقا
سواء كان بالتثقيب أو بالدبر وهو رواية
من أبي حنيفة عنه أنه إن وطئ
في الدبر قطبها الكفارة وهو قولنا
وهو الاصح اعلم ان الساق لا كفارة
فيه لعدم الجماع صوته وهو داخل
الفرج في الفرج ويجب القضاء وحده
معنى (و) كما كان (أو فطران)
وهو ان بل قضاء (و) الحقنة
وهو ان بل قضاء (و) الحقنة
يقال احتقن بنفسه تداءى الانف
(أو استط) أي حب الدوا في (أو استط)
(أو اطرق اذنه أو اطرق اذنه) أي حب الدوا في (أو استط)
وهي الجملة التي تصعب الدماغ أي دوا
والجراحة التي تصعب الدماغ أي دوا
ووصل (أو اطرق اذنه) أي حب الدوا في (أو استط)
بعضه (أو اطرق اذنه) أي حب الدوا في (أو استط)
النظر أي اطرق اذنه أو اطرق اذنه
حب القضا بلا كفارة وقوله دماغه قوله
صحب القضا بلا كفارة وقوله دماغه قوله
دوا ويوصل الى جوفه وقوله دماغه قوله
دوا وتلقى بالجمع وقوله دماغه قوله
لو اطرق اذنه الدوا يدخل في الجوف
وقيل يفسد ولو دخل الدهن فسد
اتفاقا في الدوا مطلقا يتناول الرطب
واليابس وقيل بخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اجازة (و) اطرق
اطرقه لا يفسد عدل أبي حنيفة

وأقره لا يلي لكن وقد الكمال بأنه ما يخفى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاضطرار ما دام
في قصة المذكورة في نظر ظاهرنا قد ثبنا من ان الاضطرار في قلبها يفسد لا خلاف في الاصح فهو صحيح
في الفرق بين قبل المراءى وقصة كزار جل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صحيحة في القصة وريح
في تعميم القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف ينتهي على العمل بين الثالثة والمجوز
منفرد لا قال في النهروني المحقق ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشرع المضور ارجع الى علم الطب
والاظهر انه لا منفذ بينهما وانما يتبع فيها البول بالشرع ولا خلاف انه ما دام في القصة لم يفسد كما صرح به
غير واحد قال في يلى وبضمهم جعل الثانية نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام
في قصة المذكورة وليس شيء الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وقره ذوق شيء
ومضه) ما فيه من تعرض الصور للافساد قال في العتابة لان المجاذبة قوية فلا بد ان تصطب عنه شيئاً
الى الداخلين قبل هذاني الفرض أما في النقل فلا يكره لانه يساهل في طريقه بالعذر اتفاقاً ولا خلاف في رواية
الحسن ونظر فيه ان الكمال بأنه لا دلالة فيمضد كعل عدم كراهة تعرض الصور للفساد لان الاضطرار
بعذر أو غيره لا يغير التغيير والقضاء لا جازل تعرض وتقبه في النهريان منع اللفظ لاعتقاده انه نظر لان الفطر
حيث حازل لا يضر في رواية الحسن ولا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضي اليه الافساد وتعدس حائزاً
أفضى اليه اولى فهو الاشكال على ظاهر المنع منه (قوله أي كرمضه الخبز لا على) ظاهره ان
بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزبني حيث جعله قبل في الثاني والأولى ان يجعل قدا
فيها كما في النهر (قوله وكه مضغ العلك الصائم) لما رواه فيهم بالاضطرار التقيد بالصائم يفسد عدم
الكراهة في غيره لسكن في النهريين البصر بسبب لربما ترك الامن عذر كقصر فيه وفيه من الدراية
بكره لربما لا في المخالفة بعذر قال في الفتوح وهو الاظهر لان الدليل وهو التمسك بالنساء يقتضيها بالسان
المعارض أما النساء فينصب فاعلمن لانهن ما كن اتبى وأقول يمكن جعل الكراهة في كلام الدراية
على التزنية فيلزم حينئذ مع ما في البحر من نحر الاسلام من انه يستحب ترك الامن وهو العلك المصطفى
وقيل القبان القبي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الخبز (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
مستحلاً لا يفتتق ويذوب بالضمخ خلاف الاصح جوهره وسكان في وقال الكمال فاذا فرض في
بعض العلك صرفه الوصول منه عاذ وجب التحكم فيه بالفساد لانه كالمشقة شراباً وقول الكمال
فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحمدي لعله غلبة الوصول (قوله لا تحلل)
اذا لم يقصد به الزينة فان قصد كرمضه كذا ليس لهدن محتمل لتطو لها اذا كانت بقدر
المسنون وهو القصة وصرح في النهاية في وجوب قطع ما زاد على القصة من القفاف وقصها نهر خلافاً لظاهر
جواز الدبر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع ان يتم تركه الا ان يصل الوجوب على الثوب
والذي في الشرنبلالية نصب بالتحمل الملهمة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القصة كما فعله
بعض المخاربة فلم يسه أحد وأخذ كل ما فعل هو المردود ويحسب الاعاجم وانما لا يكره لاصان الا كمال
لانه عليه السلام نذر اليوم عاشوراء الى الصوم فيه هداية وتعبه ان الغزاة لم يصر عنه عليه السلام
في يوم عاشوراء غير صومه وانما قالوا وقضوا ابتداء اقامة المأتم وأخلصوا الخبز من يوم عاشوراء لكون
الحسن قتل فيما يتبع جهل أهل السنة اظهروا المردود واقتضوا المحبوب والاطعمة والا كمال ورووا
أحدث موضوع في الاكتمال وفي التوسعة على المال ورد في النهري ان أحداثت الاكتمال ضعفة
لاموضوعة كيف ودرجها في الفتحة ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يصح واحتملها الجميع صحيح هو أما
حدث التوسعة فروا بالثقة اتبى والمأتم عند العرب النساء يحتمل في الخمر والنهر وعند العامة للمصحة
كأن في الصحاح وورد من روى على ما عليه يوم عاشوراء ومع الله عليه السنة كلها وله طرق أساسها كلها
ضعيفة ولكن اذا تمم بعضها الى بعض أجاد قوة وصح بعضها بالحافظ ابن تيمية وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد وقول محمد
مضطرب (وكره ذوق شيء ومضه بلا
عذر) أي كرمضه للمسي بلا عذر اذا
كان له منه ثيابان قبلما تخلص صلبا
من غير مضغ العلك ونصوه ولا بأس اذا
لم يحد منه ثيابا (وكره مضغ العلك) لاصح
مطلقا سواء كان أسود أو أبيض وقبل
هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد
ثم قالوا هذا اذا كان المالك مستحلاً
أي بمضغها ما اذا لم يكن مستحلاً فاضنه
حتى صار مستحلاً يفسد (لا) أي لا يكره
(تحلل)

حين عندان حبان وله طرق حل شرعاً مسلم وهي أصح طرقة فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في
جده ابن حجر على التعميل وما في القنية من ان الاكحال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت
فوجب تركه لا يمارض ما في الغفغ والتهابة والعناية لان القنية ليست من كتب الذهب المعتبرين وتأمر
كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يذكره تكلمهم * ولا بأس بالمتأخر خلطاً فيخفر
وباربعاً قالوا بآباف بفعله * ولأنك من برالمأ كين يؤثر
وبعضهم التتار في الشكل حائر * لفصل رسول الله فهو المقر

ونحوه الغاضل الزرقاني لا يندوا ما يقيره فقد قال لم أره على ما في القنية يصل على من لم يعرفه
مجة آل البيت انما هي يجوز ان يكون مختلوا على قوم مشروطينم آخرين شيخنا واطم ان ما نقل من
سيد محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكحال في ليلة عاشوراء أو يومها من ان المذني
تلك السنة كاصح بغير واحد من علماء الحديث انتهى في كتابه ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام
ذهب الى الاكحال يوم عاشوراء محل ما في الهداية الى ان الاكحال في ليلة عاشوراء (تق) لا يجوز
الحديث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صبح الحديث ففي الضعيف يقول روى عنه عليه
السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الايام حيث صرم فيه
الدهن لما فيه من ازالة الشك ولا به عمل الخضايب وقدمات السنة منه في الايام لم يفي وبسر دهن
شراب الوجه انما لم يرد عنه الزينة به وردت السنة بربلاية (قوله بلطف المصدر) وهو اوابا بربلاية
(قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام متوقف على ملاحظة
تقدير مضاف مخدوف ان قرأنا الضم على انها اسم عن والا يزم ان يكون عن الشكل والذهن متصفا
بالكرامة وهذا لا معنى له وأما ان قرأنا الفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تحذير ذلك الاصناف ومن هنا
تخرج قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لاسما في تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر
على ما سبق (قوله وقال مالك بكرة الرطب) لما فيه من التحريض للفاسد ساقى جوابه (قوله بكرة المعنى)
القول عليه السلام مخلوف فم الصائم عندنا أطيب من ربح المسك الا ذفر ولا ربه ازاله الاثر اهو دوننا
ما وردنا عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز
تقديمها على رأي وليس فيه اربى دلالة على انه لا يستاك ومدهحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يقرعون
عن الكلام معه لتبهر ففهم ففهم من ذلك بذكر شأنه في رأيي والمخلوف بضم الخاء المعجمة وحكى فيه الضم
والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو اقلض بعد الطعام من راحته كربة لخلاص الحديث من
الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف بكرة الملول) لا معنى له لانه يمتنع من الماء فيكف بكرة
استعمال العود الرطب وليس فيه من الماسق قدر ما سبق في فقه من الليل من أثر المغضة زباني ومنه يعلم
انجواب من دليل الامام مالك حيث كرم الاستدلال رطب لكن قال انجوى قد يقال فرق ما بين ادخال الماء
للمغضة وادخاله للاستدراك لان المغضة لا تأتي بدون ادخال الماء وأما الاستدراك فتأتي بدون وبني
ان استاك ضربا بعد في غلظا ففهم ثم فصله به بعد وفي السواك من رخصال بشدة الله وبني الحضرة
ويقطع الفم ويذهب المرة وطيب النكة وتقام للوضوء ووضوءه في ربيذ الحسنات ويصح الجسم
وبراقق السنة زباني كذا في الجملة لا يكره ولا التلطف بالشوب المتبل ولا المغضة والاستدراك لغير وضوءه
والاقتضال لتدبر عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة بكرة بربلاية عن الرهان (قوله ان أمن
الجماع والازنالي) خص بالرواية ما رواه النهر بكلمة أو الوجه عندى بان يذكر الاولان الامان من أحدهما
ليس بكاف لعدم الكرامة وبني ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذا الإيمان أي الجماع والازنالي
لان أحدهما كاف للكرامة فتأني (فسرع) لا يجوز ان يعمل جلايل به الى الضعف فان أجهده

ووهن شارب) حازان يكون كلامها
بلطف المصدر من كل عينه كلاما ودهن
رأسه دهنا لانا لاه بالدهن وباران
بمعكون كلاما بلطف الاسم بضم
الكاف والبال ووروى الفصح كان
المعنى ولا بأس باستعمال السك
والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي
لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا
نضرا أو سواك بالاء وسواك كان الفداء
أو الفتي وقال مالك بكرة الرطب وقال
الثاني بكرة المعنى وقال أبو يوسف
بكرة الملول ولا يكره الرطب المخضر
(والفقيهان امن) على نفسه الجماع
والازنالي كره ان لا يرضه

في العمل حتى مرض فأنظر في كفارته قولان مدرعان التنية وما في التنية لا يمنع من التخي يتسحق ترجيح وجوب الكفارة وفي المدرع النزاهة لو صام مجز عن القيام صام وصلى فأعاد اجابا من أصدان
(فصل في العوارض جمع عارضة هي وفي الترجع عارض قال شيخنا وما في العتيق وأولها كان افساد الصوم بغيره وجب اغماؤه ولا يوجب ما احتج الى بيان الاضرار المسقطه له بدائع وهي ثمانية قلدها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكراه وحمل سفر • وضع وجوع عطش وكبر

لكن بر دعي ما ذكره في البدائع ان السفر من القاسم انه لا يمنع الفطر انما لا يمنع عدم الشروع في الصوم اذا كان السفر يبيع الفطر مجازا من اصبح مقاما سافر الفطر مع انه لا يجوز حركتها ساقى فلا ولي ان مراد بالعوارض ما يمنع عدم الصوم ليطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وثني الاكراه وعطش هلاك وتصلن عقل ولو عطش أو جوع شديد أو سقم أو حمة ومنه الامة اذا خضع من العمل وعشيت الهلاك بالصوم ولمعالة أمر المولى اذا كان ذلك يضر ما من إقامة الفرائض وكذا الذي ذهبه متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الملك أو نقصان العقل وما في النهر من الخلاصة الغلظي اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويضاف الضعفان ليطر فطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وظلب على ثلثه انه من صام ضعف من القتال مع العدو أي ضعف من القتل الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان عمل العدو قريبا بان كان دون السفر الشرعي والا فالسافر يساح له عدم الشروع في الصوم وان لم يصف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الاقامه فساق عند قول المصنف أو نوى عكر ذلك بأمل الحرب محلا بان حاطم يناقض عزمه ثم يردده بين القرار والفرا والهم الا ان يكون ذلك غير صحيح على قول أبي يوسف ان ينهم الاقامة نعم اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستلاء أم لا كسقي في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوفه الرقي الى غلبة الظن نهركن لو حلف لفطر ما بدلت كان أولى ليكون الكلام شاملا للعصيم اذا خاف المرض الا فرق بينه وبين المرض اذا خاف زيادة أو امتداد برمه زباني (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البرء أو افساد الضو بامارة أو تحيرة نهرو في العطف تأمل اذا لم يرض امتداد المرض ابطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة نعم ما كانت تغير المرض عند اتحاد المرض شيئا (قوله وهو يستبرئ من الهلاك) ومنه نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد خضع الى الهلاك فيصباح الاحتراز عنه زباني (قوله أما اذا كان مصحاضا المرض فلا فطر) استشكله المحوي بجاذ كزباني من ان الصبح الذي يمتشي المرض كالمرض وبزول الاشكال بجاني التبرع بالبرجوى عليه التبرع لاني وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلامه ان يلبى بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيئا مخالفا بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق يحمل الخوف المحترضه بازاء ما مرض على مجرد الخوف لانه لا يمنع الفطر لا المرض ولا الصبح فيتمتع بان يرد بالخوف في كلام الشارع غلبة الظن لا مجردة والمحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يمنع الفطر على ما ذكره الشارع تبعا للذخيرة ويرى عليه في البرء وهو خلاف ما جرى عليه الزباني ثم رأيت ضبط المحوي بعد ان نقل التوفيق من النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن من اماره أو تحيرة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه يزم الزباني (قوله وفي النصاب اخبار طبيب حاذق) عدل زباني قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا جوى فعل هذا العدالة لا يتلزم الاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه ويرى على التقيد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عندى محمول على المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة التيمم فوجد كافر بالشاء لا يقطع لصل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستحب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة بغيره ونهر

(فصل في العوارض) من خاف زيادة المرض الفطر أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يستبرئ من الهلاك المرض اشار الى في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مرض مصحاضا المرض فلا اما اذا كان مصحاضا على نفسه أو فطر وأعلم انه ان خاف على نفسه أو فطر وأعلم من امارته فطر والطريق ذهب طرف من امارته فطر وأما يعلم الاولى وان اصبح صائما وانما يطيب زيادة المرض باجتهاده وانما يطيب كذا في الخلاصة وفي النصاب اخبار طبيب حاذق مسلم

(مسرح) لا يجوز لصا زان بمنزعه اوصله الى ضعف مبيع الفطر بل بمنزعه نصف التلوان قال لا يكتفي
 مكذب بقصر ايام الشبه نهر من القبة ه افطر في يوم نوبة اني او افطرت على غل انه يوم حضها
 فلم يصم ولا يرض الاصح عدم الكفارة فيها شر بلالية وهذا محمول على ما اذا وجد معها الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تغيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا يجب الكفارة اتعاقا ونها عن المنيق اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده
 العطش فافطر كقول لا وفيها من الزاوية رضيع مر بمن لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطرا تنهى (قوله والمساقر) اطلقه فانصرف للشرعى ولو حصصه در (قوله أى
 الفطره) لان السفر لا يحد بل لا بد من خوف الضرر زيلي (قوله فلا يحد له الاضطرار) لما اقتضت ان السفر
 لا يحد الفطر وانما يجب عدم الشرع في الصوم لكن اذا افطر لا كان عليه بخلافه لو كان مسافرا
 فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل صومه فافطر ثم خرج فانه يكسفر شر بلالية عن البحر وتقيده
 بقوله ثم نرج ليحرم وجوب الكفارة عندهم نومه بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وان
 تصوموا خير لكم وقوله من شهد منكم الشهر فليصمه فم الكل واجبه له التأخير رخصة فاذا اخذ العزيمة
 يكون افضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر نرج في مسافر ضره الصوم زيلي واصلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خبر في الآية افضل فتضل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا افضل فتضل انتهى واعلم ان السفر ليس بمنزلة في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز لما ينظر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جموع البر جدي معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يشهد ذلك لكن نقل عن البر جدي أى انما معز بالفرقات صوم القهريه ان السافر ان يخطر
 يوم الحرج ولا يفطر يوم الدخول انتهى واقول يمكن التوفيق بصلم ما في القهريه من قوله للسافر ان
 يفطر يوم الحرج على ما اذا اصبح صائما بان يوجد عن نية الصوم فلا ينافى ما سبق اذ هو مفروض
 فيما اذا اصبح معصيا صائما سافر فتدبر (قوله وعند اصحاب القواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للسافر
 الصوم كذا يستقام من سياق كلام الشارح واصرح من ذلك قول الزيلي بعد استدلاله لاهل الظاهر
 بالآية قصار رمضان في حق المسافر كصمان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى من
 كان منكرا منا اولى سفر فعد من ايام أخر ان المراد من كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت من انس قال كانا سفر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصائم والمفطر فلم يجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلم يجب
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقوع الانكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعد من ايام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ العزيمة يكون افضل ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه افضل
 زيلي ان لم يخف الملاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر ايضا لو اكره المرء الصوم والسافر على
 الفطر بالقتل فلو صرحى قتل باثم بخلاف العيم المقيم اذا اكره قتل نفسه فصرحت قتل كان مثانا اما
 لو اكره قتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتتبرن الحرج ولا تقتل ولذلك نهر (قوله فلا يفطر افضل) لان
 ضرر المال كثر والبدن يجرى لكن على في الفتاوى وانفة الجملة كفى البراج وهو الاولى وما زاد
 ضرر المال لضاع بصومه فخنوع نهر وجوى والقواهر ان التعليل يختلف باختلاف الإلتصاف في
 الشئ ومعه (قوله ولا قضاء ان ما تعلما) لانهما عذرا في الاداء فلان سفر في القضاء اولى زيلي
 أى لا قضاء على المرض والمسافر ان ماتا ومعا على حالهما لا تنهيا كاعتدلت ايام أخر (قوله أى
 لا يصح القضاء في ايام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع الفدية وهذا اذا لم يفتق الماس من البره
 فان تحقق اليأس منه فعليه الفدية لكل يوم من المرض فاستاني (قوله أى على السفر والمرضى) فيه

(والمساقر) أى الفطره فاذا اصبح
 مسافرا اما اذا اصبح معصيا صائما سافر
 فلا يحد له الاضطرار في ذلك اليوم
 (حسان لم
 (وصومه) أى المسافر
 (مضى) الصوم ومن التاخير
 انقل بضره الصوم ولا وضاح
 القواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 وانما نية لو افطر رفته والتفت مشركه
 فالافطار افضل (والاقضاء) أى لا يصح
 القضاء في ايام السفر والمرضى
 عليها) أى على السفر والمرضى

أشكاله إلا أن يسير لا يهتدون والطرف لغوي متعلق بالفتح أي لا يتقدمه ما يسير عليه من أهل السفر والريض
ويحوز أن يكون للطرف سيرا ولا ضمير عليهما المسافر والريض من حوزي من قرأ حياي قالوا ولكن
الأول أولى (قوله ولو علم ولهما الخ) ويستفاد من التثنية شرط أن لا يكون في التثنية كقدي من دين
المباد حتى لو كان يتخذ من ثلث السابق لا من ثلث الكل وإنما الريف ثلثه لا يسبغ مائة بخدي
بقدم ياق فلولا يكن وارث يتخذ من كل المال ولو أوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع وحبيه
لمسكين ثم يستحق المسكين عليه ثم إن في كل يوم نصف صاع حوى من الريض ولو أبل
قوله ثم يستحق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لا حتمال أن لا يكون الوصي هلا
للصدقة (قوله لم ولهما) أي من له ولاية التصرف في المال أن تنفذ الوصية واجب على الولي
وأما زعمها فلا تنهيا لها عن أداء ما ذكره اتفاقا الشيخ الفاسي دلالة فوجب الأوصاء مسكنا كل
معذور وأما من أظفر متعمدا فوجوبها عليه لا ولي وهذا اندفع ما في البصر من أنه لو قال ولو علم ولي
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشعل لأن هذا الحكم لا ينص المرض والمسافر ولا من أظفر بعذر
بل يدخل فيه من أظفر متعمدا على أن الفصل معذور للمرض نهر فإن قيل شرط القياس أن لا يكون
الأصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لأن الذي ورد في الشيخ الغاني من الفدية ليس بمثل الصوم فوجب
أن لا يتعدى قلنا مخالف للقياس بل هو بغيره لانه لا قياسا إذا كان مثله في مناهما الحكم وبالفقه الآخر
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فتناوله النص لا يقتضي (قوله لم يلزم الأكل
الوارث) غيره لو تيسر له ولو في كفارة قتل أو عين أجرة إلا العتق لما فيه من الزام الوالد على الفدية وهو
المستزلي وبغيره كالدر والتنوير وشرحه والنور وشرح الحموي والمراد بالقتل قتل الصداق قتل النفس
لأنه ليس في كفارة قتل النفس إصطفا من الأضراس أي ومنه علم سقوط اعتراض الشر بنسب على
الدرريان الواجب ابتداء حتى رقة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كذا كره الصوم فهايدل من الاعتناق
فلا تصح فيه الفدية كما ساذ كرمانه لأن منشأ الاعتراض عليه ما هوهم من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم إصطفا ومقتدر صلواته ولو تراعتا الإمام خلافا لصوم يوم ومن
أبى مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم صومه قال في الترهات مرجع عنه والوارث والأجنبي في جواز التبرع
سواء كان في إمداد الفتاح ولو صام ولم يمتعه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحدكم أحدولا
يصل أحدكم أحد ولكن يمتعه زيلي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتبارا بدون
العباد ولما اعتبر بصدقه من جميع المال ولما أنها إعادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالأصا ولو أدت
بدونه تكون جبرية فإذا مات من غير إصطفاة الشرط فقط لا تعذر (قوله أي أن صاع المرضي وأقام
المسافر إلى آخره) ينبغي أن يستثنى الأيام المنية لمسايا في أن إذا الواجب لم يميز فيها بين من
التهماتي وجوزي عن الريض مع دلالة ما جاز من القضاء فاشراعاته في فلقائه ثم أيام فقدور
على حجة فداه فقط در (قوله وليس يصح) بل نقل زيلي عن القدوري أنه قلت (قوله وإنما
المخلاف في التذرع) يعني أن الصوم موافقتهما لمجوزي من الأصحة قال شيخنا والعزولي أقرب
(قوله فاه إذا تذر المرض صوم شهر رمضان الخ) في زيلي لم يصف الشهر في رمضان وما عدا أوله
لأنه في المنكر يعلم حكمه بالأولى شيئا والتقييد بالريض يشير إلى أن الصوم لو تذر صوم رمضان لا يصح
تذره حتى لا يلزمه القضاء ينبغي أن يكون الحكم في المسافر كالريض (قوله وإن صوم بالخ) يصل
على ما إذا صوم بعد مضي مضان أو لا يحسنه الصوم فدر رمضان من التذرا لا ترى إلى ما قد متنا من
القهستاني والبرجدي من أن الأيام المنية مستتة فرضان بالأولى (قوله لزمه أن يضي كل الشهر
عندهما) الفرق لهما أن التذور سببه التذرع وقدو جنوب سبب القضاء ذلك العدة فيعتقد بغيره
زيلي أي يفتقر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان فأما ما في العبد بشر

(ويعلم ولها الكل يوم لا ينظر أي
أن صاع المرض وأقام المسافر ولو صوم
ما لا يلزم ولها الأكل يوم لا ينظر أي هذا
أشارته إلى أن ما لا يلزم الأكل يوم لا ينظر أي
الوارث وقال الشافعي وجوب
يلزم بلا وصية من كل المال أو ص (قوله
من ثلث المال أن أوصى وأقام
ما قدما) أي أن صاع المرض وأقام
المسافر ما لا يلزم الأكل يوم لا ينظر أي
والأكل يوم لا ينظر أي وجوب
الوصية لا يلزم الأكل يوم لا ينظر أي
أن على من يرمي أو صوم ولو
الشهر وأن صوم يوم لا ينظر أي
محمد يلزمه القضاء فدر رمضان
جميع وإنما الخلاف في التذرع فاه إذا
تذر المرض صوم شهر رمضان فاه
قل أن يصح سبب الشهر ضلها
بيلزمه أن يضي كل الشهر ضلها
وإذا تذر صوم شهر رمضان فاه إذا

بأصاب الله تعالى ولم يصح في التذلل بل يزعمون في ربي (قوله بلا شرط ولا) لعصوم قوله تعالى فغفرت
 من أيام أنو وقراءة أي متباعدة غير مشهورة فلم يزد على الكتاب خلاف قراءة ابن مسعود في كفاية
 الجين فانها مشهورة وقد عتق كل كفاية شرع فيها العتق كان التتابع شرطا في صومها ولا فلا ولا
 خلاف في وجوب التتابع في ايام رمضان أي في كفاية الفطر في ايام رمضان كالاخلاف في نوب التتابع
 فيها بشرط وهو صوم التمتع وسكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضائه رمضان واعلم أن القضاء ليس
 بفوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعا تناسقا وتظاهره انه يكره التنقل بالصلاطين
 عليه فوائت ولم أره مع حناية قال شيخنا رحمه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن
 صلاة أو نسيها فليصليها اذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يترأى عنه واطمأن أن الولا بكسر الواو أي المولى لا يعنى
 المتابع من غيره التتابع فقدمها لان المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموى (قوله آخر) وصف
 رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لانه منصرف وهو نكرة أيضا على (قوله قدم الاداء) أي
 ينبغي له ذلك والا فلو قدم القضاء وقع من الاداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لان وقته الممر (قوله
 ولا فدية عليه) أطلقه فمهم الوكان التأخير لغيره عند (قوله خلافا للشافعي) ظاهره وجوب الفدية
 عليه مطلقا وليس كذلك بل اذا كان لغيره عند كذا في ابي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان
 فافطر ثم صرع ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطره ويصم عن كل
 يوم مسكينا ولو ناسا تأخير الاداء عن وقته لا وجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت
 أو في أن لا وجبها وما رواه غير ثابت (قوله ولجامل الخ) هل حكمه حكم المريض والمسافر من
 انهما لو ماتا قبل زوال الخوف لا قضاء عليهما وزوال خوفهما أيا ما زماهما القضاء بقدره الظاهر من
 ويدل عليه قوله في الداء من شرط القضاء القدرة عليه نهر بمنا وصارة المجموع عن البرجندى وكذا
 الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ماتا انتهى وقوله ولجامل خفف على
 قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل فيجئ الحمل أي ولد والحاملة التي على رأسها وتظهرها على بكر
 الحائض (قوله والمرضع) وهي التي شارب الارضاع وان لم تشاره والمرضة التي هي في حال الارضاع ملقبة
 تدعى بالصبى وهذا الفرق مذكور في الكشاف وبه تدفع ما في غاية اللسان من أنه لا يجوز ادخال التام في
 أحدهما كما في حاشي وطائفي لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد ما يحدث فيجوز أن يقال ما شئت الا ان
 أو ضا نهر وأطلق في المرضع فم الام والفتقر على الظاهر ولا طلاق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم
 وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا ماعندا عارا وزوج
 (قوله ان خافت على الولد أو النفس) قيسه بهنسي بما لان السكال بما اذا تمتعت للارضاع در وقد
 يقال لا حاجة الى التيقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعيها للارضاع ما فقد الفتر أو
 لاحصا لزوج أو لعدم اتقائه الولد في غيرهما وليس المراد بالخوف مطلق بل المراد خوف ارتقى الى غلبة
 الفتن نهر ولذا كرمغوى الخوف ليتمل غير الملاك لما في الزاوية خافت الحامل على نفسها أو ولدها
 نقصان العقل أو الملاك أفطرت شر نبالية (قوله وقال الشافعي يجب الفدية الخ) لانه افطارا تقع به
 من يلزمه الصوم وهو الولد فوجب الفدية كافتار الشج الفاني ولنا ان الفدية وجبت على الشج الفاني
 بخلاف القياس فلا يلحق به خلافة لان الشج يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لغيره منه والطفل
 لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت بيده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان
 الفدية كفارة وهي لا يجب عندها الا كل يضر عند بل لا يجب على المرأة عنده البتة ولو يجمع فكيف
 يجب عليها ما لا كل يضر وهذا خلف زبلى (قوله فما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل
 والمرضع اذا خافت على نفسها لا يجب الفدية بالانفاق واذا خافت على الولد فافطرت وحب القضاء
 والفدية على أصح اقواله هو يعتبر بالشج الفاني ولان فيه منفعة نفسها ولها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولا) أي بلا تتابع وله الخيار
 ان شاء فترق وان شاء تابع لم يكن
 المستحب التتابع (فان حار رمضان)
 آخر (قدم الاداء على القضاء) أي ان
 حار رمضان الثاني على المكلف الذي
 لم يصم رمضان الاول أدى الثاني ثم
 قضى الاول ولا فدية عليه خلافا
 لشافعي (ولجامل والمرضع) الفطر
 والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (ان
 خافت على الولد أو النفس) قال الشافعي
 يجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

القضاء والنظر إلى منفعة ولدها توجب القدية كمل ولنا ما سبق بيانه ولأن الجمع بين القضاء والقدية
 جمع بين الأصل والبديل إذ القدية بديل عن الصوم (قوله والمراد من المرض الغث) وقد كان يابى بقوله
 القديري وغيره إذا خافنا على أنفسهما أو ولدهما ألا ولد لتجارة وقد يقال أنه موله هامن الزناح لأن
 المقرضا على غيره ولا يخفى أن هذا الغايته أن ولادته والحكم أهم فاتها بجزء المقدول خافت على الولد
 جاز لها الفطر ومن هذا قال المصنفان خافنا على الولد دون أن يشفه ليم ماذ كذا نهر أي ليم ما لو كان
 المرض أماد ونظر وقوله ولا يخفى أن هذا أي أن هموم الولد لا ضاعى والنسب انما يمتنع الخ شيئا (قوله)
 لو جوبه عليها بقدر الإجارة) أطلقه فم ما لو صدرت الإجارة في رمضان وما في صدر الشرع من تعبد
 حل للأطعام بما إذا صدرت قبل رمضان قال وإن أبرت في رمضان يفي أن لا يصل تعبه المحمولى من
 البرجندى بأن الإجارة إذا انعقدت لا تنسخ إلا بعد الإجارة مائة أولا وهذا العقد نصر لازمة انتهى
 (قوله على الأب استنظار رضة أخرى) يجوز على ما إذا كان موسرا وكان الولد يأخذ دى غير الأم فإن لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الترتيلة من ابن الكمال ولا خلاف أن خوفها على ولدها غضا
 يفتق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر أولهم قدره تزوج على استنظارها ولعدم أخذ الولد دى
 غيرها فسط ما قبل حل الأتعار بمحض برضة أبرت نفسها للارضاع ولا يصل للولادة إذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها من البرازية الفطر المستأجرة كالام في إباحة الفطرا انتهى (قوله ولشيخ الغافى) وهو من جاوز
 الجنين فمتانى وقمره العنى بالممر ولعله الأولى إذا لمدر على دم قدره الصوم وهو أن يكون كل
 يوم في نفس إلى أن يموت والهوى الكبرة التي لا ترضى قدرتها على الصوم كالشيخ الغافى جوى عن
 البرجندى وقال القهستاني ولحق بالشيخ الغافى من كان في معناه وأس من حياته بنى وإن كان شايبا
 والظاهر أن مردا محيا قائم وقم اليأس منها خصوص الحماة التي يكون معها القدر على الصوم لا مطلق
 الحماة (قوله وهو يفتى) وجوب الممرسرا والافتقار فقه هذا إذا كان الصوم أصلا بفسه ونحوه
 بادائه حتى لو زعم الصوم الكفارة بين أو قتل ثم عجز لم يعزه القدية لأن الصوم هنا بديل عن غيره ولو
 كان مسافرا فبات قبل الإقامة لم يجب الاضام متى قدر قضاء لأن استقرار الهجر شرط التخفيف وهل
 تكفي الإباحة في القدية قولان المشهور ومن واحده الكمال در وقوله هذا إذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كالو يجب عليه قضاءه من رمضان فلم يقصده حتى صار غايبا وكذا لو نذر صوما لا بد فضعف عن الصوم
 لاستغاله بالعبادة أو نذر يومه بغيره حتى صار غايبا نهر ويغدى بفتح الباء شيئا (قوله لكل يوم
 مكنتا) ظاهره أن دفع الجمله لتفقر لا يميز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقره جله يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع إليه أقل من نصف صاع لم يميز به حتى كفى إيمان الصغرى انتهى وفي
 الشرع نبلاية عن الفتاوى أن أهلي قدية صلوة الواحد جلة حاز بخلاف كفارة الجنين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار حتى إذا دفع نصف صاع لم يكن يجوز لكنه خلاف الفتوى به فلعلنا
 استدر على بقوله لكن الخ (قوله كما علم في الكفارة) قال المصنف في باب الأتعار وضع الإباحة
 في التكفارات والقدية دون الصدقات والعشر لورودها لأطعام في الكفارات والقدية وهي حقيقة في
 التحسين من العلم وانما حاز القليل باعتبار أنه تمكن المال أو الحسب الز كائنا ما يتامى في صدقة الفطر إلا أنه
 وهما القليل حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الإباحة والقليل لجل واحد أو بعض المسكين دون
 البعض أو أن يعطى قدامه ونوعا البعض الآخر قلت أما الأول ففي التتارة إذا غداها وأعطاهما
 نفسه وهما وإن واقصر في السماع على المجواز لأنه جمع بين اثنين جائزين على الأقصر لدون غداها
 وأعطاه قيمة الأشياء وأعطاهم وأعطاهم قيمة التدايم يجوز تكميل أحدهما الآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستحق على ملك الجميع أو ملك نفسه قلت إذا صار ملكا لا زال ملك الجميع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قدينا لأطعام لأن الإباحة في الكسوة في كفارة الجنين لا تقبوز وجعل القدية كالكفارة ظاهر

والمراد من المرض الغث لا يأتى
 من الاستناع من الارضاع طويحيه
 عليها بقدر الإجارة كما لا يمكن
 عليها الارضاع فان امتنع على الأب
 استنظار رضة أخرى كذا في شرح السيد
 قلا عن النخبة (ولشيخ الغافى) أي
 لشيخ الغافى الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام سوى بدله إلى الفطر
 أو لا يفتى فوته (وهو) أي الشيخ
 فطر (ويغدى) أي يعلم لكل يوم
 مكنتا كما علم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا يمس الغلظ لا نهائياً عنه كقضية الصداق لا يدفعه من
قليل الارش مهر فيما سمي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه ما خرج
الصوم فاشه المرض اذ مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه اى لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي الشجج الكبير والمرأى الصغيرة
لا يستلعيان الصوم فيطعمان وليرى عن احمد بن الحسابة خلاف ذلك فكان اجاباً ولا يجوز المصير الى
القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلى وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه يحتاج (قوله
اى يفدى هو فقط دون الحمل والمرضع) فيه ان ما انا فاه فدية فقط مستفاد من بناء الفعل المتنازع على
الضمير المنفصل فانه مفيد للصبر اذ معناه يفدى هو لا غيره من الحمل والمرضع ويمكن فتح كلام
المصنف بما لا يرد عليه استدراك ان يصل مفاد قوله يفدى حصر الفدية في الشيخ الفاني دون الحمل
والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء عقبر جوى (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان حذره ليس عرضة
للمرض والمسافر لعدم ورود نص فهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان حذره ليس عرضة
للمرض حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية ثم ان شاء اعطاه حتى اول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
نهر (قوله في رواية) من اى خيفة واى يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختاره الكمال وتاج
الشرعية وصدرها في الوقاية وشرحها نهر ورد ووجهه ما روى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اذى اذى اصائم ثم اتى وما قلنا يا رسول الله اهدى لنا
حديس فقال اني به فقلت أصبحت صائماً فاكل ويا مسلم زاد الناس ولكن اصوم يوماً ما كانه وصحت هذه
الزائدة تعني والتحيس غريزته فوافقه مع الاطو ويحتمل بالنسبة ثم يدلك باليدى يبقى كالزبد وهو
في الاصل مصدر يقال حلس الرجل حلياً اذا اغتذ ذلك حبس (قوله انه لا يعمل) حتى الاس حذر والا فلا
خلاف انه يجوز لعذر كفى العنى ووجهه ما روى عن قوله عليه الصلاة والسلام اذى اذى اصائم اذى اذى اصائم
فليب فان كان مفطر فعلياً كل وان كان صائماً فعلياً اى فاليدى فلو كان الفطر حائراً لكان الفضل
الفطر لاجابة الدعوى الى شىء (قوله وللمتأخرون اختلافه) بطر مرجع ضمير فيه فانه لا حائز ان
يرجع للعذر والظاهر ان في العسرة سقماً جوى قلت الظاهر رجوع الضمير محل الفطر بلا حذر
قبول الى الاختلاف في اسمه نحننا (قوله وصل بعذر) مقابل قوله لا يعمل جوى وهذا منه كالتمريح
بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازى من اصحابنا انه لا يعمل اى ولو وقع العذر فبر عليه ما سبق من
العنى من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي التزايه
ان لا يفطر وان قضاء والا لا عقاباته بغير فيما ولا يهتبه نهر وقوله ولا يصته بمجمل على ما اذا كانت
عينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فانه طالق اما ان لم يكن كذلك لا يثبت ويرى مجرد القول
تحلفه على ما يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدور الشريعة وقدمه ان
كمال بانها بما اذا تاذى واحدهما حائز تبليغية فان قلت ما سبق من الحديث اعنى قوله عليه السلام
وان مسكناً صائماً فليصل اى فليصم يتقضى انها ليست بعذر فقلت الحديث معارض بتعدي آخر
وهو ما ورد من ان ابا صيدا اخذ رضى صنع طعاماً فطما النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فليجى
بالطعام تضى احدهم فقال عليه السلام ما لك فقال اى صائم فقال عليه السلام تكلفك اخوك
وصنع طعاماً ثم تقول اى صائم بكل يوم يوماً ما كانه فدى فاذا حل هذا الحديث على ما اذا علم منه
التأذى والا اول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للحاد مراً او عبداً والذاهب لسد الثمر
اكره به اذا اشتد الحر وضعف الملاك بكرة او امه ضعفت عن الصوم للطبع او غسل الثوب فاستثنى
(قوله والاظهر هو الاول) اى ضد الامام وجهه مرجع الى جوى (قوله والصحيح من المذهب الخ)
قال المحلوا بن الحسن ما قبل انه ان كان يقيم من نفسه القضاء لا يفطر والا وان نادى صاحبه نهر (قوله)

وقال مالك لا فدية عليه (نظم) اى يفدى
هو فقط دون الحمل واخرج خلافاً
لشافعي كما تقدم انا وتقول معنى قوله
يفدى فقط اى يجب عليه الفدية دون
القضاء فعل هذا لا يترتب خلاف
الشافعي (ونظم) اى يفدى
في رواية (وهي رواية من اى خيفة
واى يوسف وذكر أبو بكر الرازى من
اصحابنا انه لا يعمل وللمتأخرون اختلافه
فيه ويجعل بعذر والضيافة عذراً
روى عن اى يوسف محمد بن روى عن
اى خيفة انها لا تكون عذراً والا فظهر
هو الاول والصحيح من المذهب الخ
يتخلل ان كان صاحب

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا ان كان معقوبا بالوالدين او باحدهما) فانه فطر الى الصبر لاسد نهر واليا من قوله بالوالدين للامانة والمجار والمجر وروى في محل نصب صفة عقوقا لا تعدي فان المعقوب متعد بنفسه مجرى (قوله وبغضى) لا فرق فيه بين المالك النضر لعذرهم لا للمار ويا سواه افسد قصدا او لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استند عليه في النهر بما في النهاية لو كانت الصائفة تطوعا وجب القضاء في اسمع ال واثنين وهذا فاشرع قصدا فلو تلتا فافطر فورافلا ١٢ من الموضي ساعة زمة القضاء لانها بمضايصار كانه نوى المضى عليه في هذه الساعة در عن الغنيس والجنتي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) محدث التطوع ام يترفعه ان شاء فطر وان شاء صام وانما المؤدى قرية فيجب صائنته عن الاطال لغنى عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخبر ان في الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يصبر عليه بل اختار ما يفي فيه ونظيره قوله تعالى من شاء فليكفر زيلي وبقية الشافعي بان ما في الآية ليس نظيره ما في الحديث اذا امرت بالية لتهديد وفي الحديث التغيير وفيه تامل اذا لم يلى لا يترك كون الامر في الآية لتهديد واما التعليل من حيث ان الانسان في كل ما يقبله مختار ولهذا شرعت الزاوج فهو اشارة الى ما عليه اهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبود الاجبار والمراد الصوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرهم بغيره وقده في المحيط بما اذا كان الصوم يضر بالزوج فان كان صائحا او مريضا فليس له المتع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو لم يلد فليس له التطوع بلا اذن وان لم يضر لان متافعهم ملوكة لولاي يتخلف الزوجة لكن ذكر في المختارة ما يقضى ان الحكم في العبد كالمرة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا ولا باذنه الى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احسنت الزوجة تطوعا كان له فطيلها وكذا الاجبار اذا كان يضر بالخدمة وكذا الصلاة تهرأ المتفل بها وفي الخبر ما يفيد ان المرأة والصدا يجوز لها القضاء الا بانه فان لم ياذن بعد البيوتة والعق ومقتضاها من التضرع في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله واسك بغيره) وعلى هذا المحقق والنساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يفيق والمساقر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذى افطر هذا او خطأ او مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صام في آخر النهار صفة لو كان في اول النهار عليه يلزمه الصوم فطيل الامساك (تقمة) قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن مشر كالصلاة في الصبي (قوله وجوبا) في الصبي كما في الزايلي مجرى (قوله وفي رواية استقبيا) ذكره ابن شهاب لانه مفطر فكيف يصب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجعوا ان من افطر خطأ أو كل يوم عدا او مكرها أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التنبه (قوله وبغضى شيا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا طاع او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزاء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاحلية ضد ذلك الجزاء اما الصوم فببب الوجوب فيه الجزاء الاول وقد انصرفت الاحلية ضد غاية البيان (قوله خلافا لماك) لم يذكر الشارح زفر خلافا وقد ائتمه العيني فقلل حق قول المصنف ولو بغض شيا خلافا زفر في الكافر انتهى فزفر وجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك بزه من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وبغنى ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم باءدرا الشرح من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعندنا) يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوم قضاء حتى ووجه الوجوب امكان التحصيل واجبا بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كاملا بغير اداء واهلية الوجوب متقدمة في اوله بخلاف الجنون اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوجب من كل فرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يلزمه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف

الصبي لا يذرى شره الا تطوعا لا يفطر
ولا يفطر اذا كان قبل الزوال ويصبر
لا يفطر الا ان كان معقوبا بالوالدين
او باحدهما (وقضى) التطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
او اسلم كافر) بغيره (بغضى يومه)
(اسك) كل واحد منهما (بغضى يومه)
ويؤاخذ كل واحد منهما اذا اكل في رمضان
نايا فطر ان ذلك يفطره كل منه
وعلى صاحب القضاء وفي رواية استقبيا
وإذا فطر في يومه انما زال السفر
وعندنا في يوسف انه اذا زال السفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

من الذي يبلغ كذا فرق الصبي بينهما أو بحالته ما في الحاشية من إتمامه أو حتى حصة الطلوع (قوله)
 من يعلمه من يقول الخ) يخفى في الكافر جعلوا أدراك بزمن الشهر ريدا الصوم جميع الشهر (قوله) لو
 نوى المسافر الإفطار الخ) تقيد به إفطار لا لا احتراز عن عدم نيته بل ليحل المحكم فيه بالاولى نهر
 (قوله في وقت) كان الاولى تأنيث الضمير كذا في التنوير لعوده على التنية (قوله مع) ولا فرق بين ان
 يكون الصوم فرضا أو نفلا ولذا قال مع لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الزوم حتى يلزمه
 ان ينوى اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رده رمضان
 لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المستثنى لوجود الشبهة وهو
 السفر في اوله أو آخره زيلي الا اذا دخل ممره لثني نية فافطر فانه يكفر (قوله خلافا لشافعي
 وماك) لانهما يشترطان التمسك في التنية وقد فات (قوله) وخفى باخاء) ولواستوجب كل الشهر لان
 استنماه نادر لان المعنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاجابة
 اليهم قول المصنف سوى يوم حدث لا غشاق ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات بتعدي بقية جوى
 (قوله خلافا لماك) فانه وجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغشاء أيضا وهذا يقتضي اشتراط
 التنية عند الصوم كل يوم وهو خلاف ما تقدمت منه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى
 لو كان متبكا بعباد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل لعدم ما يدل على وجود التنية ويخفى ان
 يقيد بمسافر ضره الصوم امامه لا بضره فلا يقتضي ذلك اليوم جلالا رده على الصلاح لما مر من ان صومه
 افضل وقول بعضهم ان قصد الصوم التقدي الى المي من المسافر ليس بظاهر منوع فيما اذا كان لا بضره
 وهذا المذهب كانه نوى أولا اما اذا علم نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمه او كلامه
 ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فالوسل له ذلك في ضمان قضى الكل نهر وقوله وينبغي ان يقيد
 بمسافر ضره الصوم فيه نظرا الذي لا ضره الصوم يجوز له الفطر وان تركه الا افضل فعلم نيته الصوم
 لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد الصوم التقدي التالي من المسافر
 ليس بظاهر منوع الخ) هو المنوع ويدل عليه نية الصوم في الفطر وان تركه الا افضل فعلم نيته الصوم
 بان المسلم لا يتناول من ربة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يتناول من ربة الصوم الخ) عبارة
 غاية البيان لان المسلم لا يتناول من ربة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يفتي عليه نية الصوم
 وفي بعضها وهو الصواب لا يتناول من ربة الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه
 نظرا اذا الاولى صواب أيضا (قوله) ويمنون غير عمد) قال في المداية ومن جن رمضان كله لم يقضه
 انتهى قال في المداية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن
 وأصبح بمنزلة إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة ويأتي دعوى الاتفاق ما في
 قاضيه ان اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوجب الشهر اختلف فيه والقوى على انه
 لا يلزمه القضاء لان الله لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد زوال
 شرب ليلة عن الحضي والتقييد بعد ذلك وال بشرى ما هو مصرح به من انه اذا أفاق قبل زومه القضاء
 (قوله غير عمد) أمر ان الجنون ينافي التنية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتعمد مطلقا للرجح
 وما لا يعتد به كالزوم لان الجنون لا ينافي أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة باعتبار آدميته حتى
 ورث ومالك وكان أهلا للثواب كان نوى صوم الفطر بغروب الشمس جن فيه مما كاله مع فلا يقتضي
 لو أفاق بعد صهر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيطان ان لا يشق مقداره ما يمكنه انشاء الصوم
 فيه حتى لو أفاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا يصح عليه على ما عليه الفتوى نهر من المداية وفي
 لربنا لية ما يوافقه ولكن ظاهر الصريح يقتضي ترجيح زوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد
 ما اذا أفاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء جميع
 اليوم والا امام المأنة كذا في التنية
 (ولو نوى المسافر الإفطار ثم قدم)
 ممره (نوى الصوم في وقت) أي
 وقت التنية وهو قبل ان تصاف
 النهار (مع) خلافا لشافعي وماك
 (وقضى) ما فات منه (خلافًا لماك
 حدث) الاغشاء (في ليلته) خلافا لماك
 قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
 قبل الاغشاء وفي الكتاب لم يذكر ان
 المسلم لا يتناول من ربة الصوم في ليالي
 رمضان وقوله في ليلته اشارت الى ان الحكم
 لا يختلف بصدونه في اليوم لا في المسافر
 بصدونه في الليلة مع ما نضره على الصوم
 فلا ان لا يصح بصدونه في اليوم اوله (د)
 خفي ما فات عنه (ممنون غير عمد)
 كان أصليا أو طارئا

في الثانية اذا اتفق بعد الزوال آخروهم من رمضان لا يلزمه شيء وصحبه في النهاية والقلم به لان الصوم
لا يصح فيه كالمثل انتهى واعلم ان اتفاق من مرضه ومن سكره واستفاق بعض مختار (قوله قبل هذا اذا
بلغ مقدرا) سواءه وقيل حموى (قوله من مجذبه ليس عليه قضاء ما مضى) الجماعا لما قلنا واختاره
بعض المتأخرين فاذا بلغ مجزوا ثم اتفق قبل مضى شهر رمضان او قبل تمام يوم وليلة فانه لا يجب عليه
قضاء ما مضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عند وعده ابي يوسف بسبب كالمضى وهو ظاهر
الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر من الثانية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق
بينهما والمحققان عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه من الامام واختلاف المتأخرين
على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان وفي الشهر ليلة من البرهان والعتابة
ليس على المجنون الاصل قضاء ما مضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الحج) لان القضاء
فرع وجوب الاداء وهو متوقف لعدم الاهلية فكذلك ما يفتي عليه وفيه ان لا يسلم ان القضاء يقترب على
وجوب الاداء بل يجب في الزمة لوجود السبب وهو الشهر وجب ادائه لم يجب الا ترى ان الشافعي يجب
عليه القضاء وهو موقوف على حقه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب
بلا مانع يتعين القضاء فربما يدر والمراد بالشهر بصفة اذ لو كان السبب هو جميع الشهر لوقع صوم
رمضان في شوال قال الشافعي كل الذين تقدر الآية والله اعلم من شهدتمكم بعض الشهر فليصم الشهر كله
لان الضمير يرجع الى المذ كوردون الضمير انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه
وذلك الضمير يرجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكورا الى البعض القدر ليعلم ولكونه غير مذكور
فوح افندي (قوله وقضى بامساك بلائمة صوم وفطر) دون الكفارة فان اخباره لم يروها والافدالة
حال المسلم كافية في وجود البنية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه
ان يقول بلائمة صوم ولم يفطر قال في النهر وانت تميزان هذا التوهم شأنا من حط الفطر على الصوم
وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلائمة صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف
الا المقصود دون المضاف لانه انما هي له لتعريض المضاف او تخصصه حموى (قوله وقال زفر
يتأذى صوم رمضان بلائمة الحج) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متمن باصله ووصفه فعلى
أي وجه اتي به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولان المستحق عليه هو الامساك بجهة
العبادة لقوله تعالى وما امر الا بالعبادة الله تعالى له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم
على ما قلناه زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبادة ان يحسن بدون اختيار وهذا خلف وفيه
النسب وجدته منه نية القربة وتكون هذه مذهب زفر تهتم ما فيه وفرة الاختلاف في ان صوم
رمضان من الصيام المقيم هل يتأذى بلائمة أم لا تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة فان لم يكن لا يلزمه
القضاء عند دون ان كل تزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند ابي حنيفة الحكم على حكمه لانه غير صائم
وعندهما ان كل بعد الزوال فكما قال ابو حنيفة لا كفارة عليه وان كل قبله يجب عليه الكفارة لانه
فوت امكان التخصيص فصار كفاية الغاصب فان المالك اذا ضمه فانما ضمه لنفسه لا لغيره لا لغيره
لانما ان التخصيص لتقويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك او للتخصيص نفسه من الغاصب لان الاستهلاك
شرط التقويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يحقق التخصيص لانه ما ازال بداعية
فلم يكن الا لتقويت زلجي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الحج) فان قلت في ايجاب القضاء عليه مخالفة
لماسبق من ان المسافر اذا ذوى الافطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قلت لا تضال لان ما هنا
يصل على ما اذا قدم بعد استعمال افطار او بعد مضى وقت النية (قوله فله ليل) ليس بقيد ليل بل هو
طالع للغير وما كل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فله القضاء لان الكفارة لانه بنى الارض على الاصل فلو تكل
الجماعة والمراد بالظن هو التردد في قتال الليل وعنده سوا من حج عنده شيء او لا يدخل الشك فلو قال ظنه

قبل هذا اذا بلغ مقدرا ثم اتفق
مجنونا وهو المجنون الاصل ثم اتفق
في بعض الشهر من لي وشافعي بسبب
قضاء ما مضى من الشهر وقال زفر
عليه قضاء ما مضى من الشهر غير
والشافعي يسقط القضاء في نهاره (وامساك
مجتدا ايضا) وقضى في زفر ما ذى
بلائمة صوم وفطر من الصيام المقيم
صوم رمضان بلائمة من بعض النهار
(ولو قدم مسافر) مصر في بعض النهار
(او لم يترك حائض) في بيته (او قصر)
حال كونه (فله ليل)

لملائكتها والكان أولي بحر ولوشد على الطلوع وأنزل على عدمه فاكل ثمنها الطلوع حتى وكفروفا
ولوشد على الطلوع وأثنان على عدمه فلا كفارة تهرؤ في لغز اللحن اشار إلى انه بشعر يقبل عدل
وكذا يضرب الطول واختلف في ذلك وأما الاقطار فيصير يقبل واحد إلى اثنين وظاهر الجواب انه
لا بأس به إذا كان عدلا كما في الزاهدى وإلى انه لو أضرأهل الرساق بصوت الطل يوم الثلاثين فثابت
انه يوم الصبد وهو غير لم يكره وكافي المنة قيساني (قوله والفجر طالع) مفهومه انه لو لم يقين به انه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الأصل هو المليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك
الاكل فخرزا عن الحرم ولو أكل فصوره تاما لم يقين به انه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى فتنه ليل) بان
ظن غروب الشمس وان لم يقين به شئ بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يقين به
شئ فطعمه القضاء وفي الكفارة روايتان ومعتا الفقيه أى جعفر وجوه لان السات مال غلبة ظن
الغروب شبه الاباحة لا حقيقته فاقى حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فغ
(قوله والشمس حية) سواء قتل عمل فتنه ذلك أو لا اختلاف ما إذا لم يظهر له شئ من عمل الفطر مقبدا
إذا غلب على فتنه الغروب أما إذا لم يظلم لا يضر وان أذن المؤذن قيدا للظن لا يملوك في الغروب فان
انهم اقرب كفر تهرؤ لان الأصل بقاء النهار ثم التصبر مقبوع وقيل سنة لقوله عليه السلام تصبر وان
في الصور بركة وقال عليه السلام ان فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة العسر وروى
الصور والسحب فيه التأخير في الفطر التمهيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي مضرة ما عروا الصور
ويعلموا الفطر ومن أنس انه عليه السلام كان فطر على رطبات قبل ان يعل فان لم يكن رطبات فخرات
فان لم يكن فخرات فحبات من ما زيلى ومعنى حاشرب هدابة من باب المدي (قوله ومن ان ذلك
يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية انه لا كفارة عليه مطلقا لان ذلك بغيره امل لاهو
الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله ومن أى حنفة انه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فأثما الله الله وسقاء والظاهر الاوّل لان الشبهة
في الدليل فلا تنفى بالمر كونه الاب جارية ان بحث لاوجب الحد كفيما كان علم المحرمه ام لا
قلنا وكذا لو جامع نيا ثم أكل أو جامع عدا حتى بعد الجماع ناسيا على هذا لوزي من النهار وأصبح
صافرا فتوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه وعلى هذا لوزي من النهار حتى يتم فطر عدلا يجب عليه الكفارة لانه
ينفصل منه شئ وعود إلى البطن عادة فثبت به شبهة شكية ولو اوجب فطن ان ذلك يطره فاكل متعدا
فعله القضاء والكفارة لان الظن لم يستند إلى دليل شرعى الا اذا افتاء فقيم ذلك وقيد المحرمى بما اذا
كان حنبليا بشرط ان يكون من يؤمنه منه الفتوى ويعتدل قوله في الامة فلا يعتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أضرأهل الحجام والمحرم ففطر بعده ففطر عدلا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من
الفتى قالون ان يكون شبهة ومن أى يوسف خلاف ذلك لان على العاصي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاختفاء
في حق المعرفة الاحداث وعرف تأويله يجب عليه الكفارة لا تنقضاء الشبهة وقول الازامي لا يورث
شبهة خلافه القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا فتنان الناس والقبلة والناس والمباشرة كالجماعة
حتى لا تنقض الكفارة بالاكل بعدها الا اذا افتاء فقيهه وفواغتاب انسانا فاطر بعده متعدا لقرنه الكفارة
كفيما كان لا تنقضاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالجماعة يزيل وفي التقيد بالقبلة
والناس والمباشرة تأييدا على عدم وجوب الكفارة اذا انزل بالنظر إلى عاصي امرأة ففطره فاكل فتنه الاضمار
بأنزله ويخرج في الفهر بحث قال ولو اكل طائعا الفطر بآثره فانظر الى عاصي امرأة فتفكه كافي انتهى
أى كعدا لاكل بعد الفطر (قوله وناقته ومجنونة ومثليا) يعنى لا كفارة عليها بعد اكل بعد الجماع
في النوم أو الجنون زبلى وهرمته تعلم ما في كلام العلامة منج أفندي كاساني أيضا (قوله أى
إذا جومت النائمة قال قوله عليها القضاء الخ) صريح في فاصوم كل من الناقته والجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذا أى يثله
ليل (والشمس حية) أى اقرب بعد
في اقرب ساء الشمس فامضوا
ويأمنها (أسك) جواب الشرأى
أسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والمخاض التى يلهو وغيرها
(بريه) وقضى ولم يكره كعدا
بعدا كله ناسيا أى يجب القضاء
فقط كما نهى أكل في رمضان ناسيا
فطن ان ذلك يطره فاكل بعده
صلى القضاء دون الكفارة ومن أى
حنفة انه ان بلغه الحديث وعلم به
الكفارة وهو قولنا (ناقته ومجنونة
ومثليا) مجرد ان معلوفان على كله
أى اذا جومت الناقته

والا لما وجب القضاء وكذا عارته للدرر فقد فساد صومهما بالجماع وهذا التقدير نظير ان التقيد بعد
الاكل بعد الجماع كاقوع في كلام بعضهم كان يلى والنهر على ما قدمنا ليس احترارا بل ليعلم عدم وجوب
الكفارة عند علمه بالاول ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة فوج افندي من الخطا اما اوله فقول به متى اذا
وطئت امرأته صامته مجنونة وانما تم افاقت المجنونة وانتمت النافذة وعلما فاعل از وج بها فاما كتابها
فعدم صومها الخ حيث اضاف الفساد الى عدم الاكل مع انه حصل بالجماع قبله واما ثانيا فقول به وجب
عليها القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه اشار
في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله اول المجنونة وهي صائغة) صورته فوت الصوم ثم جنت بالنهار
وهي صائغة بها معازر وجهان افاقت وعلت بما فعل از وج ونجحت الاكل بعد الافاقة قبل هذا نصف
في الاصل من مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن ابيان قلت لهذا هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت
الا تمهلها مجبورة لا بل ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبور من جبرته واجبرته لعتان جيدتان
خلافا لما في از يلى والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
يعول على قول من ضعف مجبورة وعن به صاحب الفهرست حيث قال والمجبور بمعنى مجبره ضعيف لفظا
صحيح حكايان جبره بمعنى اجبره لضعفه لان اسم المفعول من اجبره مجبر ولهذا قيل استعمال المجبور
بمعنى المجبر واستضعف موضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد
صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

انزه عما اوجه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط له ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا
باجابه تعالى كما سياتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في الخبر من انه لا فرق في ظاهر
الرواية بين بيان صريح يذكر للمشي منه والا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله افطر)
اي وجب عليه الفطر فقاميا من العصة نهر ثم يقضى اسقاطا لواجب من ذمته وان صام نرج من
العهد لا نهاده كما التزمه ناقصا لما كان النبي ز يلى وفي قوله وان صام نرج عن العهد الخ اشعار
بانه لو نذر صوم يوم الاضي وافطر وقضى يوم الفطر مع كافي از اهدي وبانه لو صام فيها من واجب
آثر حكا القضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل ادا ما ناقصا كافي الضمات قهتاني (قوله
وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذ لا باطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب
وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمصبة كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء
وسجدة التلاوة وتكبير الملبث فلونذر تكفين ميت لم يرام لانه ليس بقربة مقصودة صر لكر لوعلى عدم
الزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
يصح بالوضوء ومجبة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظرا لانه وان كان
قربة مقصودة ولكن لا يصح النذرية لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة المجتاز لانها واجبة ولا بقرأة
القرآن لانها لصلاة لا لصلاة كافي القهستاني ولا بخوض شراب الخمر لكن يشهد للكفارة بخلاف النذر
بالطاعة حيث لا يشهد للكفارة الابانة فالوضوء المكسبة اختلف وانم وعند توفر شروط الهبة كما لو نذر
ان يجلس في الصلاة او لا يشكف او لا يتصدق يصح لان من جنسها واجبا اما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط
في سحهم الراحة ولا يصح على من قدرتهم على المشي واما لا تشكف فلان القعدة الأخيرة في الصلاة
فرض وهي لبث واما لا يتصدق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
في الاشتكاف الوقوف برفة وانا مع النذر لزمه الوفاء بمصداقه أو جرى على لسانه بغير قصد لان
هزل النذر صحيح كما تجد لكن لا يبعد القاضي على الوفاء مدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم
النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يعدم المتروعة معني يفرق بين النذر والنذر والنذر بان
نفس الشرع مصبة ونفس النذر طاعة فمع ذلك لا يشكف على ما سياتي في المتن ولا قضاء شرع فيها

أو المجنونة وهي صائغة طلب النافلة
دون الكفارة وقال زفر وأما في
لا يجب القضاء والمرد بان غفر فلا
يستوجب جنونها الشهر صار كالنوم
والأغواء
(فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو الصائتر من نذر الحج بان قال
الكلف على صوم يوم النحر (افطر
وقضى)

ثم ظهر (قوله خلافاً لفر والشافعي فان عندهما بالقضي) لانه نذر بصوم مني منه فلا يصح قلنا
 للشيء منه لغز وهو ترك اجابة وهو قال تعالى لان الناس في هذا الايام امنوا بالله تعالى فتاى
 (قوله وان نوى عينا قضى وكفر أيضاً) أى مع التضام حيث يوفى بالنذور وفيه ايما في ان الكفارة
 وحدها لا تفرق من الفعل وهو الظاهر من الامام وروى عنه انه يرجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تفرق عنه واختاره الشهيد والسرسي وبه يفتى فان قلت قول المصنف وان نوى عينا قضى
 وكفر يقتضي به ما في النذر من ان النذر بالمصية يقتضي كفاية بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يشترط
 لكفارة ولا الثانية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانقضاء لكفاية بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النذر بمصية قلت ليس المراد بالمصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النوى عنها لذاتها والقرينة على هذا لا رادة تقتله المصية بازنا وشرب الخمر
 والمحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النذر ونحوه كام النذر بقا انما يقتضي كفاية بالنية على
 المفتي بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه لا يقتضي كفاية مطلقا ولو بدون النية (قوله وعندنا في يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة والجنحان اذا نواهما ثبتت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجمع بينهما لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لئنه والعين لغز بهما نيتهما عملا بالليل كما جعلنا بين جنبي
 التبرع والمعاوضة في الهبة تبرع الموصى به من الهدية (قوله وعندنا في الشافعي لا يكفر أيضاً)
 أى كالا بقضي ففي كلام الشارح ايما الهان ايا يوسف لا خلاف له في التضام بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) محلا للمصية لانه نذر بالمصية فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالمرق الاول لانه قرر النذر بعينه وفي الثالث اولى وأرى
 لكونه مراد لانه قرر النذر بعينه ونفى ان يكون غير مراد اتفاق (قوله يكون عينا بالاتفاق) لان
 الجنح محقق كلامه لان الامام قضى بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أى به وقد عين الجنح لئنه ونفى غيره
 فصار المحقق هو المراد غاية السار فقد برقوله على صوم يوم الغرة أى بالله (قوله يكون عينا عند
 ابي يوسف) لانه وان كان محازا لكن تعين بالنية وعندنا نيتها ترجع الحقيقة زبلى (قوله وعندنا
 يكون نذرا وعينا) لانه لا تنافي بين الجمع بينهما لان النذر ايجاب المباح فيستدعي ضم فيه وعنه ان لقوله
 تعالى ليضم ما حل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم ثمانية ايمانكم أى تطلقها بالصكفارة فكان نذرا
 بصيغته عينا بوجه كثره القرب فملك بصيغته ضمير بوجه زبلى فلم يكن جمعا بين الحقيقة والجنح
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة المبهمة المعارضة للفظ باعتبار المحركات والسكان وتقدم
 بعض المحررف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهما اذا نواهما جمعا كان نذرا
 وعينا عندنا في حقيقة ومحمد عندنا في يوسف نذرا فقط فلا يكفر ولو لم يصم عنه لابي يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا رايه النذر حقيقة لعدم وقوعه على النية ورايه العين محاز التوفيق له النية فلا كان
 احدهما راد لايمن ان راد الا تترك لايمن الجمع بين الحقيقة والجنح لفظا واحدهما لا يجوز ولهما انه نذر
 بصيغته بمن بوجه أى لازم وهو الایجاب فلا تقتصر الحقيقة والجنح لفظا واحدهما لان ايجاب المباح
 بمن تكفير المباح وتضمير المباح عين بقوله تعالى يا ايها النبي ليضم ما حل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لك قوله ايماكم فكذا ايجاب المباح لا في ايجاب المباح ضمير المباح يراه ان قال والله لا صوم هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه ضمير المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فعليه ما صار ما قضي ان ايجاب المباح عين قلنا لا تنافي بين الجمع بينهما فحيثما كان في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام ابي وان كان فيه كفاية لانه اقول لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لابي يوسف قلنا كان احدهما راد لايمن ان راد الا تترك لايمن الجمع بين الحقيقة والجنح لفظا واحدهما لا يجوز ولهما انه نذر
 عليهما بزبلى يقول وعندنا نيتها ترجع الحقيقة كاز بلى (فروع) النذر الغير المطلق لا يتصل بزمان

خلافاً لفر والشافعي فان عندهما لا
 قضى وان نوى النذر (عينا) قضى
 وكفر أيضاً وعندنا في يوسف لا يكفر
 وعندنا في الشافعي لا يكفر أيضاً وعنه
 على ستة اوجه الاول انه نذر
 للسلطة على نوى النذر فقط الثالث
 شيئا والثاني انه نوى النذر عينا
 انه نوى النذر في ان لا يكون عينا
 يكون نذرا لان لا يكون نذرا
 العين ونوى النذر في الخامس
 عينا بالاتفاق والجنحان
 ولم ينزل النذر يكون عينا عندنا في يوسف
 وعندنا يكون نذرا وعينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم فغيره فلو نذر التصديق يوم الجمعة يمكنه هذا الدرهم على خلاف ظاهر خلاف النذر المطلق
فانه لا يجوز فيه قبل وجود الثمرة من من قال لله على ان اصوم شهر لفت قبل ان يصوم لا يتي عليه
وان مع ولو يداير صومه اربعة الوصية يصح على الصحيح كالصحيح ان ذلك ومات قبل قيام الشهر روزه
الوصية بالجموع والاجام بخلاف القضاء فان سيمادر الله الصدقة وتبرع به (قوله) ولو نذر صوم هذه السنة
(الح) كذا المحكم لو نكر السنة وشروطها لا يشرط في غير هذا ما لا يكون نذرا برضا ولا بالام بالتمنية بخلاف
المعينة فرباين التتابع الملتزم قصدوا الا لازم ضرورة ولو لم يشرط التتابع يخفى خمسة ولا يبين يوما
ولا يميزه صوم خمسة في هذه الصورة لان النذر سنة مطلقة لا يكون نذرا برضا ولا بالام بالتمنية بخلاف
ما مر ولذا قال في النهر قد بهذه السنة لا يشرط ان يشرط التتابع انما المحكم وهو صوم صوم الايام
التمنية الا انه يخصصها أى الايام بالتمنية لوافطرها انها متتابعة والا يصح صوم هذه الايام بل عليه ان
يقضيها مع رمضان والفرق لا ينجي انتهى مع زيادة اوضحا لشبهنا قوله والفرق لا ينجي قال شيخنا هوان
السنة المنكرة من غير تتابع اسم لا يام معدود فتخلص رمضان بوصف التتابع لا لقوله (قوله) اياما
منية) أى منها عن الصوم فيها جعل الايام منية لعلاقة المحل فاستأنى (قوله) الايام (قوله) لا يشرط
تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله) وقضاها) ولو كان النذر اربعة فمقتضى هذه الايام ايام
حيثما نزل عليه قال في الغاية لاسر وجب هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اذا قال في شوال
فه على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وحسبنا لوقال بعد ايام التثريق بل يلزمه
صيام ما بقي من السنة قال ازيلى وهذا سهل وان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا
من وقت النذر الى وقت النذر وهذه السنة لا تقضى من هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورد الحق بان
المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة فتاوى قاضيهان في هذه السنة وهذا الشهر وانما اذا نذر بعد
مضي ايام التثريق لا يلزمه الايام من من تلك السنة وهو باقى ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا
فعلية صوم شهر كامل لانه التزم شهرا متكاملا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر
الذى هو فيه لانه ذكر الشهر معر فافترض فيه ان نوى شهرا فهو كما نوى صومى عن شرح ابن المحلى (قوله)
ان شرع المكلف ذكره لانه المطلب (قوله) ومن ابي يوسف وعبد الله بن عبيد القاسم) لان الشروع
مازمن كالنذر والشروع في الصلاة في الاوقات المكره وهذه وجه الفرق ان القضاء بالشروع ينتهي على
وجوب الاعتمام وهو متوقف لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للثبى فامر بقطعه بخلاف النذر حيث لم
يصير مرتكبا للثبى بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة
في الاوقات المكرهه حيث لم يصير مرتكبا للثبى بنفس الشروع ولهذا لا يثبت به ان حلف لا يصلى لملم
بعبود لانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان عيشت حتى يفيض الشمس فحصل الفرق من
وجبه زيلى (فسر) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة او صوم لا يلزمه شئ لعدم اهليته كالايمان
حتى لا يلزمه كفارة الايمان وان حث مسلما وسألى في الايمان واعلم ان النذر الذى يقع للايمان من أكثر
العوام وما يؤخذ من الدرهم والشهم والابتغواها الى ضرب من الاولاد الكرام تفر بالهم فهو الاجام
باطل ولا ينفذ ولا تستغل النعمة لا مكرام بل صحت ولا يجوز تخادم الشيخ اخذه ولا كلمة ولا التصرف
فيه بوجوه من الوجوه الا ان يكون فقرا وله حال فقر عاجز ون من الكسب وهم مضطرون فبا عذونه
على سبيل الصدقة للمبتدأة فاعذه اضمأكر وما لم قصد النذر الا التقرب الى الله تعالى وصرفه الى
المقرا هو قطع النظر عن نذر الشيخ مرقا قال في الدرر وقال بنى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد
يسطه العلامة قاسمى شرح دور البصار وقال الامام محمد بن علي كان العوام يهدى لا تعتمدهم ولا ينفذون
لانهم لا يندون

(ولو نذر صوم هذه السنة أظن أيا ما
منية) أى الأولاد ان يظفروا بها فان
صامها خرج منها (وهي يوم العيد
وأيام التثريق) وهي الايام عشر
وأيام التثريق) أى لا يصعب القضاء
والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة
(وقضاها) المكلف (نها) أى فى هذه
(ان شرع) المكلف (ثم أظن) ومن
الأيام التي تستغنى (ثم أظن) ومن
أبى يوسف وعبد الله بن عبيد القاسم ولو
لشرع في غيرهما لم يلزمه انما هو
أصله فانه خلافا لما هو كابر

(باب الاعتكاف)

هو لغة ائتمال من مكف الا ازم أى اقبل على الشيء واقام به من حد طلب ومصدره المكسوف ومنه
 يتكون على انما لم اقل المتعدي معنى المحبس والمنع من باب خبر يوم صدره العكف ومنه والمضى
 مكسوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولا كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى فى بعض انواعه على ما ساقى ولا به يطلب كذا فى العشر الاخير من
 رمضان فتناسب الصوم به نهر واعلم ان الصوم يراهى وجوده لا بعباده فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
 الجزاء صوم رمضان من صوم الاعتكاف وان لم يتكف قضى شهر الصوم لمود شرطه الى الكمال ولا يجوز
 اعتكافه فى رمضان آخر ويجوز فى قضاء رمضان بحر (قوله أنه) لان شرط الشيء يسبقه فى الوجود وان كان
 المشروط فى التصور مقدماً سوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما فى القاموس وهو خبر
 لمخوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاولى اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) متى طلب فى شرح
 مواهب الرحمن مطلقاً بالاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم فى العشر الاخير من
 رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شئى) يعنى والله شئنا (قوله وقيل سحبت) قاله القدرى
 وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لا والله فله فى العشر الاخير وهو دليل السنة والحق انه
 بقسم الى واجب وهو التذوق وسنة وهو العشر الاخير من رمضان ومسحبه فى غيره من الازمنة ومن
 محاسن الاعتكاف تقرىخ القلب من امور الدنيا وتسلم النفس للولى وملازمة عبادته ويتم به اى واما
 اعتكاف العشر الاوسط فتدور دانه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ اثناء جبريل عليه السلام فقال
 ان الذى طلب الامام عني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير ومن هذا ذهب الاكثر الى انما انتهى العشر
 الاخير من رمضان فنهى عن اقل ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة تسع وعشرين وقيل غير
 ذلك وروى فى الصحيح انه عليه السلام قال اتقوا فى العشر الاخرى اتقوا القسوة فى كل وقت وروى عن ابي حنيفة انها
 فى رمضان فلا يدري أى ليلة هى وفى المشهور رعت انها تدور فى السنة فى رمضان وغيره ومن علاماتها
 انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة طلعت الشمس صبغت بالاشعاع كانتها طست شربلا لينة من الفخ والبلوج
 الاشراف يقال بيل الصبح بيل وبيل بالضم اذا ضاموا بيل وتبع مثله شفتان الصباح والتشيب فى قوله
 كانتها طست فى البياض انتهى (قوله ثم البثركه) فافركن هو البثركه واما المسح والنية فشرطان ولا خفاء
 ان محبتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذلكهما فى الشرط نعم من الشروط الطهارة من الخبث
 والنفاس وينبى ان يكون هذا على رواية اشترط الصوم فى نغله اما هل عدمه ينهى ان يكون من شروط
 المحل فقط كالطهارة من الجنابة نهر قال النجوى هذا غير ثابت اذا اعتكف المراقب المسجد اما اذا اعتكف
 فى مسجد يترا فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يسحب الحائض والنفساء ان تجلس فى مسجد يترا اوقات
 الصلاة مستقلة القبلة كلاتمحل حادثها انتهى وسيبى فى المنذور التذوق فى غير النشاط الداعي لطلب
 التواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان من اعراض وحكمة فى الواجب سقوطه وتبيل التوابى غيره بى
 ان مقتضى ما قدمناه من التهرصة اعتكاف الجنب والمحاض والنفس مع الائم وانظر ما المانع من جعل
 الشرع هو البى فى غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السيدة لشرع كفى التفتل
 بالصوم والصلاة لتبريزوم الاقسام والقضايا لاغداد وهذا لا يتأتى فى التفتل بالاعتكاف لاغداد
 لا فقه بناء على الراعى من عدم اشتراط الصوم له اما فى اشتراط الصوم للتفتل اضافة لشرطى اضافة السيدة
 للشرع ولما قال فى النهر بمقول المصنفوا له فلا ساعة فعل رواية الحسن بسبب الشرع وعلى رواية
 الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون فى مسجد جامع الخ) هذا الخالف لما فى النهر حيث ذكر ان مسجد الجامعة سلمه امام

«باب الاعتكاف»
 ائتمال من مكف اذا دام ولا كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف
 (من لبث في مسجد يوم فيه) اعلم
 ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
 كفاية سمعنا سمعنا من شئى وقيل
 مسحبه ثم الشكره وشرطه ان
 يكون فى مسجد جامع أى مسجد تؤتى
 فيه بعض الصلوات وروى الحسن من
 الرخصة انه قال كل مسجد جامع امام
 ومؤذن معلوم

أراد بكل من قوله من لبس الخ وقوله وأقله خلاصة بيان الروايتين (نسيه) التذلل ليكون لا
 بالسان ولو نذر قلبه لا ياربه بخلاف النية لان النذر على اللسان والنية بالشرع واعتباط القلب على شأن
 ان يكون لله تعالى شرباً ليلية عن البرازية (قوله في مسجديتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها
 الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه زبلي فلونرت جعفر عذر يحدوهنا في الواجب
 بالنذر اما في النفل فلا يفسد بل يفتى والمراد بمسجديتها المعدل لصلاتها الذي يندب لها لكل واحد اعتكافه
 شهر ومنه يعلم ان المراد من قول الزبلي وان لم يكن فيه مسجد انهم تصنعون من بيتها معدلاً لصلاتها
 وقول الزبلي وليس لما ان تصكفي في غير موضع صلاتها يشير الى ذلك وانما كان ذلك مندوباً لقوله تعالى
 واجعلوا بيوتكم قبة (نسيه) لم أرهم اعتكافوا الخفي المشكل في بيته وبنين ان لا يصح الاحتفال
 كونه ذكر انهم يربون ان ظاهر قول الزبلي ولما اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجدتها
 افضل لها من المسجد الاظم فبدان اعتكافها في المسجد الجامع اوفى بمسجدها لا يكون لكن في النهر
 عن الحائفة انها ان اعتكفت في المسجد مسكراً قالها في غاية اللسان من ان مسجدتها افضل من
 المسجد الاظم معناه اقل كراهة وطاهر ما في النهاية انها كراهة تنزيه وبنين على قياس ما مر من
 ان المختار من غير من المخروج في الصلوات كلها ان لا ترد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ
 (قوله هذان الاضلة) هو الصريح نهر (قوله اما لو اعتكفت في مسجد حار) أي مع الكراهة
 ادلتنا في بيتها حيث كان المجاز بمعنى الصلة لا الحمل خصوصاً على ما سبق من انها كراهة تنزيه هذا وذات
 الزوج لا تصحكف الا مانه ولو واجبا غير فلان ذنبا باعتكاف شهر فاردت للتتابع كان له التفرق
 بخلاف شهر بعينه فان لم يأت كان له ان يأتى بخلاف الامتصت عليه بعد الاذن لكن مع الاسان
 والائتم والعبد كالا مع الا المكاتب نهر والفرق بين المجرة والامة ان ما فعلها تصبر على كل ما لا يلائم
 بخلاف المجرة شيخنا (قوله ولا يصح المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعمارة
 المرس او لصلاة المجازة من غير ان يكون لذلك قصداً فانه جازر بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث
 بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عندئذ خفية قل وأكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف
 يوم صرح به الشارع وفي التارخانية من المجرة فعمرو وقت التذلل يخرج لعمارة من بعض اوصال جنابة
 أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ اعياء الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من المخروج يحصل
 على ما لو كان اعتكافاً واجباً لما خلا له ذلك شهر وتبعه في الهد وما عارض به في النهر عن البصر من ان
 جل المنع من المخروج على الاعتكاف الواجب معلول من الظاهر لا ادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له
 ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التفرج على ما هو اراج وعدم تخدم ذكر الواجب لا ينافي
 صحة الحمل المذكور ثم رأيت الحموي ذكر ان قوله لا داعي اليه مع الاداعي اليه اذا ادعى اليه قصد التفرج
 على ظاهره لا رواية انتهى (قوله انما كرخ) مقتضى التقيد بعدم الصلوات خارج بشر النسيان أو
 المرس أو انهم المسجد وليس كذلك فلو اني المتز على اطلاقه كان أولى ولو لا تصريح الشارع فيما
 سأل في عدم الفساد في هذه المسائل لقلنا بتقديم هذه القيود انما هو بالنسبة لسقوط الام فقط (قوله
 كالحمة) واليد والاذن لومؤذنا واباب المنارة خارج المسجد وخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد
 منزله أي معتكفه تخرج في وقت يدرك كماع شتبا يصح في ذلك رايه ويستبعد ما روي وسأعلى الخلاف
 ولو مكثا كثر لم يفسد لانه محل له وكذا في مخالفة التزيم بلا ضرر وتورير شره ولو اعتكف
 هو مقيم في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول افضل لان الاتمام في محل واحد شاق على
 النفس نهر وتبعه الحموي وفيه مخالفة لما تقدمه الحموي عن الرشد من ان المسجد يتعين بالنزوع
 فيه فليس له ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عزرائتي الا ان يقال نزوعه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح
 للانتقال الى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي المخروج للجمعة مفيد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الوضع
 المعدل لصلاته لبيان الاضلة اما
 لو اعتكفت في مسجد حار وقال
 الشافعي رحمه الله لا يجوز لما ان
 تصكفي في مسجد بيتها وعن أبي شعبة
 رحمه الله انما اعتكفت في مسجد
 البيت وان شئت اعتكفت في مسجد
 جماعة كذا في الخلاصة ولا يصح
 الاعتكاف في المسجد الا لحاجة تنزيهية
 انهم المسجد انما لا يحتاج تنزيهية
 كالحمة وقال الشافعي المخروج الى
 المسجد مفيد (أو طيبة) أي عابداً
 منه وما لا يقتضي في المسجد

يمكنه ان يحتك في الجماع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروط بقوله تعالى ولا تأمسون من وانه
ما تكون في المسجد فيتناول الجميع ثم هو ملوم بالسي الباطل قوله تعالى ما يحسبوا ان يخرجوا من
مستحق حاجة الانسان ولا يوازئنا الاعتكاف في الجماع لاجل الجماع لكن وجهه ومبناه انما انما
الاعتكاف لمعنيته بخلاف مسجد زبلي (قوله كالبول والفساد) والفضل لا يحتمل ولا يمكنه
الاعتكاف في المسجد ولا يمكنه بدفعه من الطهر ولا يلزمه ان ياتي بيت صدقة القريب واختلف
فيما لو سكن له بيتان فاتي المسجد فقبل بصدقة قبل ان يخرج من البيت فبني ان يخرج على
القولين ما لو ترك بيتا للملاة المسجد فترى ما في بيتها انتهى وقوله لا يمكنه الاعتكاف في المسجد يقتضي
الفساد عند الامكان والظاهر ان التقيد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاتي
المسجد منهما (قوله بلا غير) ومنه انواع السلطان اؤخره والمخوف على نفسه او ماله وما لو غلبت
وهي في المسجد فخرجت منه لمجدتها وليس منه الخروج للنازاة او لاداء الشهادة وان تضمنت ولا غير
هم او لا تخرج فخرج او يترك في غيره والمذكور في الحاشية وغيره ان يخرج جامعا او ناسا او
مكرها ما انخرجه السلطان او الفريم او نزع البول فغلبه الفريم ساعة او طهر المرض ضد عند الامام
وعطه في المرض بانه لا يناف وقوعه والظاهر ان العذر الذي لا يخلو سقط لاثم لا لطلان والالكان
البيان اولي بعدم الفساد لكن ما في التمر من ان العذر الذي لا يخلو وقوعه سقط لاثم لا لطلان
بغير حله ما نقله هو من الدائع وغيره من التصريح بعدم الفساد في الانهزام والا كراما حسنات الخ وهو
من قبل ما لا يخلو وقوعه ولما قال المحمدي وقد حلت ما في كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام
فلا بد من تقرير يحصل ما التوفيق بين كلامهما انتهى واقول ما مضى عليه في الدائع وغيرها كالشرح
حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ وهو قول صاحب دل على ذلك ما في التمر من حكاية
الحاكم حيث قال او ما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذا خرج ساعة لغير غائط او لوجه ما انتهى وكذا
ما سبق من الحاشية بشارته ايضا واحتجنا فلا وجه لاستدراك صاحب التمر على ما ذكرنا كما كرهنا
الدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من عقيدة المطلق كلام المصنف
بالاذا ذكر الصريح الا من من انه انهدام المسجد مما لا يحسن اتصال فيه خط أحد القولين بالآخر لان ما ذكره
من هذه القبولات انتهى على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا الحاجة شرعية
كالجمعة او طبيعة كالبول والفساد ظاهر في المتن على قول الامام وكذا ما ذكرنا بل في فيه خط لا بد
القولين بالآخر اذا ذكره او لا من ان اعتكافه ضد ضرره وجه النازاة وكذا صلاتها ولو تضمنت عليه او
لا فيه فخرج او يترك او غيرها اذا كان الفري ما اما لاداء الشهادة يقتضي على منعه الامام لا شر ما عدم
الفساد عند ما يكون العذر مما يخلو وقوعه ولما اطلق في الحاشية فساد عند الامام فيما اذا خرج بعذر
المرض بانه لا يخلو وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فاعتكافه الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه
لضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففصل شرطه وكذا لو تفرق اهل لدم الصلوات الخمس فهو لا يخرج
ظالم كراهي وخاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة متعصمة في
المسجد فطلعت فلان ترجع الى بيتها وتبقى على اعتكافها انتهى يعني ان يكون عجزا على قول صاحبين
اما عند الامام فيفسد الفساد لان العذر في هذا المسائل مما لا يخلو وقوعه ثم رأيت في الميزان
القائمة والظهور في القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرنا في عدم الفساد في بعضها واخرى
عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا سيما صاحب الدائع مما لا يخفى
الخ ومنه يعلم ان حكي القول بالفساد في الكل او عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
بالفساد في الكل غير صالح قول الامام واتباعه في الحاشية والظهور به وكافي الحاكم هو لا نسب بكلام
المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على نفيه الحاجة شرعية او طبيعة ظاهر في الفساد في جميع

(كالبول والفساد فان خرج ساعة بلا
عذر)

ما صدقنا من سائر الاذنان ثم الكل مفروض لا يتم بل فذهب عليه الاقدام اذا ثبتت عليه صلاة
 الجنازة اولادها الشهادتان كان تنوي حقهما لم يشهد اولادها غريق وهو موقوف على ما ظهر ان
 ما جرى عليه في الشرب لانه يتوجه بعضهم فثبت الفساد بخروج صلاة الجنازة عما اذا تم تبين عليه
 قياسا على ما جرى المجرى من عدم الفساد فما اذا ثبتت عليه الشهادتان غير مبني ما علمت من كلامهم
 فكما مضى في غيره ان مطلق العذر ايجاب سقوط الاثم فقط ما عدم الفساد فهو بما يوجب وقوعه
 (قوله كعادة المهر بعض صلاة الجنازة) مثال الثاني لا يقتضي لانهما وجبان فاداءت كانه وان سقط عنه الاثم
 وقد قمتنا لشرط المخرج في تلك الوقت التذخر والاطلاق في الفساد بخروج صلاة الجنازة فمما
 تبين عليه وهو صريح ان المخرج هو المناسب لما يقتضيان ان عدم الفساد يوجب ما يوجب وقوعه فلو ان
 السداد المجرى كلاما على المطلقة غير مقيدة بما اذا تم تبين لكان اولي (قوله غند) فيقبضه الا اذا افسده
 بالمتدبر وجه الفساد ان الاحتكاك هو القابل والمخرج بانه فيه قط لا اكثر زبلي وارادنا بخروج
 انفصال قدمه احرارا ما اذا اخرج ورايه ان حار فانه لا يفسد اذ كانه وسدوا لحلف لا يخرج فحصل
 ذلك لا يثبت بخرم فساد ما بخروج بغير عذر فيبقي في التذخر بما لا يوجب واما في النقل فلا يوجب
 المبيع (قوله وقال لا يفسد المبيع اكثر من تصفيم) استفسانا لان القليل لو لم يبع ولو قاعا في المخرج
 لان الاحتكاك اذ يخرج حاجة الانسان لا يؤثر بان يصرع في المني وله ان يمشي على التؤدة فكل القليل
 يجوز ان يبيع مع عناية بخلاف الكثير ولا يلتفت في كثير النهار يقوم مقام كله (قوله او انهدام المسجد)
 نفعه شئنا بساير العر حيث قال وبما قرأناه ظهر القول بفساده فما اذا خرج لانهدام المسجد
 او تفرق اهل او أخرجه ظاهرا او باطنا على مشاعه والمبيع من صاحب التبر حيث اعتد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها بخروج بغير انهدام او الا سكره او قفالا عني في اتباع ما سبق من
 الحاشية والظهير وكافي الحاكم حيث نخرج بغير غائط او بول او جمعة فالعذر في غيره هذه الثلاثة مسقطا
 للاثم فقط لانه لا يوجب ثم استدلوا بما في الدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والا كراما حسن
 معللا بانه مضطر اليه لا يسع ان العذر في الانهدام والا كراما من قبيل ما لا يوجب انما قلنا من معنى
 الجملة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى
 لو نزع لاجلها فسادا كانه خلافا في تروجه الى بيته الا كل قلنا الاكل في المسجد ما عدا والشي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرر وتاليه زبلي حتى لو لم يمكن الاكل فيه نزع حياء وما في
 الظهير وقيل يخرج الاكل والشرب بعد الغروب جه في البحر على ما اذا لم يمكن ان يأكله وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه نزع مقتضاه عدم فساد ما بخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهير من قوله وقيل
 المخرج قياس ما اقتضاه الفساد ان يكون ذلك مسقطا للاثم فقط لا يقال بغير عدم الفساد بخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً عدم من باقى فيه ما بخروج لاجل البول والغائط بجماع ان كلام
 الحواشي الطبيعية لا يتناول الفرق بين المصانم ظاهر وهو سواء الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله وما يشته) أي التي لا يله منها العادة فتكره لانه منعطع فلا ينبغي له الاستئصال
 بأمر الدنيا فثبت الاحتكاك لا مناجاة غيره فيه مكرهة لا يوجب (قوله ما في البحر) ان يبيع
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا وقوله في الجني در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) انما يعلم ان المباحة مشتركة بين المسلمين جوى (قوله من غير ان يبيع بالسلعة) حتى
 لو نزع لاجلها فسادا كانه زبلي (قوله وذكره) أي ضربا لانها عمل الملاحقة در (قوله احذر
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرم من حقوق العباد ومقتضاه جوار ولا التحليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البنية سكره ومن تأخر او كابد لا يكره احضاره وانما الملاحقة انما استأثر للعالم المبيع الذي
 يشتره لا كل مكروه ينبغي عهدها بمرور حيث فيمنع النهي بان مقتضى التحليل الاقل الكراهة وان لم

كسادة المرض وصلاة البشارة
(فقد) الاعتراف والا لا يغيب
ما لم يخرج أكثر من صفين قوله ان
خرج انسانا لم يزلوا يخرج السطان
كرها لا يغيب قوله لا علم لنا وما لي
أعلمونج بعد المرض أو الإنسان
أو ابتداء المجد الى مصيبتنا لا
غيب (واكمل) وفيه قوله
وما يغيبه قوله لا علم لنا رفع على
الإنسان وفيه قوله وما يغيبه
قوله أن يدع من يغيب من غير
أن يضرك السطة (وذكر) الاعتراف
(أخبار السيم) في المجد

يشغل وقوله وأما ملاقة الى آخر ظاهر في أن كلامه متناول لغير ما يأتي عليه من على ما مر من المطلق
المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه في هذه الحالة بكرة احتشاد السلطة فيما انتهى وأقرب
للمؤمن حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بل دليل ما قلناه انجوى عن البرجندى من أن احتشاد
الغن والمبيع الذي لا يشغل المصداق انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لأنه منضم للثقتين
فإن طال سجي صمتا نهر (قوله يستند الصائم قرية) كقول الجوس لأنه منهي عنه ورعى على
رضي الله عنه أم قال لا يتم بعد احتلام ولا صحت يوم إلى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنفخ زيلعي فان
لم يتعد به لم يكره مخبر من صمت قبائمه وأما الصمت من الشر فواجب لمحدث رحم الله أمرا تكلم فنفخ
أوسكت فلم يدر كان الأولى للشارع إبطال الصائم بالمتكف إذا الكلام فيه جوى وتقل من البرجندى
أن الإمام مثل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قرية في شر يعتنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر أن يكلم أحدا وقيل ان لا يكلم من غير ذواتهي مما سبق من أنه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الساء وفتحها يقال يتم الصبي غنغ أوله وكسر ثائه يتم مثل يمع يقا ويقا البيت من
لأب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لأب له ويجمع على أباؤهم وجمع فيل على أفعال قليل منه
هذو يتساي جيه نيم وبقية أفعال مساكن جمع مسكن ومسكنة والاسم يطلق على أبي البلوغ
فأما بلوغ زال عظمي عن المشرق (قوله والتكلم الا بصير) فيه التفرغ في الأعيان لأن يقال
أنه في معنى جوى والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشغل المباح وبغيره ما فيه أنه فله ان يتحدث بكل ما يبداه
بعد ان لا يكون مأثما لأنه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في أمثاله قال في البرور والى تفسيره
أى الخبر عافيه ثواب فيكره للتكلم المباح بخلاف غيره ولكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة إليه غير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من أنه مكره وفي المصداق بأسكل المحنات كجائنا كل
النار المخطب انتهى قال في الترتيب لبلوغه وقتنا ان عمله اذا جلس ابتداء الحديث انتهى قلت وقول الشارع
ويحدث عال به ببدان لا يكون مأثما يشري إلى ما ذكر في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المتكلم
في المصداق لا يتأهل الوطء قلت تأويله ان يخرج محاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المتكلم لا يزول عنه بذلك المخروج ويحتمل ان تكون الزوجة متكلفة في تأهلا لا زوج فيكون الوطء
في غير المصداق حثا على اعتكاف الزوج جوى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كذا في المصداق
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يتسلون فرجحون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون في المساجد غاية فيسقط ما عاها يقال حرمة الوطء في المصداق لا تنص المتكف ومنه يعلم أن
المحارم والبرور في الآية الشريفة متعلق باسم الماعل لا بالفعل فان قلت لا تتعلق بالفعل أمي المباشرة
وهو اعنه لان حرمة على المتكف أشد قلت لا به لا يستفاد منه حثا حرمة الوطء ان وعلى المتكف
خارج المصداق اذا اطلق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف انصاره على المتكف فيه
بالا وفي ما نزل جعلت نفس المباشرة مفسرة لهم من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
أجيب بان المحارم والجماع لما كان مراد اصل أن تكون الحقيقة مرادة لان الاعتكاف مغنير الصوم
ونفسه أي المباشرة لا تصد الصوم فكذلك الاعتكاف غاية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ما لا نعلم
أنه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس بالبدن
والجماع وأيا أريد كان حقيقة غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في الإطلاق واحدا من سائر الأجناس
فما نحن فيه سابق انتهى وهو فيه المعلوم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غير نهر
(قوله ودواحيه) كاحرم في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محذور للأنس فيها
فتستحق الى دواحيه وكف النفس عنه هو الاستسكان في الصوم والمخبر ثبت فحظنا كذا في الفتاوى ان كان ظم
تعداكي دواحيه لان ما ثبت الضرورة يتقدر بقدرها ولا نه تؤتى لصار الكف من الدواحي ركاهو

(وذكر الصمت) أي صمتا يقتضيه
الصائم قرية (وذكر التكلم) أي التكلم
(بغيره) وفتن عال به ببدان
لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
المتكف (ودواحيه) كالتس والقبلة
وقال الشافعي أنها الأصغر

لا يشبه الشبهة بغيره ولا ان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي لمجرى جواز كذا المحض
 يكثر وجوده أيضا ولا ان سائر المحض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه داعية الى الوطء بل هي (قوله)
 ويطلب بوطئه) اطلعه فمما لو كان في العبر في تقدير السارح الوطء بما لو كان في الفرج حضوره يمكن
 ان جوابه انه اراد الفرج جامع القبل والفرج على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزلي على حد قول
 المصنف ولا يستغفارة بالانزال فيعادون الفرج (قوله وانساب) هو الاصح ولا يخفى انه الثاني بالوطء
 تأنيلا وهو وادى من سبحة من اصحابنا اعتزوا له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو كان نهارا ناسبا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من مخلوقات الاعتكاف وهو يمنع عنه لاجل
 الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماجم والمخرج وما كان من
 مخلوقات الصوم وهو يمنع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب
 شرب اللبن البقر (قوله وتقيده) وله بالانزال) بخلاف مما لو انزل مادامه نظرا وفكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما كان برهان وكذا لا يحل بالسباب والمجد الى والكسر ليلوا تقسده الرقة لا تغفله
 اذا دام اياما وكذا المجنون شرب ليلية من الفتح واذا غدا الواجب عنه بفراقة قضاء أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغيره زمة الاستقبال
 لانه زمة متباعدة فراحى صفة التتابع (قوله وزمة البالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف اياما زمة بالالبان
 الفرج ما عدا القبل والدر (قوله وزمة البالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف اياما زمة بالالبان
 ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما زادها من البالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليلتين زمة بايامها لانه يذكر
 البالي يدخل ما زادها من الايام قال تعالى ثلاثة ايام الارز وقال تعالى ثلاث ليل ليلا سوي والقيمة
 واحدة فصرحنا تأويل الايام وتارة بالبالي فمد ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الاخرين (قوله)
 بنذر اعتكاف ايام) مان يقول ببلدانه على ان اعتكف ثلاثة ايام متلاحقة يلزمه بلباليها متتابعة فصر
 لان الاطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرج ان الاعتكاف
 بدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فانه لا يوجد لليل (قوله بنذر البالي) فلو نوى القيل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم حملتها للصوم نهر من الكافي (قوله ولبالي بنذر يومين)
 ومعنى في الصورتين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة دور بخلاف ما اذا نوى بالايام البالي خاصة حيث
 لم يصح ينتمو زمة البالي والنهار لانه نوى ما لا يقتضيه كلامه كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهار
 خاصة او البالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدور مشغل على الايام والليل فلا يحتمل مادونه
 الا ان يصرح ويقول شهر او النهار او يستغنى ويغفل الا ان البالي فيصير بالنهار خاصة شرب ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من ان الشهر اسم لعدد مقدور انه لا فرق في الشهر بين المصنوع وغيره ولهذا اطلعه
 في قوله كما اذا نذر ان يعتكف شهر الخ من التقيد بغير المعنى لكن قديم في النهر وسعه الحموى
 والتظاهر انه قديم اتفاق ولهذا تركه التقيد به في الجرح والتنوير ثم ما سبق من الدور من انه اذا نوى
 النهار خاصة صح في صورتين معللا بانه نوى الحقيقة مقترن بان لا يلفظ بصرف الى الحقيقة بدون قرينة
 او نية ما وجبه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذكره البعض ان اليوم مشترك بين يسائر
 النهار ومثل الوقت واحدهم مشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الله لانه لا نفس الدلالة وعلى تقدير ان
 يكون مشتركان ما عليه اكثر من وهما عجز في مطلق الوقت لجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع
 صار له من الحقيقة كاحتمل فيحتاج الى التنية دعما للصارف من الحقيقة لا للدلالة عليها عناية (قوله)
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزلي وعن ابي يوسف في التنية والجمع لا يلزمه القليلة الاولى لان
 الاعتكاف لا يكون بالليل الاتبع الضرورة والاصل بين الايام ولا حاجة الى إدخال اليلة الاولى لتعق
 الوجل بدونها ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وسئل) الاعتكاف (بوتئه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليل او نهارا
 طمدا وانساب انزل اولينزل وعقلته
 وله بالانزال خلافا للتأني في قول
 اما لو جامع فمعدون الفرج ولينزل
 فلا يفسدون كان محتملا (قوله البالي
 ايضا) حتى كما زمة الايام (بنذر
 اعتكاف ايام) او تقول كما زمة الايام
 بنذر البالي (واما) (لبالي بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عدده لا يدخل اليه الاول الى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان للضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتعلق الوصل بدونها وسه الظاهر ان في المتن معنى في الجمع فليحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسايع لان الاوقات كلها قابلة لمختلف الصوم لان من بدل التفرق لان المساوي غير قابلة للصوم فقتلها بوجوب التفرق فيصعب على التفرق حتى ينس على التتابع زيلي (قوله الا ان ينوي التفرق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا لما في لكان أولى دفعا للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأوه من الليل) لان لكل ليلة تابعة لليلة الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة العرفة فانها تابعة ليوم عرفة ثم نهر من المحيط قال وفي اخصه الويل الى الخ في ايام الاضني تابعة لثلاثة ايام من رمضان بالناس انتهى واستفهم كلام الشارح انه اذا نذر اعتكافا امام او يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بصدقه الايام واليومين فياتي بالرجندي عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف اماما ابتداء النهار فيدخل المصنف قبل طلوع الفجر غريبا وعن هذا قال المحمدي لم أجدها الفرع في الخلاصة في نسخ من باب الاعتكاف انتهى والمحصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط اشارة الى ذلك الشارح بقوله ثم نذر اعتكاف يوم آخره والتعبد بنذر اعتكاف يوم بشرا الى انه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمجمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زيلي ثم ظهر ان ما ذكره الرجندي عن الخلاصة من انه يبدأ النهار يقتضي على ما قدمنا من ان ابا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروب) صوابه بعد غروبها والمراد المدة القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مرادوا في كلام الشارح ما يشير الى ذلك حموي وليس المراد منه الخروج بعد الغروب حتى لو لم له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) اوجب الاعتكاف ثمانية ايام منه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلوة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فمأش عشرة ايام اطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يجزى الا به ووجب متناه افسار زوم البعض كلزوم الكل كن ادرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة حموي عن شرح ابن ونس واوله اطعم عن الشهر كله أي اوصى به وقوله اوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحا وقت الايجاب بدليل ما التزمه لئلا ينع من المحيط لو كان من ضاوقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عدده لا يدخل اليه الاول الى انوي
يومين ويتابع فيه خلافا لما في الا ان
ينوي التفرق حتى يدخل في اعتكافه
الليل والنهار فابتداءه من الليل ثم ي
نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل
طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب
الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب
الشمس ويكفي ذلك الليلة ويومها والياليه
الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب
الشمس ولما هلك في الايام الكبيرة
يدخل قبل غروب الشمس ويخرج
بعد غروبها مثل ما خرج
(كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالجمع انه يذكر فيه احكام العمرة لشره وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندي واقول
ذكر القسستانان الحج نوعان الحج الاكبر والحج الاصغر العمرة فريضة العنوان من التفصيل في
شيء انتهى ومنه في از يلى من باب الفوات وهل صكان في شرب عمن قلنا ام لايه بخلاف والصحيح
انه يجب الاعلى هذا الملة درى واعلم عليه السلام حج قبل ان يهاجر جمالا يعلم عددها وقال ابن الاثير
كان يجب كل سنة قبل ان يهاجر حتى الا ان منع منه مانع وكانت جهته الفريضة بعد ما هاجر سنة عشروا
او بركو السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وامانة عثمان وهي عام الفتح فخرج بالناس فيها كتاب
ابن اسيد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام امر امةكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العنابة واعلم انه
ينبغي لم يدايج او الفزوان يستأذن ابوهم فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه لخدمته يكره والاجلاد

والحداد كالابون عند فقد حماره - منه اذا كان صبيح الوجه حتى يأتي وان استقى من خدمته
 سكنا يستغفر من النوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يفرجه الابمن يده وان كان
 بالغا كما لا يفرجه يده لان البنت يشبه الراجال قطع والامر اذا كان صبيح الوجه يشبه الرجال والنساء
 معا فالفنة فيمن الجسائين حوى و ينق للثونان ستاذن و بالدين ولو كان له ثقل استاذنه ثم
 يستغفر الله ويصانهل بشفى او يكرى وهل سافر في البر او باله وهل رافق فلا ولا لان الاستغارة
 في الواجب والمكروه والمحرام لا محل لها من عذر وفادته تقبيلها كرحمة الاسلام فان كان في خلافه فلا مانع
 من كون الاستغارة في نفس الحج وكيفيتها ان يسل ركعتين يقرأ فيها بالكاكفون والاعلام قائلا
 اللهم اعلم المعروف وقد كراه فيما سبق من باب التور والنوافل و شاور ذارعى في سفره في وقت حسن لا في الحج
 وهذا وان اطلقه في التبرجسل على حجة الاسلام على واد ما سبق حتى لو كان الحج غلا شاوره في الحج ايضا
 ثم يبدأ بالتوبة مرابعا ثم يسلها من وقتها الى اهلها عند الامكان وتضامها صفة من العبادات
 والندم على تفرقه والعزم على ان لا يعود والاستغفار من ذوى الخصومات والاملا تغان في ذكر رد الظالم
 لا اهلها بان مات المستحق ولم يترك وارثا فله يستحق بقدر ما عليه ليكون ودية عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى مجمع يوم القيامة شيئا من منية الحق (قوله العبادات على ثلاثة انواع اع) يستغفر منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم ان الفرائض على مراتبها ما يفرض على الانسان في عمره وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفرض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفرض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفرض عليه دائما وهي معرفة الله والاعانة والاثار با واره والاتباع زواجيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منها كالج) القبح ان المجادة بذنية مضرة والمسال شرطا وجوبه شهر وتعبه المحوى بانه
 لو كان دينيا محض لمساحت الابة فيه لان البدن المحض لا يخفى فيه الابة قال والكاف في قوله كالج
 استقبانية (قوله والج بفتح الجاء كرها) في لغة بغداد (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لفنة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من سعي سعاده الخيل منابة
 (قوله يجمعون سبيل الز برقان الحج) هذا عجز بيت صدره واشهر من عوف حولا كثيرة وقيله
 ان تعلى بام اسعدنا * فخطا في ريب الزمان لا كبيرا

العبادات على ثلاثة انواع هي الصلاة
 كالصلاة وماله خمسة كالزكاة وسبعة
 منها كالج قبل بين النوعين والجمع
 شرع في بيان النوع الاخير والجمع
 الحاء وكسر الهاء التان معناها القصد
 قال الشاعر يجمعون سبيل الز برقان
 الزعفران اى يقصدونه وفي الشعر
 هاء عن قصد مخصوص الى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص
 مخصوص (فرض من)

وقضا طافى معنى انطلى والز برقان بكسر الزاى والراء وسكون الموحدة شيئا من لب الباب ليس بولى
 واللب العلامة والز برقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القرشي به جماله والمزقرعت لاسب وهو
 المصوغ بالزعفران وكانت جمائم ما دات العرب تصبغ به وكان الز برقان يرفع له بيت عن عمامته ولباب
 مصوغه بالزعفران وكان يوتجيم بفتح ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عجمي لا يفتح مثل هذه
 القصيدة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سديا يورثه كثير من الناس مرة بعد مرة كابر وورث سبيل الز برقان
 الزعفران (قوله عن قصد مخصوص) اى قصد الحرم النبلى (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفنا نفعه المعنى القوي مع زيادة وصف زلى قال في الفصح والظاهر انه جازع عن الاقبال المخصوصة من
 الطواف والوقوف في وقته غير ما يشاء الحج لان اركان الطواف والوقوف ولا وجود لشي الا باجازه الشخصية
 وما به متزعة منه اى من المجموع الذي دل عليه الازاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسما لا فعال فلكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) اى اشهر الحج (قوله فرض) اى فرضه
 الله تعالى وقوله والله على الناس حج البيت والمرا دل المؤمنون بقرينة ومن كفر به (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فالحق اى كل سنة فقال لوقتها الحبيب ولورجبت لم تجلوا بها ولم تستطعوا ان تجلوا بها
 الحج مرة من زاد فهو طعور ولا نسيه البيت وهو لا يتكر رزى وقديسب كما اذا حوزا للبقات بغرام
 فانه يجب عليه احدا لنفسه فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقديسب بالحرمة كالج بحال حرام والكرهه

المجوى ولعل مراده بكون السي بن الميلى ان اخبر بن سنيافاه بن هذين الموضعين اذ واجب السي
يتادى على اى موضع كان فيما بين الصغلى والمروء انتهى والظاهر انه اراد به المروءة والظاهر انه اذا تصرف
فأية البان على هذا خمسة لانها من واجبات الحج فاختلاف غير ما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
سكينة اختلاف من الدر ولا يلتزم من واجبات الحج كفى الطواف فانه ما وان كانتا واجبت لهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا لا كذا كراهية البرجندى (قوله بشرطه الحج) اعلم ان الشرع ما
منه شرع وهو وجوب وشروطا وشروطا وصحة والمفسد غير ينهض حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستعانة والتمسك بكونه فرضا وشدة كماله الكون في دار الاسلام على اول علم تكون
وجوده في دار الاسلام علا حاكم اسرا انشأ على الاسلام اولا او باخذ ركني الشهادة اما السداد والعدا لكونه كان
في غيرهما في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع الخمسة وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة وتزوج الزوج او انهم معها والثالث الاحرام بالجمع اذ ان المخصص والمكان المخصص زاد
ابن امير حاج الاسلام وقد سبق علم من شرائط الوجوب وهو التظاهر اذ الكفار غير يحاط به بمقتضى
السبق من المباديات على الاصح خلافا لراغبين وعلى قولهم فهم من شرائط الصحة كذا في بعض النسخ قوله
فلا يصح من الصلوة ولو عكة صلواتا كان اربا ومكتوبا او موصفا او ما ذوقه او ام ولد لم ادم اهله المتكاثرة
واراحة لطفنا لم يصح على عبد اهل مكة بخلاف اشتراط اداء والاراحة في حق الفقير فانه يتيسر له الا لاهلة
فوجب على فقرا مكة (قوله فلا يصح على الصبي) ولا على المعتوق في احد القوانين وقيل يجب احتسابا
واختيارا للدوسى والاولى غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجمواج) برده على المربى اذا كان صحيح الجمواج
فانه لا يصح عليه الحج ايضا من ثم نهرها بعضهم صحة البدن ورد عليهما الا هي كذلك يدل ان تصرفه
يتضمن كل المال منه لا يصح عليه الحج والى ان تصرفه سلامة البدن من الاكثان المتصرف التماما
لا بد من تصرفي السفر نهر واخره المجوى ولا يفي ما فيه من التكليف والاوله تصرفها بصحة الجسد الماسق في
الطهارة ان الارطاف داخل في الجسد خارج عن البدن فلا رد عليه (قوله فلا يصح على الصبي) (قوله فلا يصح على الصبي)
المقتضى ما لو وجدنا وهو منجب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون عبدا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايتها يجب الحج الحج) واختاره في الصفة والخلاف مبنى على ان الصفة من شرائط
الوجوب والا لاحتمال الامام بالاول وهما الثاني والفرقة تظهر في وجوب الاصاحه كذا ذكر (قوله على
هؤلاء) لانهم مستطيعون بالفقر وانما لا استطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لما) والخلاف مقبوحا
اذا لم يدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجاب اتفاقا نهر (قوله وقد زاد)
بمعينه فانه على الصم وهو ان اقدر على شئ وجب لا صدق ادر (قوله وراحلة) قدما
يكتفى شق حمل الحمل يخفى الميم الاولى وكسر الثانية أى جانه لان العمل جانيه كانه العناية وانما
انه قد در غير اراحته من قبل او جازا يصح قال في البصر ولم اربا وانما صرحوا بالعكس اذ في حارة
الحمل جمل الحمل ما ثلثون ولو من مساو انما راحة وتضمن والتظاهر ان الحمل كالحمل وراستظهر
المجوى ار الحمل قد در على صنف ماصلة الحمار ثم قدرا زاد والاراحة تعتبر وقت خروج اهل الديار ملك
حق لا يصح الحج على من قدر على الزاد بطريق الا حصة سواء كانت اذ احق من جهته من لانه عليه
كالاولين والوالد او من جهته لم يضمنه كالا حاسب وعند الشافعي في الصورة الاولى لا يصح عليه في الثانية
قولان واذا وهما انسان مالا يجهز لا يصح عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهان
شرائط الوجوب لا يصح صلواتا لقوله هل لمصرفه الى غير ذلك الوجه له والظاهر ان ذلك على
قول محمد والراي ملك في كلام غاية البيان ما شمل ملكا لمنفعة او قد در على اراحلة بطريق الاجازة
بصاحف وصرفى اراحلة حتى كل انسان ما يملكه فانه قد در على رأس زلمة على حدة
بما كتب لا يصح عليه الحج الا اذا قدر على شق حمل لانه لا يستطيع السفر كذا بل قد يملك نهر وذكر

(شرح اى فرض بشرط خرم) فلا
يصح على العبد وان اذن له الولي
(واضح) فلا يصح على الصبي (وصح) الجمواج
فلا يصح على الجنون (وصح) الجمواج
فلا يصح على الامي والارمن والجنون
وطلوع الرجلين من كذا الزاد
واراحة هنا في ظاهر الرواية من ابي
خليفة وهو رواية فيها وفي ظاهر
روايتها يجب الحج على هؤلاء
ملكوا ومن رواية الحسن بن ابي
خليفة وهو قول الشافعي وقاية
الخلاف فتدبر فوالا ملكوا صافه
لا يصح عليهم الاجاب على المصنفه
خلافا لما (و) شرطا (قدرة) اذ وراحلة

الزبط انه ان قدر ان يكثر حبة لا خير لا يصب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطرق
انتهى وهذا غير ايضا لعدم الوجوب على من قدر على غير الراحلة من قبل اوجارو نصر بهم
بالكرامة يدل عليه ايضا فان كان واجبا كره لان الواجب لا يتصف بالكرامة (قوله فقلت من
مسكنة) ومرتته خير فلو كان له دار لا سكنها ولا يؤجرها او متاع لا يمتنه او عهد لا يستغنيه وجب
عليه ان يصح ويحرم عليه اخذ اذ كان قادرا ان ياتى بالراضة من حاشته ففصل بها
الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن لم يستل مسكنه لكن يمكنه بعمو يشترى من ثمنه منزلا ابدون منه
ويجب بالفضل منه لا يصب عليه الميزان لا مشغول بالحاجة فصار كالمذموم فانه وكذا لا يمتنه بيع الراضة
اذا امكنه الاكتفاء ببعضه ومنه عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا
لو كان عندنا واشترى بمسكا او خادما لا يبيع بهما باني في بيع لا يمتنه وروى في الترهانه بشرط فصار من
مال محررة اذا احتاج لذلك والا وفي الدرع الاشياء معه الف خوف الغزو وبان كان قبل خروج
اهل بلد فله التزوج ولو وقت له ما يبيع وهذا يخرج عن قول أبي يوسف بالفردية لما على قول محمد فله
التزوج مطلقا وان ما قدرته من الغاية فبدان حاجة الاستقلال في المار بحاجة السكنى استغنى
هذان من قوله له دار لا سكنها ولا يؤجرها وعطفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا سكنها كان عليه
بيعها الا ان يصير على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارته ايضا فقلت (قوله) وعطفه باليمنه بنى من غيره
أي من غير المسكن كقرسه وسلاحه وثيابه وعيد خدمته وقضا مودته والا فالسكن ايضا مما لا يمنه
نهر من الفتح وسينفذ فعطفه باليمنه على المسكن من قبل عطف المغفار والحاصل ان كلام الفتح
يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالمعام براد بالمعام ماعدا الخاص ذكر كرك الصلاة
الجمو في غير هذا العمل مع السعدى اذا علمت هذا فظهر ان ما ذكر في النهر بعطفه حيث قال واعلم ان
نفقة الذهاب والاباء والعمال داخله تحت مالا يمنه فهو من عطف الخاص على العام اعقاما بشأنه
وعطف مالا يمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلام كلام الفتح والملاحم ان جعل العطف فهما الفاترة
(قوله وقال ما لك حب الميزان من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدر على المشي ولما
انه عليه الصلاة والسلام قبل الاستطاعة بازاد اراحلة فيتمتع بالوجوب بهما وهذا في حق من بعد
الكهنة يدل على ما في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة تابع وفي الدرع
السراجية الميزان كما افضل منه ما يشا به يبقى مصر حوايان ج الفقى افضل من ج الفقير (قوله ونفقة
صالحه) في البحر والمراذيل مال من ثلثه نفقة زاده في الاساق وان لم يكن فادرحم عهدهم منها انتهى والمراد
بالنفقة الوطن غير اسراف ولا تقير (قوله مديته هاهنا وبابه) الى حين مودته قبل عده يوم وقيل شهر
در (قوله) وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوله من اراحلة) لانهم لا يلقونهم الشقة بالمشي فانه
السبي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعون اشتري نهر (قوله) فان كان في الغالب السلامة بحسب
ولو بالرشوة لان الحرمة على الاخذ فحقه وتقبح في النهر من بعض المتأخرين بان قصر الحرمة على الاخذ
اذا كان المعنى مضطرا اما اذا كان بالالتزام من قبل لا مضطرا ايضا فموضع فيمن هذا التقييل واقول
فيه تأمل اذ قد يقال ان المعنى مضطرا لاسقام الفرض من نفسه وهذا والله أعلم بزم في الدرع على الفتح
وضعه بعد قول المصنف أمن الطريق فليطه السلامة ولو بالرشوة على ما حقه الكمال وبسبب ان قتل
بعض ابناء ج عذر وهل ياتون على الطريق من المكس والخمار عذر قولان والمحقق لا كافي التبعة
والجنى عليه الفتوى فيقتب في الفاضل مما لا يمنه القدر على المسكن ونحوه كافي فنبأنا
الطرابلسي واما القدر على ما يشترى من الاثمة المندبة لتفرقة فليس شرطا كافي فنبأنا الحكماء
(قوله ولو كان يشتري من مكة بميزان) وسيمون وجسون والفرا ان بهار وليست يصار فلا تفتح
الوجوب وقال كركماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع يرت المار بركوبه يجب والا فلا

فقلت) صفة قدرته من مسكنه وعما
لا يمتنه) من التراب والقرص والسلاح
(و) قدرته) نفقة) بغير زهابه وبابه
واكالا ما يملكه وقال ما لك حب الميزان
على من له قدرة على المشي (و) قدرته نفقة
(صالحه) واولاده الصغار منه زهابه
وله قدرة نفقة زهابه وبابه وعمله
تفسير ازاد والراحلة وليس من حوله
الوجوب على اهل مكة ومن حوله
الراحلة واولاد النهر الا انهم هو الاسلام
لكن اوله (و) شعره من غير
فان كان في الغالب السلامة بحسب الميزان
وان كان الغالب خوفه والطمع لا يصب
ولو كان يمتنه وبنيته فهو كمنوف
الطريق

زيلي وفي البصر وهو الاصم (قوله بشرط مراقة محرم) والمرافق كالبايع نهرو في البرازية ولا تاسفر
 مع بعضها ولو خصالا مع ابها الجوسي ولا باعها رضاها في زمانها ذكره قبل التاسع عشر في التفات
 (قوله اوزوج لا رام) او خفي مشكل كافي الاشياء ومقتضاه ان يكون الخفي المشكل في الاحرام
 كالزنا لا كزجره وذكر السيد المحمدي ماضه ولم ارم من تعرض لمخ الخفي للمشكل هل بشرط له المحرم
 لاحفال كونه اني اول الاحفال كونه ذكر او هل حكمه في الاحرام كازجل اول او ازا صاحب كمال
 كان المحرم خفي مشكلا فلما رجع قال ولا بد في المحرم من تحقق المذكورة ثم ماسبق عن الاشياء فيه
 اشكال فلو علم ان الخفي المشكل لا يزوج الا ان يعمل كلامه على ما اذا علمت ان زوجته والا في عصره المتعلق
 في الخفي هل المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بمشاكله لا حاجة
 اليه كافي النهران المحرم هنا معه قال في الذخير والمحرم الزوج يوم لا يصح له من احتسابه في التايد لان
 المصوم من المحرم المحظ والزوج يحفظها اتسوي بشرط ايصاله لا تكون معتدة من ملاق رجسي او
 بائن او فاة لقوله تعالى ولا تفرجوهن والجمع يمكن اداؤه في وقت آخر كافي غايه اليان فان قلت يرد
 المعاجزة والمسورة قلت ههنا ينشأ سفر او انما مقصودها النجاسة سواء من تبدل الدين عني حتى لو
 وجدنا ما منكم معسكر المسلمين وجب عليها القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لها ان تزوجت برفقة
 ومعهما نكاح) لان الامن يحصل بين والحق طه قوله عليه السلام لا يصل لامة تؤمن بالله واليوم
 الآخر ان تاسفر سفر يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا معها او بها او بناتها ووزوجها او اخوها او محرم منها
 حتى تنظر كلام الشافعي ان يجوز لها ان تزوج مع الرفقة مسلفا وان وجدت زوجها او محرمها عند الشافعي
 وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم يقيد زوجها او محرمها كافي السني والرفقة بغير او تركها كافي الصحاح
 وذكر المرأة بشرط ان لا يفسد حتى التي تبلغ حد الشبهة وتخرج به المحرم فان بلغت ما كان على الولي
 منها منه الا محرم (قوله ليس زوجها النكاح من جهة الاسلام) اذا تزوجت خفي زوج اهل
 بلده او قبه يوم او يومين وقبل منهما من الاحرام الى ادنى المواقيت وبمساعدة الى يوم التزويج وان
 احرمت قبل ذلك ان عليها او قصر كالحصر بخلاف ما اذا تزوجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها
 بخلاف المخرج المذكور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج في فساد خلافه
 زيلي (قوله خلافا لشافعي) لان في الخروج تعويت سبعة فصارت كانهما تزوجت بغير محرم وفي جندون
 او طوع ولان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والمخرج منها زيلي (قوله او مساهرة) ولو برتا كملت
 التي بها حيث يكون محرم لها غير ولو جت بغيرها مع الكراهة (قوله وشرايفه ان يكون
 ما هو مالم) وينبغي ان بشرط في الزوج ما بشرط في المحرم نهر (قوله بالثا) نعم ان المرافق كالبايع كافي
 الدر من المجموع توبس (قوله او جوسيا) لانه بمقتضى اباحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
 على القول بانه من شرطه الا انه قال زيلي واختلاف في ان الزوج او المحرم شرطا او وجوب اتم بشرط
 الاداء أي شرطا وجوبا لاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر غير ما خلا في وجوب
 الوسيطه ما ذكرنا في وجوب نفقة المحرم وباحته اذا في ان يجمع معها الا ان ادائها والا في وجوب
 التزوج عليها ليس بها ان يقيد بها من قال هو شرط الزوج وبمساعدة في البايع كافي النهران قال لا يجب
 عليها حتى لان شرطا او وجوب لا يصح فيه ولهذا لو لم يمسأل كان له الاستمتاع من القبول حتى لا يجب
 عليه المخرج وكذا لو ارجع له ومن قال انه شرطه الاداء وبمساعدة في النجاسة احتياطا واختلاف في الفسخ كافي
 النهران ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلما رجع صي الخ) فيه اعلم الى حصة منه بشرط ان يسفل
 ولا يظهر قوله في البسوة لو ارم صي وهو يسفل او ارم منه اوسا رعمه رافعي في ان يجرده ولمسه
 لار او روم في فساد احرامه من معقه صحيح مع عدمه اولى نهر (قوله فبلغ الصبي لوعق الصبي) قبل
 الوضوء وليد كرهه كفاه بقوله فضي نهر (قوله لم يجر من فرضه) لان الاحرام شرطه بتسليمه ان كان

(و) بشرط مراقة (محرم اص)
 لا مراقة (مشر) اي لا تبث
 الاشياء كذا اذا كان بينها وبين
 مكسبة غير مطلقا لانه كانت
 او حرم الا تزوج او حرم ومقال الشافعي
 يجوز لها ان تزوجت برفقة ومعهما
 صحتها المخرج اذا تزوجت بغيرها لانها
 نكاحات وانما قد عتد السفر لانها
 يسأل المخرج الى ما دون السفر لا
 محرم اوزوج ولو وجبت محرمها لاس
 زوجها النكاح من جهة الاسلام خلافا
 زوجها المحرم من لاصل نكاحها
 لشافعي والمحرم من لاصل نكاحها
 ابدارهم او مخرج او مساهرة بشرط
 نعمان يكون ما سافط فلا بالناشر
 كان او مساهرة كان او مساهرة
 كان نكاحا او جوسيا او مساهرة
 لا بشرط لان الفرض لا يصلح والفقير
 والجوسي ولا ياتي من الصبي والمجنون
 المحظ ونفقة المحرم عليها (فلما رجع
 صي) بعد اصرع على ما من الشرط
 (او خفي المخرج) الصبي (او حتى) العبد
 (نقص) أي اني بفصال المخرج لم يصب
 الاحرام لانه الفرضه (او يجر من)
 فرضه) خلافا لشافعي فان جت مع غيره
 الاحرام قبل الوضوء جت مع غيره
 من جهة الاسلام

حيث اتصال الآداء به فلا يؤدى الفرض بما تقدمت له لفعل فخطأ ما صاده حال ان الاحرام شرط
فوجب ان يصير زاده الفرض مما لم يكن فاذن ما فبلغ بالنسب حيث يجوز له ان يؤقعه الفرض ووجه
الفرق ما سبق وهوان الاحرام وان كان شرطا وقاسمه ما ذكر لكن له شبهة اخرى من حيث اتصال الآداء
به فاعتدنا احتياطا في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل الزوم) لما وقت
الاحرام فاحومه فزاد لم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشرع في غير الوضوء والاحرام فاعتدنا ذلك
از يلى فقتل العبيد عدم الزوم في حائس احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق فم وصوله لعدم الاهلية
والكافر واليهون كالصبي وروا عن المراد بالصدق في كلامهم بالبالغ (قوله هذا الخليفة) ضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابا رعل بن محمد انه قاتل الجمن في
بعضها وهو كندبر (قوله فاستبرح للكان) اى مكان الاحرام كما استبرح المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابشئ المؤمنون وليس مشتركين الوقت والمكان كما توجهه في البصر اخذنا من قول الصحاح
المقات موضع الاحرام لانه ليس من دابة الفرقة بين الحقيقة والجهار وقوله استبرح اى يقرب من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وقوله الفضل على كل منهما والقربة على ذلك الاخبار
بما هو مستحان جوى اخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو المحدث بقيد تسميها
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت داء وقيل هي السجدة التي تبنت اطرافها
وشبهها منى (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراق من جاء من جهة العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولها الشاى اذا مر على الحج واحرم من ذات عرق
لا يبعد عليه اعادة الاحرام من الحجفة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن واهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين اوجب بانه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحى ايمانهم فوقت علم
شرح المداية لان الكمال قال انهم اذا اريد بالعراق ما ذكر كبريق لقول المفسر وان مر بها فانه تسمى
قلت وما ساقى في الحديث من قوله من لمن ولن اتي عليهم من غيرهم بركة ايضا (قوله وجهه) ضم
الجم ويسكون الحما المهمة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي ريم خال لا يمكن به والعوام يقولون
هي الرابغ وليس كذلك حتى سميت بذلك لان السيل جف اهله اى استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام ان تنقل اليها من المدينة وقال لا يدخلها احد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عيني في اقصاء الشارح على اهل الشام قصود (قوله وقرن) باسمكان الزا وفتح
القاف وهو جبل مطلى على عرفات ميقات اهل تبخير بنبلالة وفتح الزا خطا ونسبة او بس اليه
خطا آخر وقد قال في النهر ولا خلاف في ضبطه يسكون الزا بين اهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا الجوهري في قوله انه يقع الزا كذا في تهنيت الاجماء والفتا انتهى ووجه القضية ان
المقرئ اسم قبله نسب اليها وبس العرقى (قوله اى المواقيت تكون لاهل هذا الامكنة) يشير الى
ان الطرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المستدوا والخبر جوى (قوله ولن مر بها) ولور ميقان فاحومه
من الامد افضل ولواخره الى الثاني لاشي عليه من المذهب ولولم يجر بها قصى واحرم اذا حاذى آخرها
وابعدا افضل فان لم يكن بحيث يصادى فصل مرحلتين دروا على ان المواقيت جعت فيما قبل

لانه في هذا المحال من اهل الزوم لما
العبدان جفت الاحرام فلم يجر منه ولا
فخرج من الشرط شرعا في المواقيت
حيث قال (ومواقيت) ومي جمع
الخليفة لاهل المدينة فاستبرح
ميقات وهو الوقت المحدث فاستبرح
للكان ومنه مواقيت الحج لمواضع
الاحرام وذات عرق لاهل العراق
موضع منه الشام (قرن) لاهل
(وجهه) لاهل الشام (قرن) لاهل
تسمى من سبل (ويلم) لاهل
منه الى مكة فريخان (اهلها) اى
المواقيت تكون لاهل هذا الامكنة
(وان مر بها) من غير اهله من اراد
الحج والعمرة (ومع قدس) اى
الاحرام (طهبا) اى على المواقيت
ولا مكه

عرق العراق يلم الجنى * فبذى الخليفة يحرم للمنى
لشام جففة ان مررت بها * ولاهل تبخير فاستبرح

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة تبخير الخليفة ولاهل الشام الحجفة ولاهل
تبخير الشام ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ولن اتي عليهم من غيرهم عن اراد الحج والعمره وفي سائر اى
داودانه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله من اراد الحج والعمره) وفيه هذا كتمان
او حاجة اخرى والواقيت كلامه معنى او (قوله ومع قدس) اى بجز شرط الامن من ان يكاب عطفورات

الاجام على انه عند الامن يكون افضل لامتائق فكان اعظم اوراقه يتقدم عليها لان تقدمه على
 شواحيه يجرى مطلقا خلافا لما في الظاهر من جهة التفضيل كالاول فقد ذكر في البصرة عظاما
 من منقوشه بالركن فيكره تقدمه احتياطا (قوله اى لا يصح تأخير عنها) لان في تصد دخول مكة
 من الحرم ولزم حاجة غير ايج كالتجاوز ويجردار ذية او القتال ودخول التي عليه السلام بغير اهرام يوم
 التفتح كان مختصا بثلث الساعة ثم بليلة او لوقته موضع من المحل كئيلين وجدة حل له بمجاوزته بلا
 حرام فاذا حصل به الحق باهله فله دخول مكة بلا اهرام وهي الجملة لم يرد ذلك الا لما هو بالجملة لفتته
 شوبور وشروحه ووجه الخلاف انه ما ورد به افاقه واذا دخلها بلا اهرام صارت مكة فكان مخالفا لكانه
 هضاف ايضا لو اهرام بالهرتين دخلها من غير اهرام وقوله لا يصح تأخير عنها اى لا يجوز بل في غيره
 واذا جاوز المقات قاصدا مكة بغير اهرام يجب عليه لكل مرتما حجة او حرة ولو نوج من طامه ذلك الى
 المقات واحرم حجة او حرة فانه يسقط ما وجب عليه لاجل الجاوزة الاخيرة ولا يسقط قبلها سوى من
 البرجندى (قوله ولدا خلا) اراد بالداخل ما قبل الخارج فيشمل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى
 عن زياد التفتح او كان في نفسه ما من (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم
 فالحرم في حقه كالمقات لافاق هذا اذا لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان فيها كان ميقانه كاهل
 مكنته من الفتح واعلم ان قول المصنف ولدا خلا المحل فبيان من كان داخل المقات لا يجوز له تأخير
 الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في الترتيب لانه وبمخالفة
 ما في البناءة عن المصنفين قال من كان داخل المقات كاهل بستان بنى عامر يقانه في الحج والعمرة من داره
 الى الحرم ومن داره افضل انتهى قال السيد الحموي وعلى هذا اهرام من هو داخل المقات منه حرة
 واهرامه من الحرم ونصته انتهى (قوله والى) بفتح السين ساكن مكة ويلحق به القار في حرمه وان لم يكن
 مكنته في البصر اراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم لليج والمحل للهرت)
 فلو فكر بان اهرام لليج من المحل والهرت من الحرم لم يدم لتركه المقات فيها اهرام وانما كان مقات
 المكى لليج الحرم والهرت للمحل لانه عليه السلام كان يامر بذلك ولا ن اذا الحج في عرفه وهي في المحل مسكون
 الاحرام من الحرم ليحقق فوج سفر واداء العرفق في الحرم مسكون الاحرام من المحل ليحقق فوج سفر بتبدل
 المكان والتنعيم افضل لانه عليه السلام الاحرام منه زباني والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلى (قوله والمحر حوالى مكة) اى جوارها الحرم مستدا وحوالى نظرف مكان منصوب بالبناء
 لانه تنبئة حوال والنون محذوفة للاضافة مطلق بمحذوف خبر وفه خمس لغات سوال وحول
 وحوالى وحوالى وحوالى وكلها نظرف قاعدة التصرف وحوالى جمع حول وحوالى تنبئة سوال
 وليس المراد حقيقة التنسبة والجمع بل المراد صورة ذلك مع انصاف المعنى في الشكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الخ) فلم جدوا الحرم ابن الملقن فقال

ولعمر التقديد من ارض طيبة • ثلاثة اميال اذارت افاقه
 وسعة اميال عراق وطائف • وجدة عشر ثم تسع جرائه
 ومن بين سبع بتقدم سبنا • وقد كنت فاشكر ليلك احسانه
 قلت يقى عن البيت الثالث ما لوجل النصف الاول عن البيت الثاني هكذا
 ومن بين سبع عراق وطائف • وجدة عشر ثم تسع جرائه

ثم بليلة وجدة خلاف حلة بالحاح الملهمة وسجرائه ساكن العين وتغفها اهرام من كسر العين
 وتقبل الزمان كان اكبر المحدثين على الثاني زوى في الجمع وحمل الشافى والمطاطى التمدد خطأ
 فصاح وهي اى الجمرات في طريق الطائف على ستة فرائض من مكثوك كالمسجل ان هذا الموضع حى
 باسم امرأة كانت تقبى بالجرم اذ اهرامه بفت سعد بن زيد وقيل هى من قريش ومن فضائل

اى لا يصح تأخير عنها (ولدا خلا)
 اى مقات داخل المواقيت (المحل)
 اى مقات (والى) (المحر حوالى مكة)
 اى الحرم (المحر حوالى مكة)
 وهو من الجانب الشرقى
 ومن الجانب الشمال وهو الاصح ومن
 ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح
 والجانب الثالث ثمانية عشر ميلا
 والجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا
 والمحر كله موضع واحد فيسمى من اى
 موضع شاه (والى) (المحل المهر)
 وهو اسم من الاعشار واسمه التصديق
 مكان طمر ثم نيل استعانه في زيارة
 البيت عروا بافعال مخصوصة وانما
 يجب بها ان عمارة البيت بها

وإحدى الجمرات فما ذكرها محمد بن أبيه اعترفتها ثلاثة تن وصل في مصعب الجحف من دون نياها بجمرا انشأه
شديدا المنوعة يقال انه عليه الصلاة والسلام غص موضع الماحيلة للبارك في بعض قديم منه التي
عليه الصلاة والسلام وسق الناس وقال انه غرز فيه فمعه فتبع للماموشة شيئا من شريح ابي السعدي
الكني تاسك النوروي قال شيئا من شريح الحرم يؤمن من الجحاش حيث قالوا في الحج الا في من حين
ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان ان ياتيه فادخل
ملائكة جفوا بكم من كل جانب ووقفوا حولها بالبحر من حيث كانت الملائكة توفت انتهى
والحمد لله نسبة الى جند بلدياين كافي الباب

«باب الاحرام»

مناسبة ذكره بعض ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يمازها الا بحراما جلية وهو لغة مصدر احرام اذا
دخل في حرمة لا تنكح ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر احرام اذا
دخل في الحرم كاشي اذا دخل في الشتاء وشربا الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها بخرائه لا يتحقق
شربا الا بالنية مع الذكر او انحصار في فقههما شرطا في تحققه لا جازا بلهته كما ذكره في البراءة فقه
بنية النكاح من الحج او العزم المذكور او انحصار في فقههما شرطا في تحققه لا جازا بلهته كما ذكره في البراءة فقه
الحج لهما قهرم وتختلف خلاف الصوم والركعة الحج اقوى من وجهين الاول يقضي مطلقا ولو منفلتوا فلو
احرم بالحج على ثلث ان عليه في ان خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان اطلقه بخلاف الصلاة . الثاني انه اذا
اتم الاحرام بالحج او غيره لا يخرج عنه الاجل ما لم يحره وان افسده الا في الفوات فبطل العزم والاف في الاحصاء
فذهب المحدثين الى انه لا يخرج عن فقه الاحرام ابدأ فقه (قوله واذا اردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا
الباب تبينها على الاحكام باحكام الاحرام لثلاثة الاحكام التي في معرفتها نهر وقيل انه خطاب من أبي حنيفة
لا يوجب جوى عن الفتاح (قوله ان يحرم) أي الاحرام لان ان مصدره يعني فقبل مع فمضوبها
بمصدر وهو مفعول اردت (قوله ما يحرم) لانه جزء الشرط (قوله والفصل احب) يعني ان السنة
في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة جوى عن ابن الكيال (قوله أي
افضل) لا اختياره عليه السلام اياك حين تستد زوجته اسمها بانه محمدان بأمره ان تقتل وان تحرم
والصبي وقد ارجم عليه السلام اياك حين تستد زوجته اسمها بانه محمدان بأمره ان تقتل وان تحرم
بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يشتر التيمم عند الجهر من الماء لانه ملوث ومضر بخلاف جمعة
وعيد بلدي وغيره بل يمكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ووجهه في النهر كافي الدرد وشربا لنيل
السنة ان يحرم وهو على طهارة لا اغتسال حتى لو أحدث ثم وضأ فحرم لم يزل فضله لانه لا شرع للاحرام
ويضي في ان يندب الفضل لمن أهل منه رفيقه او اوبأه صغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمضي عليه والصغير
لا يمين افي به يجوز مع ارامه عن نفسه وقد استقر بانه لكل محرم ويندب ايضا كمال التطهارة من قص
الانقار ونسف الاط وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتادوا تسريح شعره لمن لم يستدب وغسل
يدنه بالمحطى والاشنان وقهرهما نهر قال لنوروي في شرح مسلم نكست أي ولدت بكسر الفاء الاخر وفي
النون لقتان المشهور وضعا والاشابة فضها وهي نفسا فخرج النفس وهو المولد والمذموم قال القاضي
وتجري القتان في الحيف ايضا قال نكست بفتح النون وضعا وانكر جماعة النتم في الحيف فخرج أفندي
واعلم ان السنة في العانة المحلق ويجوز النشف والقص والنورة وان كان المحلق أفضل جوى عن العناية
والنوروي في شرح مسلم (قوله والبس أنت ازاوا ورجاء) ولا يزره ولا يتقدم ولا يفتله فان غسل أساء
ولا دم عليه والا زار ما يكون من السنة الى الركبة يذكر وتوشوا زار ما يكون على الظهر وسن ان يدخله

«باب الاحرام»
«واذا اردت ان تحرم فتوضأ بالحجرم
(والفضل احب) أي افضل (واللبس)
أنت ازاوا ورجاء»

عن يمينه عليه السلام كنهه الا يروى في كنهه الا عن مكشوفه وقبل ليس يستفراة ول في حفظه
 لا يطلب منه كنهه المكتبة لا عند الطواف لكونه مضطرا شربا لثلاثة قال شيخنا وسيد كنهه قوله
 وطاف تقدم قوله من الغيرة انتهى ثم اجمع بينهما على وجه الاستحسان لا يقتصر على الزاوية او الموضع
 ستر العورة (قوله جديدين) قدمه اذنا افضل على الغسيل ورد القول بعض المسلف بكرهه
 نهر (قوله لكن الاول افضل) والايض افضل ايضا وسما الاستدراك ان تغيير المصنف باقتضى
 انه مخير بينهما فشرع بعدم افضلية ما جدد على القليل (قوله وطيب) على وجه الاستحسان من ابن
 الكمال (قوله سواء كان يبي حبه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت
 اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالطيب ما جدوى رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يصرم تطيب
 بالطيب ما جدوى ثم ارى ويصنح الطيب وفي رواية ويصنح الدهن في رأسه ونحوه وهذا ايضا انها قالت
 كما يخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتضعدها جاهنا بالمسك الطيب عند الاحرام فاذا
 هرفت احلنا سال هل وجهها فراء عليه السلام ولا انها عنه ولا به غير تطيب بعد الاحرام وهو انتهى
 عنه وما في جسدنا من له لاصاحبه بخلاف ليس المخطأ وليس الطيب لانه ما من له زلي ولذا لو لم
 لا تطيب لاحت بالاق في بدنه شيئا وايضا المقصود من استنائه وهو حصول الارتقاء حاله المتع منه
 حاصل بما في البدن فاشق من تغييره في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيبا آخر من خارج ولا ريحان ولا الفان
 الطيبة ولا كانا منع من ليس الثوب الطيب هو ارجح الروايتين اقتصرا على عليه ويحك بخلافه والاق في
 الثوب رواية ان كافي النهر وللراية غير المخطأ والويصنح بالصاد المملة البرق والمان مغرب والمسك من
 الطيب مرقى بخار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المثل عن محمد كراهه ما بقي عنه لانه اذا
 هرق يقتل الى محل آخر من بدنه فيلوثون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مقامه انهم لا يقبل
 واعلم ان كراهه التطيب بما بقي عنه قول زفر والشافعي ايضا استبدلا لما ورد من قوله عليه السلام
 رجل يصرم ساهما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي يث فاضله ثلاث مرات ولما سبق وماروه
 منسوخ بما روي لانه كان في عام الفصح في العرة وماروساني ههنا اوداع زلي (قوله وصل ركعتين)
 في غير وقت كراهه وتغزى عنها المكتوبة كالقصة ولوقر افهم بالكا فرون والاحكام كان افضل
 والامر هنا للندب وفي القسامة لبيان السنة نهر (قوله فيسرى وتقبله مني) لان اداعي في زمته متفرقة
 واما كمن متباعدة فاسباب سؤال التيسير فيه وكذا في العرة قال الكرعي قال قارن اولي بخلاف الصلاة لان
 عدتها بسيرة واداعي عادة متيسر هداية وفي القصة والقبصة قال محمد في الصلاة حين ان يقول كذلك وعنه
 ان ياتي في كل العبادات وما في الهداية اولي نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسما قبل عليه الصلاة
 والسلام حيث قال لا يأتى قبل منها جدوى عن البرجندى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد
 بالشوت او بقرأب بالحاء المملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر اربع عرات وجه واحدة وهي جهة
 الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر هرة من الحمدية ومن
 العام المقبل وبرة من الهجرة حيث قسم غنائم حنين وبرة مع جمته كذا في غاية البيان وقوله اعتمر
 اربع عرات قال شيئا وكذا في القصة (قوله در صلاتك) يشم اللامو تكتنأ الى آخرها وهذا بيان
 الافضل حتى لو لم يبعث استوت به راحته حار وروايات انه لم يبعث استوت به راحته اكثر واعلم لكن
 ورد من حديث جبير قلت لان عباس هجت لاختلاف الجمالية في اهله عليه السلام فقال
 اني لاهل بذلك انما سكنايت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة تخرج عليه السلام حاما
 فلما صلى بمجديدي الحليفة ركعتين اوبى في عليه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فسمع
 ذلك منه اقوام حلقته عنه ثم ركب فلبس ثوبا مناهة اهل وادرك ذلك اقوام فلما علا على شرف
 اليباء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل على شرف اليباء واما الله لقد اوبى في حلاله وهذا

جديدين (أفضلين) أي مفضلين لكن
 الأول أفضل (فقطب) أنت مفضل
 أي أي لم يلبس ثوبا كان يبي
 عنه بعد الاحرام بان يبلغ رأسه
 بالخالية أو المسك أو غيره بعد الاحرام
 انه لا تطيب بطيب يبي بعد الاحرام
 فيسرى وتقبله مني (أي قل ليك
 الخ) أي يقبل (صلاتك) حال كونك

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة
أي من عرف من الحج فلا يتلقى ماسق (قوله تنوي بها الحج) لا يشرط لكل عبادة فيه إلا على ما فيها
حاصلة بقوله اللهم إني أريد الحج لئلا أرى نوراً ولا أراة وهو العزم على الشئ نهر ولو بقي قلبه أجراً
محصول المقصود الجمع بين التلقظ باللسان والتبعية للقلب أولى والاخرين يترك لسانه ولو بقي مطلق
الحج يقع من الغرض في حصة بجانبه وهو الظاهر من حاله لأن العاقل لا يفعل المشاق العظيمة والخراج
الأحوال إلا استقاما للفرض إذا سكت من مله وانوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة لفتح الصريح
في الإختيار وتاخر قوله ولو بقي قلبه أجراً محصول المقصود الأكفاء بمجرد التنية وليس كذلك ففي
الدلالة وان يقرن بذلك بقصد التظيم كسبج وتبديل ولو بالفائدة وإن أحسن العربية والتبعية
على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعبدهما وفودهم
انما كان باستقامته واختلاف في الداعي فقتل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والأخراجه
المخلد لا يملك التمسك البت أم يدعو الناس إلى الحج فصدداً بآقيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
في أصلاب آياتهم وأرحام أمهاتهم فمن أجابه جعل حسب جوابه ان مرتبة وإن أكثر فأكثر كما في قوله
نظر إلى انضباطك في ليك على هذا أراهم وانضباطك اللهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الساق
والاصح والخطاب في كلام واحد مع اثنين بلفظين لأن في الخطاب في الجميع مع الله تعالى وإن كان
الجواب لغيره بناء على انه انعاده الناس بالرب الله تعالى برسند وفيه نظر فإن الخطاب وان تعدد
ليس في كلام واحد سوى ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الأكل أن ذكر التلبية حاشية لحيوة
المخلد فاصدق وان يقول كيف صاب المخلد بليك اللهم فإنه لا صاب بها غير الله تعالى والجواب ان
المراد ما جاء به دعوة الله تعالى الصادق على لسان المخلد انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما مره
الله بيانه اليك بنامه خبة اجل طور سيناه وطور بنو لبنان والمجودى وأبي قيس واسمه من حواء
فوقف في المقام ونادى عباده الله هجوا بيت الله واجيبوا دعاء الله فالبلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
حتى اسمع النطق في الأصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال ليك مرة فحج مرة ومنهم من
راى التلبية فلذلك قوله تعالى وإن في الناس ما يحجوا بك رجالاً لا على كل ضمائر انتهى وضامراً أي
ممن زول كذا يضام ضمناً (قوله يرجع إلى التلبية) أشار إلى الجواب عما صاه يقال انه اضمر في محل
الاطهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
ليك) اصله لين في ذقت النون للأضافة جوى (قوله التنية لتكبر) يشير إلى ان ليك مصدر
متى لسان القلب وهو الأقامة تنية اريد بها التكبير أو المبالغة مازوم النصب والأضافة نهر (قوله
بفعل مضمر) يتي من غير لفظه كأنك قلت داومت واقتربت ولا يحسن تقدير فعله الباء ليس لهذا المصدر
أفعال مستعملة وأما بقصد التلبية لا القلب وهو فعل متنى من لفظ ليك كسندل وسوقل وبسعل
وسجل جوى (قوله أياز وما الطاعتك سدل زوم) وقيل معناها انصاهي وقصدى اليك من قولم دارى
تليدارك أي قواجهما وقيل بمعنى لك من قولم أراة لئلا أراة كانت محبة زوجها وأوطأه على ولدها
وقيل معناها اخلاصك وقيل معناها الخضوع من قولم أنا مل بين يديك أي خاضع وقيل قربا منك
وماعة لأن الالباء القرب بزيلى وقوا لعناية والاول انصب يعنى الذى ذكره الشارح واقتصر عليه
(قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصرفه هذا انما هو روضه على الانعام فقتلنى
ومثله في البرع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وعلى كل ما يصل إلى المخلد من النفع انتهى واضرار ان
ظاهر حكلام القهستاني والنهر بعد جواز كل من النصب والرفع إلا ان النصب هو المشهور وليس
كذلك وانما قال ابن مقبل فان كان السلف قبل ان تتشكل ان أي قبل ان تأخذ خبرها من النصب
عند جمهور النحويين فتقول ان زيدا وعراقا ثمان وانك وزيد اذها بان واجار بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بالجمع وهي) يرجع
إلى التلبية التي دل عليها السبك اللهم
ليك ليك لتشير لك التنية لتكبر
وتنصاه فعل مضمر معناه سدل زوم
سدل باب أياز وما الطاعتك سدل زوم
من أياز بالكان وسداً إذا قام به
(ليك) أن الحمد والنعمة لك

(قوله والملك) ضم الميمحة القدور على مافي النهر وأما الاشيا على ما نقله الجوى عن المفتاح وقرن
 الحمد والنصف وأورد الملك لان الحمد متعلق النعمة فكأنه قال لا جد الا لك ولما الملك فهو معنى مستقل
 بنفسه ذكر تحقيق ان النعمة كلها لله وأنه صاحب الملك انتهى (قوله وقال السكائي الفتح
 أحسن) الذي في الزيلعي ان السكائي مختار الكسر (قوله قال الكسر لا ابتداء) لانه صير استئنافا
 كأنه قيل لم تقول ليك فقال ان الحمد لله هو واختار جمد الفتح صفة الاولى أى قوله ان الحمد لله افتح صفة
 لما وقع في الجملة الاولى من التثنية والمراد بالصفة التحق بالنهر لا التبع النوى والمعنى ان الفتح يجعلها
 متطرفة على ما سبق جوى ثم التعليل لا ولو دة الكسر على الفتح بان الكسر لا ابتداء معترض بان الكسر
 يصوزا ريكون تعللا مستأما وأصاومه وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر
 انهم ان الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم انك العلم ان العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي ان المحكى عن
 الامام وجهاه الفتح واجب عنه كافي النهر بانه وان حارفه كل منها لانه يصل هناك على الاستئناف
 لا ولو يتبع خلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وانما تصرف التعليل على ما ذكره وبمقل كافي الجها
 لانه عليه السلام فعله لانه كافي النهر من الثبوت دما به لم يعرف الخ (تثنية) قال في الثبوت فان قلت جعل
 وروا ان النبى عليه السلام كانوا يلبون اذا جوا قلت ذكر كفي مناسك الطبري عن الازرق في ثلثة
 الانباء عليهم السلام منهم بن حتى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول
 ليك أنا عبدك ذلك ليك ليك وتثنية عيسى أنا عبدك لان امتك جوى (قوله والفتح لبناء) اذ
 بصير المعنى اني عليك بهذا البناء لان الحمد لك جوى (قوله ولا ابتداء اولى من البناء) لانه صير
 ذكر امتبدأ كأوضحا قريبا جوى (قوله وزد فيها) أى طلبها فالطرف معنى على لان الزا دلتها
 تنصكون بعد الاتيان بها في خلافها من السراج والظاهر ان التدوير على الزا دلة لا بقيد كونها
 مانورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المقول عنه عليه السلام بادا قال الراوقال عليه السلام غنوا
 مناسككم حتى زيلعي ولما حكى ان الملك الاتفاق على ان التنقص مكره وناظر قول المصنف في الكافي
 انه لا يجوز ان تنقصية قال في البحر وفيه ظر ظاهر لان التثنية سنة فاذا تركها اصلا تركب كراهة
 التنزيه فانقص اوله واقول فيه ظر في الفتح التثنية شرط والزيادة سنة قال في المحط حتى تنزه
 الاسماء تركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون سيئا انتهى فانقص بالاسماء اولى نهر
 وتثنية في الدر حازما يكون كراهة تنقصية واعلم ان ما ذكره في النهر انما فيه ان لو كانت الاسماء تنقص
 الحرمه وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الجوى تنقحه مانه لا يلزم من الاسماء الحرمه ولو قال
 اللهم ولم يزد كان على الاختلاف المذكور في النهر وفي الصلاة قال صير شارها في الصلاة قال بصير
 بحر ما من قال لا تلاجوى واعلم ان دعوى كون التنقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن
 عائشة في لاهل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى ولم يزد كلك لا شريك لك نهر (قوله كما
 روى عن ابن عمر الخ) الذي في البني عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحته زيادة على المروي
 ليك ليك وسعدك والخبر بين يديك والرضا اليك انتهى والرضا ضم الزا والقصر بفتح الزا والعملة
 والذ وهي السؤال والطلب ثلثي (قوله فاذالت الخ) الظاهر ان الغاء للاستئناف وكان الاولى ان
 يقول فاذا نوى ملبسا فان حارة التصرف فهم انه يصير شارها بالتثنية شرط التثنية جوى وأضام فقوم
 الضالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبره لانه يصير محرما بكل ناه وتيسر في ظاهر المذهب وان كان
 بحسن التثنية ولو بالفارسية وان كان بحسن العربية بخلافه في الصلاة لان بابا الخ أوسع فام غير
 اذ كرمه فانه كقيد البدن ثلثة لايه من الكمال (قوله أوسقت المدي) ذكر الاسيبي انه لو ساق
 هدايا قاسد الى مكة صار محرما بالسوق نبي الاحرام او لم يجر (فرج) اشترك جماعة في ثنية فقلها
 احدهم صار واحمر من ان كان باهر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناو بالبحج) اعلم ان حصة

والملك لا شريك لك) قوله ان الحمد
 ليك الف وهو قول الفراء وقال
 السكائي الفتح أحسن ومضاه لان
 الحمد وان الحمد ومن ابن جماعة
 رحمه الله قلت لعمد ما أحسنالك
 قال الكسر لا ابتداء والفتح لبناء
 ولا ابتداء اوله من البناء
 عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
 ليك وسعدك والامر والخبر كله
 في يديك وعن ابن مسعود انه كان
 يقول ليك بعد التراب ليك
 (فاناليت) أوسقت المدي حال
 سكونك (ناو بالبحج)

الاحرام لا تتوقف على نية نكح معين لانه اذا اجمعت الاحرام بان لم ينعى بالحرم صلتا وعليه التمسك قبل ان
يشرع في الافعال فان لم ينعى حتى خلاف شوطا واحدا كان احراما للصورة وكذا اذا قصر قبل الاتصال
والتصديق ففعل بدم من العمرة حتى يجب عليه قضاءها لاقضاء جهوكتها اذا جامع فافسد وجوب
الغنى في القاسدا فاجاب عليه الغنى في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الغرض ولا النفل
فالذهب انه يسقط الغرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان الحج
الغرض شربا لنية عن الفقه (قوله فقد اجمعت) لم ينعى باجماع صير محرما ففعل حسام الدين
الشهد بصير شارعا لنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا لنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فغير الحج قال ابن عباس فرض الحج الاحلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لا يحرمن واحد
صبي وانحاصل ان الحج كالصلوة لانه تضمن اشياء مختلفة فلا تركها فلا يملكه من الذكر في اوله لكن
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بغير بدنية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاسخ)
والتخلاف في المراد في الآية لا فالكل ممنوع وظاهر من منع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بمضرة النساء) سواء غوطن به ام لا وقول صدر التبريع ما غوطن به النساء زيادة غير معتبرة
ابن السكال روى ان ابن عباس اشهد في احرامه

وهن مضمن بنهما معا * ان يصدق الطبر نكح لهما

فقبل له اترقت وانت محرمة فقال انما يكون وقا بمضرة النساء حموى وصغيرهن يعود على الابل
والاحسين صوت نقل افعالها وكانا يتماخرن بالبيوت عند صاحبها فقال ان يصدق هذا الطبر نكح
لمس المس كقيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالذخول والخروج من طاعة الله فقيع وفي
حاشية الاحرام اقيع ونظيره قوله تعالى فلا تظلموا فيه انفسكم أي في الاشهر المحرم فيه سبحانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أي المعصية)
صريح في نه جمع وليس مناسب لمعنا ومعنى والمساكين ان يكون مسكرا كالذخول اما لثقلنا في
المسكوتات واما معنى فلان الجمع فيبدل ليس مرادا اذا انتهى عنه انما هو ايضا الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو مبني على ان استغرق الجمع جميع الافراد وهو خلاف التحقيق حموى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسيح جاج قبله نهر (قوله وأجدا لة المشركين) هذا بالنظر لتغيير
الجدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مرادها اذا لمعنى لثمتنا عن الجادة السانعة في عهد المشركين
نهر (قوله واتى قتل الصيد) مير بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصح من قتل الصيد بالذبح ونظر فيه السيد الحموي ولم ينعى وجه النظر
ووجهه شفا بان الحرم على الحرم ذبح الصيد لا قتله لانه حرمة قتله لا تنقض الحرم فقتل الصيد بالذبح
صواب وانما غير المصنف بالقتل ايضا الى ان ذبح الحرم للصيد اما ما انتهى (قوله أي الصيد) اشار
بهذا الى ان في كلام المصنف نحو ما حيث ذكر المصدر وارا داس المفعول والقرينة على ذلك
استناد القتل اليه اذا الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضافة القتل اليه وللمراد من الصيد البرية
سأقي (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لاطلاقه لانه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة فيما
اذا كان له عمل أم لم يحسك والراجح ان المتع هو على ما اذا لم يكن له عليه كافي النهر (قوله وليس
القيص) يدخل فيه الزبدية والبرية قال المحلى والضابط هذان كل شيء معمول على قدر البدن
أو بعبارة بحيث يستحق عليه بنفسه بمعاينة أو زرق أو غيرهما يكون لبيانه وقوله على البدن أو بعبارة

فقد اجمعت (وقال الشافعي بصير
محرما بالنية) (وقال الرافعي) أي اجماع
وقيل الكلام الفاسخ انما يكون
عاس رضى الله عنه يقول انما يكون
الكلام الفاسخ في مضرة النساء
(و) اتى (الفسوق) أي الماصي
والمجدال) وهون بمجادل المرمع
الزرقاء والمخدم والمكاريين أو بمجادلة
المشركين بتدبير وقت الحج وتأسيس
(و) اتى (قتل الصيد) أي
والاشارة اليه والدلالة عليه أي
الصيد والاشارة تقتضي ان مضرة
والدلالة تقتضي النية وهو ان يرق
بينهما (و) اتى (لا يسيح) أي يسيح

يخضع عدم النهي من لبس الحفائ لان الأطراف ليست من معنى البدن (قوله والراويل) اهمية
 والجمع سراويلات منصرف في احد استعماله يذكروا ثبوت شربلالية فعل هذا راويل مفرد وضافه
 ماق التبر حيث قال والراويل جمع سراويل (قوله والصمامة والقلنسوة) فان لبسهما واجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما في لكن ذكرهما في محتاج اليه لسبب اني ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يحسب كون ذكرهما اشارتا الي ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقه) ^(١)
 بالمعنى لبس القبايا ويدخل منكم ويذهب في كيه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفر كالأوردى بقبض وغضه
 شربلالية (قوله والحفنين) وانما في لبس الحف منوع لانه يشعر باسائة المشي فيه وهو منهي
 فمستأى وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فينبز لمن لبس الحفنين ذكر في الحزاة والحف وان كان غصفاً
 لكنه لا يطلق عليه الحفيط ههنا فهذا أفردنا لذكر جوى عن البرجدي (قوله الا ان لا يخلع الحف)
 اهاداته لو وجد نعلان لا يخلع قطع الحفنين لاسف من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسها قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله معناه شغل الجمع) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان عمل ما ذكر لا يخلع ما عمل على قدر البدن بحيث يستقبل برق أو غير بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصوغ غورس الخ) لوقال المصوغ بطلب لكان
 انحصر وان جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر الكرماني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسهم ليس الابايع يزوع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف سلامه ولبس شراب انتهى والكرم عيدان مسفر كعيدان الزنجيل
 يعلب من الهند (قوله اوزعقران) بالتون لانه ليس فيه الزيادة الالف والنون وهي لا تقع
 الا في حرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعقار جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المصفر) لانه لا يلعبه (قوله لا يخلع) يحازر في الاساد لانه مفروض لا نافض فكان من
 اسناد الشافعي الى عمله وافي مشكلات القدرى، من ان الفقهاء يقولون ينفض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينفض على ما لم يمس فاعله قال نفخت الثوب أنفضه نفذا رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لو نه من جرة أو صفرة ونفض نفوا فافها فعل لازم وحقيقته
 نفض صبغه والنفض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عدا محمد باقر بنه ما سأتى جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التعويل على الزائفة حتى لو كان لا يتناثر لم يحسن ففوح ويجه بمع منة المجرم كالثوب
 المجرى جوى وأراد بالتوب غير المخطو الا فهو ممنوع عنه وان لم يضر (قوله وقيل فومان الطيب) وهو الاصم
 نهض الحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يهوج) صوابه اسقاط
 لا التافيه فالنفض عند محمد احدثن الامر بن اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يهوج أو فوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالعاقلة حثت هذه (قوله واتفق ستر الرأس والوجه) ولوجل على
 رأسه ثيابا كان قطعة لاجل عدل وطبق ما لم يتعد وما لم يه قد تفرقة وقالوا يدخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس بهود ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الإيهام ولو غطى ربع
 رأسه أو وجهه وما فاعلمه لان ما يتشاكل بالرأس والوجه من الجناة قلرب مع منة حكم الكل كالخجل
 وكذا لو غطت المرأة لثامها من وجهه لان السفر محرم لما فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى من ابن الجلبى
 فافهم ملامح عدم لان السفر محرم لما فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى من ابن الجلبى
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تطيئة الوجه) لقوله عليه السلام أحرام الرجل في رأسه
 وأحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في الحرم الذي نومن بغيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
 الامر في الذي وقصته ناقته في اناقته جردان وهو محرم فأتى بالوجه كبر العنق والإحاطة في
 شقوق في الارض والمجرذان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فنه عليه السلام من تضرع وجهه ورأسه

والراويل والصمامة والقلنسوة
 والقه والحفنين الا ان لا يخلع الحف
 الحفنين الا ان لا يخلع الحف
 اسفل من الكعبين أي الحفنين الذين
 وسط القدمين عند مقاسم القدمين
 وهو سترها الذي على ظهر القدمين
 وهو الراد عنها بالكعب وانما خص
 هذه الاشياء بالذكر ليرى على ان
 لبس الحف مع انه يشغل الجمع وفيه
 اختصار أيضاً انما الحديث (و) اني
 انبوب المصوغ غورس أي لبسه
 (التيوب المصوغ غورس) أي لبسه
 الورس ثوب آخر كان يشبه عقيق
 الزعفران وهو محبوب من الجن
 (الزعفران أو صفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المصفر (الام) أي
 اتق النبي المصوغ باحدثه الاشياء
 الا ان يكون الثوب (فصل لا يتنفض
 النفض عند الفقهاء تناثر الصبغ
 النفض فومان الطيب وضد هذا
 وقيل فومان الطيب وضد هذا
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يهوج
 (و) اتق ستر الرأس هذا خص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 الوجه وقال الشافعي يجوز للرجال
 تطيئة الوجه لا الرأس

دلى على ان الاحرام اراقى عدم قطعها لوجه غير ان اصحابنا قالوا بقطعها لوجه القرم انما كانت لدليل آخر
وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن جرح ما من غير خضير وجوهه ورأسه وانما من ذلك لا يقطع
الاحرام بالموث لقوله عليه السلام انما انما من آدم انقطع عنه الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين
واما من وقصته فاختص بيقاطعها ولم يقطعها من غير وجهها من (قوله والوجه تغطي رأسها
لا وجهها) قبل فيه فخلوا به عليه السلام لم يشرع لمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند تنويف الفتنة
واغارود النبي عن الثياب والقفازين كافي البضاري واما قول ابن عمر اسرار المرأة في وجهها لا يدل
على الكسفا فالمراد باحرام وجهها عدم سترها بالمفصل على قدره كالثياب والبرقع كما يستر باليد بالمفصل
على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابى بكر كانت تغطي وجهها وهي حرة وقالت عائشة رضي الله عنها
الحرة تغطي وجهها فالتى علم بالسنان وجهها كيدار رجل وحرمة السترا بالمفصل على قدره لا السترا بالكم
والحفة وانما جرحوى عن ابن الكمال (قوله وغسلها) أى الرأس والوجه واراد به الله من المطلق
افضل واراد انما بالقرينة قوله بالخطمي لان الوجه لا ينسل به عاده تنهر (قوله بالخطمي) لانه طيب
عند الامام ويقتل الموام ويلين الشعر عندهما واقره تظهر في استعماله عند الامام يلزم عدم وعند هذا
صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله حتى انما قاقا وما في المجموع من زيادة الصدر
مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه اعطى انه لو لبس ازارا من غير الاثني عليه لانه ليس به مستعمل
بجز من الطيب ومن ثم قال في الحاشية قد يدخل يتا قد يفر وتصل بغيره من غير طيبه من غير ولو جعل
في الطعام وطبخ فلا بأس بأكله وان كان ربح الطيب وبعده فان لم يقهر النار بركه كله اذا كان يوجد
منه ربح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده التطيب جوى عن الرجندى (قوله
وحلق الشعر) اراد بالخلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او فزرة لقوله تعالى ولا تعلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى
محله ولقوله تعالى ثم ليعضوا نقتهم والنفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونسف الاط وحلق
الصانة والاخذ من الشعر كانه انحر وجع من الاحرام الى الاحلال وقال المطر زى النفث الوسخ والمراد قضاء
ازالة النفث وقبل هو قشف الاحرام وقضاء يحلق الرأس والاعتسال شيخان الغاية واستنى المحلى
في مناسكه ازالة الشعر النسابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاثني فيه عندنا ثمر نبالة عن البصر
(قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالحففة وقال ما بع الله أو ساحتا شانهن والمراد
بمجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء المحار واما ازالة الوسخ فذكر هذه قال في الخزانة ينبغي للحرمان لا
يزيل النفث عن نفسه والنفث الوسخ انتهى قال الرجندى وفيه نظر لسانه لظاهر الحديث المتقدم
وأقول كلام الرجندى مبنى على ان النفث معناه الوسخ والذي في الصحاح ان النفث في المناسك ما كان
من شقوق الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للحرمان بمقتضى لانه ليس من محظورات
الاحرام ابن بونس انتهى (قوله والاستئصال باليد) هو في الاصل الخفية من الصوف أو الشعر ثم
أطلق على المسقف سعى به لانه يمسك فيه وفي معناه طبع أو تبرع فروع على حذو بحيث يمكن الاستئصال به
جوى عن الرجندى (قوله والحمل) ان لم يصبر راسه أو وجهه فان اسباب أحدهما كره تنوير
(قوله وقال مالك يكره ان يستأصل بالقساط وما شبهه) لما روى ابن جرير رجلا قد دفعه ثوبا على
عبد يستتر من الشمس فقال لها ضحك لمن احرمته أى برز زباني ولما روى انه عليه السلام استتر من
الحر حتى روى جرة العفة نهر ومكر كان يلقى على شجرة ثوبا ويستأصل به وعثمان نصب له قسطا من شمع
الجمع واضح بنق المذنب وكسر الضاد من اخص ومنه قوله تعالى وانك لا تعلم اني سأول اتضي شيخان
عنتار الصحاح (قوله وشذ المصان) بكماله ما يجعل فيه له راهبو شذعل المحقوق وقع المصافيه
غلط فهو وسكنا منقطة وسف وسلاح وقتهم وكحال بغير مطب فلو كحل بغير مطب وأمر من قبله
صدقة ولو كثر انطعمه وكذا فصد وجامة وقطع شرسه وجبر كسر وحك راسه وبذلك يمكن برفق ان

والمرأة تغطي رأسها ولا وجهها (د) انتهى
(غسلها بالخطمي ومس الطيب)
والدهن (وحلق الشعر وقص الشارب)
(ونصف الشعر لا الاعتسال) أي لا تقي
بالبيت والحمل) وقال مالك يكره أن
يستأصل بالقساط وما أشبهه والحمل
المراد باليد وكسر الهمزة أو على التمسك
الوجه الكبير بالحجاز (د) انتهى (شذ)

قوله وكسر الضاد الذي في الصحاح
وكسر الهمزة وعلقه فقوله من اخص
ظاهر خلاف قوله ومنه قوله تعالى
الهمزة كما ظهر من ايجاعه

خاف سقوط شعراؤه في الواحدة تصدق بشئ في الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي
 يوسف انه يكره شد المنطقة بالاريسم زيلي (قوله في وسطه) والمراد الوسط المحصر وهو الموضع
 المستدق من السدن فوق الوركين جوى ولعل الصواب فوق اللتين اذ الذي فوق الوركين انما هما
 اللتان (قوله وقال مالك بكرمان كان فيه خفة غيره) وان شأ قنلى لمروى عن عائشة أوتق
 عليك فقلت بما شئت حين سئلت عنه ولا له لاضرر والله فلا يساع خلاف ما اذا كان فيه بقله ولشأن
 ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولا من هذا ليس بليس محيط ولا في معناه فلا يكره زيلي فان قلت يرد
 عليه ما لو شد الاربعين او غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى ليس المحيط والصواب العصابة على
 رأسه فانه مكره وقله يوما كاملا زعم الصدقة وليس في معنى ليس المحيط قلت اجيب عن الاول
 بان الكراهة فيه بنيت بنى ورد فيه وهو ما روى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق اذنيه خيلا
 فقال لذي ذلك انجيل وعن الثاني بان زعم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالصباغة والمهرم
 ممنوع من ذلك الا ان ما يطبقه بزيه يكره في الصدقة كافي الا كل (قوله على توهم اصالة النون)
 متعلق بمحذوف على انه خبر والتقدير وقول المحريري من معنى جعل الشيء في الميمان معنى على توهم
 اصالة النون (قوله واكثر التسمية) قال في المحيط ازاد متاعا على المرة الواحدة حتى يلزمه الاساءة
 بتركها تكون فرضا سنة ومنذ وادى بسحب ان يكرهها كلها اغنيها ثلاث مرات ولا يلا يطعمها بكلام
 وورد السلام في خلافها جزو يكره السلام عليه في خلافها واذا رأى شيئا يصحبه قال ليك ان العيش
 عيش الاترة وصل على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التسمية مراو بسأل الله الجنة وتعمد من النار
 شربا لية (قوله على صلت) فرضا كانت أو نقلا في ظاهره اذ راية ونصه الطاردي بالفرائض المؤداة
 دون النوافل والقواش اجرا للمحررى تكثير التثنية بنهر (قوله او علون شرقا) فثقت بنى مكانا
 مرتقا وقيل انه يضم الشين جمع شرقه قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله او هبطت وادانها
 المناسبة الاول انتهى معنى لتناقض المحطوف على المحطوف عليه افرادا اذ يتقدر الاول كان بقى ان
 يقول او هبطت اودية بمعنى من الاممكة العالية نهر وقوله اذ يتقدر الاول صوابه اذ يتقدر الثانى
 ثم رايته السد المحموى ضرب على الاول وكسب مكانه الثانى (قوله وادان) تقدم من النهر تحصر الودية
 بالامكة العالية وجرى عليه الحموى في شرحه وهو غير مناسب للمحيط فكلام المصنف يدل على
 خلاف ذلك ولهذا صير في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادى بالمحيط ثم رايته خطا المحموى نقلا عن
 البرجندى ان الوادى يامحى فيه الماء لمراد المكان المغطى من الارض انتهى ثم ظهر ان قوله في النهر
 من الامكة العالية ليس تقصيرا لوادى بل يتعلق بالمحيط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب)
 فيه نظير بل هو اسم جمع والركب اصحاب الابل في السفرون غير هامن الدواب ولا يطلق على مادون
 المشرك والقيود المتعة في معهومه ليست استرازية وانما خرجت عرج العادة وهذا قال بعضهم واذ قال
 بعضهم بمصاحوى من ابن الكمال وسأيت في كلام الشارح ما يشاير اليه (قوله وذكروا ما على ان الغالب
 الخ) اشار به الى ما سبق من ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله
 وبالاصحاب) حط على متى صليت أى وفي وقت الاضطرار لوقالوا واحصرت لكان اولى معنى لتناقض
 المحطوفات ونص الاصحار لانها سببا بالدمه فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام يلبى فيها وفى
 رواية ابن ابي شيبة كانوا يسبقون التلبية عند هذه المواضع قال الزيلعي وعند كل ركوب ونزول وسكنا
 فاستطاف دابته وعند استقائه من منامه واتواج الحاكم من ملبى الى الالى ما من عينه ونهاله قال
 في الفتح وهذا دليل تدب الاكثر غير مقتدر احتمالات (قوله وادان صولك بها) لقوله عليه السلام
 اتانى جبريل فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية والامر برفع الصوت
 لا استجاب بديل ما ورد من الحديث الا ترفعوا أصواتكم بالاهلال والتلبية والامر برفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه
 نقته أو خفته غيره وقال مالك يكره
 ان كان فيه خفة غيره والميمان
 من معنى الماء والجمع على ميمان
 سال وانما على به لانه على ما فيه
 وقول المحريري من معنى جعل الشيء
 في الميمان على توهم اصالة النون
 كقولهم برهن من البرهان والوسط
 بالتصديق اسم بمعنى ما بين طرفي
 كركب المائرة والسكون اسم مبهم
 لدر اهل الدائرة مثلا (واكثر) أنت التلبية
 متى صلت أى على ما علون مكانا
 (او علون شرقا) او علون مكانا
 مرتقا (او هبطت وادان) الغالب
 جمع راكب وذكروا ما على ان الغالب
 في الجمع لا فانه ركب (و) كثرات
 التلبية (والاصحاب) رافعا صوتك بها
 أي كثرات في هذه الاحوال
 حال كونك رافعا صوتك بالتلبية

والتي اسأله الله بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها اجابة لعماد التحليل عليه السلام
فكان كالاذان الذي للاعلام والخطبة التي تصدبها الوعظ والتعليم والتحصين التي جعلت علامته على
الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الانشاء الا اذا قلنا بتعلق باملاعه مقصود
ولكن لا يبالغ في بعيد نفسه كيلا يتغير بشر نيابية عن الفتح والعتابة (قوله وهي متعينة) كان
اظهاره تذكري الصغير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايدأ بالمسجد) من باب بني شبيه وهو
المسي بياب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشغل شيء من أفعاله
بالحج قبله فلما رآه يتوضأ أولا واعلم أن البدن بالمسجد بعد ما آمن على امتنعه بوضعه في حوزة بني نيابية
أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية حكمة من أهل مكة على درب المعلى
وطريق الابطح ومنى بحسب المحيون وهي مقبرة أهل مكة عيني وفي المديريين بدخولها انما ارميا
متواضعا خاضعا ملاحا لجلالة السعة ومن الفضل لدخولها وهول الخفاة فيصير محاش ونفسا انتهى
ونقل المحمود عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها يسلا أو أنها باقانه لا يضرون كان السحابان
يدخلها نهارا انتهى وما روى عن ابن جرثومة كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تقديرا للسنة بل شفقة
على الحاج من السراق شر نيابية واحتمل أن باب بني شية احد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تمام
الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حوى عن البرجندی وكذا ما بالغ والمذ
الثنية العليا باهل مكة عند المقبرة ولا يصرف العلوية والثالثة ونسب تلك الجهة للمعلى كما في المصاح
والمحيون بفتح الحاء كذا ضبط شيخناو بابا بالمسجد لتعدي نهر وهي اصل معنى متعلقها لدخولها شيئا
وفي قوله بدخول مكة للسيية والمجرور في محل نصب على المحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة
ففاعل الضرف محذوف وينب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقلا في دخوله باب البيت وضريح
من السفلى واذا كلامه ان مكة اسم للمدينة قال المسكي أيضا قيل باب البيت المسجد باب البيت المسمى
بذلك لانها تملك الذوق أي تذهب او قيل لان الناس بقيا كون فيها يزدجون في الطواف قال المحمود
وقد نظم جدي اسماءها نحو ما تروى في آيات كثيرة فليذكر كمالها للاختصار ونحاشا من لا تكثر
والله أعلم (قوله فما كثر التلبية بدخول مكة) انما هذه الجملة في مرجع المتن لا عمل له حوى (قوله تلقاه
البيت) فاذا وقع بصره على البيت الطاهر كبر وهلل ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام تليقنا بابا
بالسلام اللهم زدنيك هذا تعلقا وترضا وتكراما وهابة وزد من عظمته وشرفه فوكره من جهة
أو اعتره ترفا وتكسيرا وتعليقا بزاروى ذلك من حرم ويدعو بما ياله وعظا انه عليه السلام
كان اذا في البيت يقول أو يوزب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وطالب الفقرز بل في وفي
النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب وفيه من المحلى ومن أهم الاذكار الصلاة
على النبي والقتاد ولا يدعى في المسجد الصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة
أو اثناف وقت الوقت أو الجماعة أو التراتوة راتة فيقدم كل ذلك على الطواف (تسمية) الدعاء عند
مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام بجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت واستجابة دعائه
لصبر مستجاب الدعوى شر نيابية عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال
والمعنى الله اكبر من كل حكمة كما يحده حنف المفضل عليه فانه حذفه وذن بالتم حوى (قوله
أي ان رجستك وجلا لك) بكسر الكاف اذا مخاطب بالكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة
والجلا من ذاتك بل من الله تعالى وما وقسم بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب
(قوله فما استقبل البحر الاسود) فطف القصة ان كنت حلالا ولقدوم ان كنت محرما بالبحر اما العرة فليس
لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم الفجر فان دخل فيه اغنى طواف الفجر عن الغصة نهر عن الفتح
قال ووصف البحر بالسوايا اعتبارا عليه الان ولا فقد أنج الترمذي من حديث ابن عباس نزلا للبحر

وهي مشبهة كذا في المسود (وايدأ
بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تدخل
منزلا ولا تترأحدا بل فاقصد المسجد
الحرام (ثم) اذكر التلبية (يدخل مكة
وكبر وهلل تلقاء البيت) أي قل الله
أكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة
أكبر والمعنى الله اكبر من رجستك وجلا لك
المنظمة أي ان رجستك ومعنى التليل
من الله الا كذا لان الله تبارك وتعالى كل شيء
ان يقول لا اله الا الله تبارك وتعالى
الا الله سبحانه (ثم) استقبل البحر الاسود
حال كونك مسكرا له لا

الاسود من الجنة وهو اشديا من الذين فسدت خطاياهم آدم قال المتكلمين ولعن بعض المحدثين
 كيف سويته الخاطا ولم يفض الطاعات اجيب عنه بان الله تعالى امرى عاقبه ان السواد يصبح ولا يصبح
 وبان في ذلك حكمة ظاهرة وهي تأثير الذوب في البحار والسواحل لتلويب اولى وقيل انما غير بالسواد لئلا
 يخطر اهل الدنيا ببناء الجنة (قوله مستملا) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه وبقوله بغيره بلا صوت
 وفي الحاشية ذكر جمع الوجه باليمين مكان التقبيل لكن بحدان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمرانه كان
 يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حجر لاتضر ولا تنفع ولولا اني رايته عليه السلام قبلت كما قبلتك رواه
 الجماعة زاد الاروق فقال لعلى بن ابي امير المؤمنين هو يضر ويضع قال وسم قلت ذلك قال بكتاب الله قال
 وابن ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خذرك من بني آدم من ظهروهم ذرياتهم واشهدهم على
 انفسهم السبر بكم قالوا بل شهدنا قال فما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مع على ظهره على ظهره فخرج
 ذرية من ظهره فقرروهم انه الرب وانهم العبد ثم كتب ميثاقهم في رقي وكان لهذا الحجر عنان ولسان
 وقال افتخر فاك فاقه ذلك وسجله في هذا الموضع وقال اشهدان وانا كما لما وافاة يوم القيامة فقال هو اموذ
 بالله ان اهدى في قوم لست فيهم بالاحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا سجدوا حتى عهد نبينا
 الاصنام فخشي ان يظن المجاهل ان اسلام المجرم من ذلك فيمنع ان لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى
 ليصالحه من ذلك الوجه وعمر لم يتركه من الوجه الذي بينه على زبلي (قوله بلا ايداهم) وتلف
 بين براجمه ويظهر وجهه لان ارجع ما تزعت الامن قلب شفي ولان ترك الاذاه واجب فلا يتركه لتفصيل
 السنة واورد ان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لاقامة سنة الحنن واجيب بانه من سن المحدثي
 ولا يه لا يخلطه بخلاف الاحتلام لان وجوب الكف عقيد بغير الضرورة ومنها المختار والمجاسل انه
 ان لم يكن يقبضه بلا ايداهم وضع يديه وقبضها او احداهما فان لم يقدر امر شيئا كالرجوع وقوله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله باطن كفيه وفيه الرض في الحج يجعل باطن كفيه نحو السجدة عند الحجرة بن ففوه
 الكعبة في ظاهرها واية تهر عن الحاشية (قوله وتلف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد المحرم
 حتى لو طاف بالبيت من روافد زمزم ومن وراء السورى حاز من خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقا حائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والمبعد فعلمنا القاص حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بحر من المحيط وفي النهاية تروى ان عائشة ترضى الله عنها نذرت ان فزع الله حكمه عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلى في البيت ركعتين قصدها سنة البيت فان خطفه الصلاة والسلام بيدها
 وادخلها المحطم فقال صل ههنا فان المحطم من البيت الا ان قومك قصرتم بهم النفقة فخرجوه من
 البيت ولو احدثان قومك بالمجاهلة لنقضت بناء الكعبة واظهرت بناء الخليل وادخلت المحطم في البيت
 والعقت العتبة الارض وجعلت له بابا ثقوبا واباعرا يساوي ثلث عشت الى قابل لاهل ذلك فلم يحش
 ولم يتفرغ لذلك احسن الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن ابي وكان سمع الحديث منها ففعل
 ذلك واظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وادخل المحطم في البيت فمات قاتل كما يحتاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واحاد على ما كان عليه في المجاهلة انتهى والسنة
 جمع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حدان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والمجاسل
 ان البيت بنى خمس مرات منه الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في المجاهلة وكان عليه السلام
 ينقل معهم الحجر ثم بناه عبد الله بن الزبير والمجاسة بناء الحجاج لكن ما سبق من النهاية من ان ابن الزبير
 ادخل المحطم في البيت خلف الساذكر ما بنى الملك حيث قال غزاهه خسة اذ رجوعه ليه ما بين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعا فادنى طوله عشرة اذرع وقوله كرم الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ان الملك انه لما قاتل ابن الزبير كسب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستملا ان قدس (بلا ايداهم) مسلم فيه
 به لان عند الارواح لا يستل (وتلف)

بأنه السائق تلطيح ابن الزبير في شئ فانقض البيت واجعله كالاول في الطول والناقص في الاستقامة والحق في الملوك
 على ذلك وكان الحجاج أمير السد الملك وقوله أنا السائق تلطيح ابن الزبير في شئ يريد بذلك الله سبحانه وتعالى
 يقال لخطته أي رسمته بأمر قبيح روى ابن عبد الملك بن رواح بن يثما هو بطوف بالذات اذ قال قائل الله ابن
 الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعتها تقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة قولوا لا حدان قومك
 بالكفر لتقض البيت حتى أزيد فيه من الحجر فان قومك قومت بهم التفتة في التنازع فقال المحارب بن
 صد الله بن أبي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانما سمعت أم المؤمنين تصد هذا قال وكرت سمعته قبل
 أن أهدم ملوكته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حتى أن هارون الرشيد سأل مالك كان يهدم
 الكعبة وهدمها إلى بناء إبراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين إن فصل هذا البيت ملعة للوكة تذهب
 هيته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
 مضطجعا) فيه إجماع على أنه يفعل قبل الطواف نهر يتحرك المدول من العطش أو أوالفاسم أنه
 المناسب جوى (تقنة) يكره أن يعق في الطواف أو يديم أو يشتري أو يشد شعر أو أن فعل
 لم يقصد طوافه ولا بأس أن يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الزيادة والسعة وألفظة
 لا بأس بتدل على أن الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
 فضوله لا مباحته إلى به بقدر الحاجة ولا بأس بأن يقي في الطواف ويشرب منه احتياجا إليه ولا يلي
 حالة الطواف جوى عن الكرمانى (قوله وهو سعة) لفعله عليه السلام ولتركه كإعماله لا شيء عليه
 بالاجماع شرعية بلية عن المراج (قوله وراحمي) فيه قهرها وراحمي عليها السلام يصر عن
 غاية اليأس وليس كله من البيت بل مقدارة أدرك فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
 الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أو زاد أو يدخل من العرجة في الأداة ولو لم يدخل بل لما وصل إلى
 العرجة عاد وراحم من جهة الغرب أجزاء حتى فأن رجعه ولم يعد زعمه دم وقال في العناية لا يعد موده
 شوطا لأنه منكوس قال الكمال وهو معنى على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المنكوب الاحتداده
 ويكون تاركه واجب شرعية ولو استقبله وحده حتى المحيط لا يقو زملانه لأن فرضة التوجه نبت
 بالقاطع فلا تنافي بما ثبت بالفتوى احتياطه وتطيره وقوله عليه السلام الأذن من الرأس حتى لو اقتصر
 على مصمها لا يميزه من مسح الرأس لمسار (قوله وقيل معنى فاعل) أمانا من دعا على من نلله
 فهو حطمه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طافته من الثياب فتبقى حتى تقطع بطول
 الزمان نهر (قوله وسعى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لمسار فانه فرجة بين البيت والمحيط نص
 على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن يمينك) والاختصاص اليمين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
 وأتم وبعد ما دام بجدة فان رجعه ولم يعده أراق دما ولو فتقعه من غير الحجر قال بعضهم لا يصح زلانه ترك
 فرضا وجوز أن يترك الواجب فيعده نهر (قوله أي مما يقرب باب الكعبة) أي من باب
 الكعبة وحذف الجار للتوسع جوى ويحتمل أن يقرأ يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لأن
 الاول أنسب للفظ في الواقع في المن أزيل من على الثاني يفسر الفعل بالمصدر ثم نظرا لفظه على من خرج كلام
 الشارح منع من استقامة لوجه الثاني (قوله بسعة أشواط) ولوطاف الثامن حامدا لعظيم الله
 يلزمه أتمام الأشواط لا يشرع فيه ملوكتا مختلفا ما إذا ظن أنه سابع فانه لا يلزمه الأتمام لأنه شرع
 فيه مسقطا لا ملوكتا ما وجدنا أن الطواف خلف الحج فانه إذا شرع فيه مسقطا يلزمه أتمامه بخلاف بقية
 العبادات شرعية بلية ولو خرج منه إلى جنته أو مكتوبة أو بتعديده وموتهم عادي ثم اعلم أن ركعت الطواف
 من الأشواط أكثرها وهو أربعة في الأصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون ولا زاد واجب نهر (قوله
 وهو الجرجي) وفي بعض النسخ وهو الموران جوى (قوله ترمي) بيان للسنة وكان سبعة أشهر
 الجمل لا شر سكين حين قالوا أضغاثهم حتى يرب ثم يقي الحكم بعد واللمعة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
 مضطجعا (الاضطجاع أن يجعل رءاه
 تحت رءاه الأيمن وبقية على كتفه
 الأيسر وهو سعة) (قوله الجرجي) أي
 خلفه فيبقى بين بطوفه ولا يدخل
 تلك العرجة في طوافه ولكن يدخل
 وراءها بطوف وراحمي لا يصح
 وراءها بطوف بين البيت إلى
 العرجة التي بينه وبين البيت أي
 وأغاسمي ولا يصح من البيت
 مكسورة وهو فاعل معنى فاعل
 وقيل معنى فاعل وسعى ذلك الموضع حجرا
 أي لا يهر من البيت أي من منه
 أيضا لا يصح أيضا (أخذا) حال بعد
 وخلفه واجعله حال بعد
 حال أي مضطجعا (عن يمينك) أي
 كذا أخذ الطواف (عن يمينك) سعة
 كذا أي ما يقرب باب الكعبة (سعة
 الباب) أي ما يقرب باب الكعبة (سعة
 أشواط) جمع شوط وهو الجرجي من الحجر
 الأسواط (ترمي) من الرمل وهو المرمى
 يرمي من الكعبة

للمسلم سنة وبه قال بعض المشايخ لصحكن العامة على انه مستقانه عليه السلام رسل في جهة الوداع
 تذكركم النعمة الان بعد الخوف فهو الله الآن ويصور ان ثبت الحكم على متبادلة على ان الطل الشرعية
 لكونها امارات لا مؤثرات لا شترط بقاؤها لهما الحكم الشرعي وانما ذلك في الطل العقلية وانشاء
 بقوله فقط الى ان لم يترك الزم في الشوط الاول لا يرمي الا في الشوطين بعده وبنسبته في الثلاثة الاول
 لا يرمي في الساقى نهر ولوزجه الناس وقف حتى يمد يده فمرة قبل مخرجه في خلافه استلام الحجر لان الاستقبال
 بعده شرب لبالة ولورمل في الشكل لادم عليه وان كراهه ان يدعو القرب من البيت افضل خان لم يخدمه فالبعد
 منه افضل من الطواف بلارمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد حصى فيه ارمي والاستلام
 وما لا فلا ولو كان قانا وقدر مل في طواف العمرة لا يرمي في طواف القدوم ولو طاف التحية مجددا
 ورسمي بعده كان عليه ان يرمي في طواف الزبارة وبسعي بعده محصور لا الاول بعد طواف ناقص
 وان لم يمد فلاتن عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من ترجمه بما يبدان الاضطباع لا يكون
 الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه في الاشواط كلها حوى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
 مع ان المحدثين كروان العرب انما اتهم الاتيان بالماء في المذ كرا في هودون احد عشر اصرحت
 بالمذ كرا قوله وغاية ايام خاذا لم يأتوا بالمذ كرا كما يجوز اثبات التماس وحذفها تقول صمت ستا وتريد
 الايام حوى (قوله واستلم الحجر الاسود كما رتبته) بيان لسنه غايه وقصرها في الحيط على الابتداء
 والانتهاء ويجيب عن ذلك ادب لان اشواط الطواف كركات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
 يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يده في هذا الاستلام كما لا يرفع يده في تكبير
 الانتقال الا ان حوم الرفع في الاستلام يوجب انه يرفع يده في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولو لم يرو
 عنه طيه السلام خلفه نهر واستلام اركس ايمان حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي قال
 القهستاني ولا كشفه مبشر الى انه لا يستلم اركس العراق ولا الشامى كما في الكرماني لان الركن الاول
 فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام والثاني الثانية فقط وليس فلا تزين شي
 منهما اما الاولى فظاهر واما الثانية فلاتنهما من بناء الحجاج اذ لم تصرف الا في رمق الجدار والسقف
 والفرش والباب والعقود الميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال من الركن الجاني بالدفاعة لا قبل
 كما في الاختيار والجاني بالتحفيف والتشديد والالف لغرض او الاشباع والاصل في انتهى لكن
 في الشرب لبالة عن محمد بن يسن فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
 والذلائل تشهد على ما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تماهل فانه ليس فيه ما يدل على
 الضرب وانما هو كركه كراهة تزيه كذا في البصائر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد او
 القلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو الصفة ولهذا أهل اليمن يسهونها لها معاناد الناس يسمونه
 قالة الازهرى وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذ لم يبق له قبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفه
 على الحجر وقبله به شرح الهداية لابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المؤاخذة حوى (قوله
 من السلم بغض السن وكسر اللام) في النهر من السنة بغض اللام وكسر السن وعلى كل فهو مخالف لما سبق
 عن ابن الكمال (قوله وانتم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في جهة الوداع نهر (قوله ويركعتين
 في المقام) تحرقا بما لا كافرون والاخلاص تركا بفعله عليه السلام ثم يمد يده على هودق فستم الحجر مكررا
 مهلا كما في الاول حوى عن البرجندی ثم ان أراد طواف آخر كرمه فصر بمافعله قبل صلاته كراهة
 وصل الاسابيع عندهما خلافا لا يوسف فاما اذا انصرف عن وتره واختلف مقبدا الى المكن وقت
 كراهة ان كان يذكر اجماعا منهم عن السراج قال يتفرع على الخلاف ما لو نسبنا فم تذكرا لاعداء الشروع
 في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط رضعه لا ما اذا أتته (نقصة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
 صلاته الصبح والعصر فاختاروا الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره بوتر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
 من الاشواط (فقط) ويشي في الباقي حتى
 هتته (استلم الحجر الاسود) كما رتبته
 ما ان استطعت استلام الحجر تناوله
 باليد او القلة من السلم بغض السن وكسر
 اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (وانتم
 الطواف به) اي باستلام الحجر (ويركعتين
 في المقام) اي مقام ابراهيم عليه السلام
 وهو ما نفعه في آخر رضعه وهو حارة كان
 يقوم عليها عند نزول من ابل وقد كرمه

الطواف والغروب جوى من الرجدي (قوله وقتان هاجرا) متعلق بقوله عند زواله ومنه لى
الركوبه خوف جوى (قوله أوجبت تسير من المسجد) قال في المجموع حرقان تركه كذا في بعض
التاسكان عليه دما وان صلاحها في غير المسجد أو في غير مكانها انتهى جوى لكن في البداية هذا
قول في ظاهره وهذا الامام واصحابه لا يميزان بالميل بصلبها في أي مكان شامولا بذل جوى على أهله
وعليه فكونها في المقام أوجبت تسير من المسجد سنة والاول أقوى نهرو في المدرق عن المسجد
قولان انتهى (قوله وعند الثاني سنة) لاهدام دليل الوجوب بطلانها عليه السلام على انتهى
الى المقام قرأوا فظنوا من مقام ابراهيم مصل فصل تركت فيه بالتلاوة قبل الصلاة عن صلواته هذه
امثال للامر لان ذلك التذنب نافي فكان الثابت به الوجوب نزع عن الفسخ (قوله وقال مالك واجب
لقوله عليه السلام من أتى البيت فليعبه بالطواف أمر وهو الوجوب ولأنه عليه السلام ساهية فلا
تقبل الوجوب لان القيمة لم تبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا بد وجوب ود السلام مع ما سعى
باسم القيمة لانه ليس بائنا احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو قولنا لما أمر به الجواب المقيد بكونه
أحسن وليس واجب ولا اركان الحج لا تكرر وطواف الزياره فركن بالاجماع ولو كان هذا فضا لكرر
زبطي وفي قوله ولا اركان الحج لا تكرر الحج فضا لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فلا يصح ان يكون
ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام كمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يحقق فيه) أي في غير
المسكى من عياني من كان ساكنا داخل المواقف طلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المسكى)
لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالحائس في المصطفى حق فية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرته
إيعاء الى اشتراط قدوم الطواف أو أكثره لجهة السعي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه سمح للطواف فلا يقدم
عليه كافي الرواية والى ان يقع عقب الطواف ليس شرط وان كان هو السنة كالمطافه فمضى سعي
الحائس والمحجب وكذلك الصعود عليه مع ما بعد السنة حتى يكره ان يصعد عليها من غير السجدة والخروج
من باب الصفا أفضل وليس سنة نزع السراج والمداينة وتأخير السعي الى طواف الزياره أولى لكونه
واجبا عليه تعالى الفرض أولى لكن العلم ان تصرفا في الأتيان به عقب طواف القدوم تنفيذا في
الناس لا لاشتراط يوم النحر نزع الدم والزمي شر نبالة ثم الترخص بتنفيذ فضل الافاق فقط لما سبق
من ان المسكى لا يطلب منه طواف القدوم جوى من القيمة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر ان
آدم وقف عليه وأنت المروة لان حواء وقت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صم يده
اساف وعلى الثاني آخر يدهي ناله روى انهما كانا رجلا وامراة نيا في الكعبة فمسها جرمين فوضعا
عليها البشيرة بما فيها طالت المدة عند انحر (قوله واحد) أي على وجه السنة كاسبق عن العزم
انه يكره تركه ولا يفي عليه لترك الصعود على الصفا والمروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
البيت جسمى منك) أي يجعل يعلق به الزاوية من الصاعد هذا في التوسع والافتقار والانتقال
من حال الى حال في جانب الزاوية دون المرتى جوى (قوله رافعا يدك) جاعلا بين كيك فصول الجاه
كافي الدعا قال الزواجحي يصب في دعا طرفة عين يجعل بين يديه الى السماء وفي دعا طرفة عين يجعل ظهر
كفيه فصوره كانه يدفع البلا من نفسه جوى واستفهم من قوله كافي الدعاء من رفع اليدين يكون
حذاء المتكئين (قوله داعيا) ليد كره في الاستلام لان تلك الحاشية ابتداء العبادة ومنها حاله فتحها
وهي عمل البداهة نزع عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فلو كلفه غير عزمه دم وبني ان يكون خروجها
الى القبلة ويضي على هبته حتى يدخل بين الوادي جوى عن الرجدي ولا يفي ان قول المصنف
ساحبا بين الملبين يشير الى ذلك وكذا قول السارح أي اذا انتصبت فذلك الحج يستغفنه ماذ كرم في
يشير على هبته حتى يدخل بين الوادي (قوله أي اذا انتصبت فذلك في بين الوادي) يعني لان السعي
لا يكون مقفلا للهبوط فاعمال على هذا ليست مقفلة فاعمالها جوى (قوله مضيقا) ضيقة فانية

وقتان هاجرا وهو (أوجبت) أي في
أي موضع (تسيرة) (من المسجد) وهي
واجبة عندنا وعند الثاني سنة (القدوم)
متعلق بقوله فليعبه هذا الطواف وهو
طواف القدوم والقيمة والقصة واجب
سنة لغير المسكى وقال مالك لان القدوم
وافعا قال لغير المسكى (ثم اخرج) اذا
يتحقق فيه دون المسكى (في الصفا) وهو جيل
صليت ركعتين (الى الصفا) يستعري
واصعد عليه بقدر ما يصير اليه عري
منك (وقد عليه مستقبل البيت)
حاله كونك (مكبرا مهابلا مهابلا)
التي صل الله عليه وسلم رافعا يدك
داعيا ركب صبا حتى تراه (أي اذا
الصفا ماشيا) فصول الرواية (أي اذا
انتصبت فذلك في بين الوادي) حتى يتدوى
(بين الملبين) لا يخضر (حتى يتدوى)
ازواك باقيل وأنت تقول ربا اغفر
وارحمهم فافوزها تعلم انك أنت الاغفر
الأكرم حتى اذا نزلت من بين الملبين
تقضى على هبته حتى تصل المروة قال
المطري هي اثنتان على شكل الملبين
مفعولان من نفس جدار المسجد احرام
لانها متصلان عنه وهما علامتان
لومض المروة في بين الوادي قوله
الاخضرين

لشيثان وقوله لا انهما منفصلان صوابا لانهما منفصلان جوى (قوله بطريق التعليل) وظل الاخضر
لشرفه جوى (قوله واضل وقل) لواقصر على قوله واضل لانغامه من زيادة قوله وقل لان القول
يعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والمجواب كاذر السيد الحموى لما شترق في العرف ان القول غير
الفعل مستبعدا بقوله الصلاة صارت عن الافعال والا قول (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لوقال
تبدأ كل شوط بالصفا لكان أولى لان البدء بالصفا لا ينص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل
شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب الطحاوى القائل بان عود من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا
عنده وعلى الاصح يعتبر فتقدم الاول بمرتبة من الثاني والاربع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
يكون بالمروة فاشارة الى ردماعن الطحاوى غلويد بالمروة جاز واعاد الشوط الاول وجوب الوقوع على الوجه
المشروع جوى من البداية وفي التبريد بالمروة لا يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب شئت بالاحاد
كالواجب (قوله وذكر الطحاوى الخ) فالطحاوى يعتبر السبي بالطواف فكانه من انظر الى انحرشوطا
فكذلك السبي من الصفا الى الصفا وسأيت ما ردم من حديث جابر وقول العتي في توجيه مذهب الطحاوى
من الصفا الى المروة سقيطر والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه وبهم ان
عود من المروة الى الصفا من سبي الشوط عند الطحاوى وليس كذلك هذا يحصل اعتراض السيد الحموى
على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوى الخ فيه ان الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يتنبدى بالصفا
ويصعد بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع سبأيت من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والمحصل ان
الخلاف بيننا وبين الطحاوى في مبدأ الاشواط فنعننا لا يلزم بدء كل شوط بالصفا بل البدء في بعضها يكون
بالمروة وعندنا يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
شرط لتفصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أى ان ذهابه من الصفا الى المروة شوطا ورجوعه
من المروة الى الصفا شوطا آخر جابر فلما كان أعطوا انه على المروة لمحدث جعل أعطوا فاعمل
المروة قولان كما قال لكان آخره على الصفا حتى وقاسه على الطواف لايصح لان الطواف دوران لا
تأتى الى المخرة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السبي فهو قطع مسافة بجهة مستقيمة
وذلك لا يقتضى عوده على مبدأه كل قيل ان سبب شرعية السبي بينهما ابراهيم عليه الصلاة
والسلام هل تركه جابر واصحابه هناك عطش فصعدت الصفا فخطر على بالمرض ما فلم تر شيئا فنزلت
فصعد في بطن الوادى حتى نزلت منه الى جهة المروة لانهما توارت بالوادى عن ولدها فصعدت شفقة عليه
فجعل ذلك نسكا لتأخر الشرفها وتخصيب الارها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالقسا
مرض له الشيطان عند السبي فساقه فسبقه ابراهيم وقبل ان يمشى بين الملبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم اظهار الجهد والقوة للشركين الناظرين اليه الوادى زيلى (قوله ثم السبي بين الصفا والمروة
واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السبي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
أضاف قوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السبي ولنا قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله من حج البيت واعرفا فلا جناح عليهما ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
الجناح والقبض بين الفرضين قلابى وبسببه اذا مر من السبي ان يصلى ركعتين في المسجد ويحول
البيت اذ لم يزل أحدوا بنى ان يقصد يصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
نظره حتى يكون بينهما وبين الجدار الذى قبل وجهه نحو ثلثة أذرع ثم يصلى فاذا صلى الى الجدار اذ كور
يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتى الازكان فيصعد ويحل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
ما شاء ويلزم ان لا يصعد استطاع فظاهره وابطنه وليست البلاطة الخضره بين العمودين على النبي صلى الله
عليه وسلم وما قوله العام من العروة الوثقى وهو موضع حال في جدار البيت بدعنا طلبة لأصل لها
والسما الذى في وسط البيت بعونه سرنا الدنيا يكشف أحدهم سرتمو يضعها عليه فعمل من لا قبل له

بطريق التعليل فان أحد الملبين
أخضره ولا آخر كذا ذكره الامام
الاسيماي (واضل) وقل (عليها) أى
على المروة بعد الصعود عليها (صالح)
أى مثل فعلك (على الصفا وثقت بينهما
سبعة أشواط تبدأ) الشوط السابع (بالمروة)
(بالصفا وتستم) الشوط الاوادم فى كل شوط
ونسب في بطن الوادى من الصفا الى المروة شوط
فمضاهى من المروة الى الصفا شوطا
ورجوعك من المروة الى الصفا شوطا
آخر وذكر الطحاوى انه يطوف بينهما سبعة
اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر
رجوعه ولا يصعد ذلك شوطا آخر
ولسفة واجب وقال الشافعي ركن

شرب لآلة من الكيال (قوله ثم أقم بكه) أي أو الأقامة بها قرا احصاري وفيه تأمل جوي ووجهه ما في البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا يمكنه حتى حيث قال إذا دخل المحل بكه في أيام العشر ويزي الأقامة نصف شهر لا يصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا يحقق الشرط انتهى وللمراحم الشرط انقاد الموضع لتعصبة الأقامة به وأقول يحصل كلام القرا احصاري على ما إذا كان بينه وبين التوجه إلى عرفات خمسة عشر ميلا أو أكثر يقول المراد الملك مطلقا غير مقيد بنية الأقامة فحقى قول المصنف أقم بكه أي امك بها (قوله أي بحرما) إلى ثامن ذي الحجة إن كان قدومك قبل ذلك اليوم جوي لأنك حرم بالبحر فلا تقتل قبل الأتيان بأفعاله وفيما يعلل إلى أنه لا يجوز له أن يفسخ الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام بذلك أصحبه الامن ساق المذنب فمقصود بهم أو منسوخ نهر (قوله وظف باليت كلما يأتى أرى) ولما أقيمت وهو بطوف أروسي ترك ذلك وصلى ثم نحر والاولى باليد قوله كلما يأتى أرى بقوله كلما يأتى الطواف المفهوم من قوله طوف لان التفاعل لا يصح حذفه جوي أي كلما يأتى لا يشبه الصلاة وهو خير موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة في حق الأتافي والعكس فكيف حتى وقيد في البحر بمن المومر والافالطواف أفضل من الصلاة مطلقا ورا حله لا يسي مقب هذه الطلوفة لان السبي لا يصح إلا مرة واحدة والتفعل به غير مشروع ولا يرمل في هذا الطلوفة لان الرمل لم يشرع إلا مرة واحدة في طواف بعدي وكذا لا يرمل في طواف القدوم إن أتى السبي إلى طواف الأزار قبلما ذكرنا فإلى أبي من الغاية إذا كان قادرا يرمل في طواف القدوم إن كان يرمل في طواف العمرة ويصل لكل أسبوع ركعتين ويستم الدعاء في مواطن الإجابة وهي خمسة عشر موضعا قلها الكيال من رسالة الحسن المصري في الطواف وعند المنزلة وقت الميزاب وفي البيت وعند الميزاب وعند الميزاب وعند الميزاب وعند الميزاب وفي السبي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غير أي الحسن أنه يسحب عند رؤية البيت وفي الحطيم وقت الميزاب ورايت قلما ملازما للصالحين ذكر فيه المواطن الدعاء بحكمة المشرفة وعين ساعته زيادة على ما في رسالة الحسن المصري طبق ما مر به النفاش في مناسكه فقال قد ذكر النفاش في المناسك * وهو امرى عدة قلنا سك ان الدعاء في خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكره وهي الحطاف مطلقا والمنزلة * بنصف الليل فهو شرطا لمنزلة وداعل البيت وقت العصر * بين يدي جذمه فاستقر وقت حرايته وقت العصر * وهكذا خلف المقام المنظر وعند بئر زمزم شرب الفصول * إذا دنت شمس النهار لا تقول ثم الصفا و مروة والمسي * وقت عصر فهو قديرى حكاك في ليلة السدرا * انصف الليل فغدا يصحذى ثم لدى الجمار والمزد نفسه * عند طلوع الشمس ثم عرفه بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السرة تلورا وكل وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير تعديدا قلنا بصر العلوم الحسن المصري من * خير الزوريات وأما وصفنا وسن مصل طله الله ثم صلا * وآله والصالحين ههنا انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وأنه ليس في حكاك الحسن ذكر السرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا شرب لآلة (قوله ثم أخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة لو خطب قبل الزوال جاز وكه من السراج يبدونها بالتكبير ثم التلبية ثم الحصيد وكذا في الخطبتين الأتيتين فان قلت الخطاب من أقله بالباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الباك شريك الخطاب

(ثم أقم بكه) حال كونك (حراما) أي
عمره (وظف باليت كلما يأتى أرى
ثم أخطب قبل يوم التروية يوم وهو
السابع من شعبان)

فكان كل واحد منهم يطلب فجمع الحجاب حموى عن قراحمادى (قوله وعلم فيها) أى فى الخطبة
 التى دل عليها باخط فلا يكون اخبار لعل الذى روى فى ثلاث خطب لولاهم والثانية عرفان يوم معرفة
 والثالثة عنى فى اليوم المحمادى عشر فصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم معرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكما بعد الزوال بعد ما صل الظهر الا يوم معرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصل الظهر عنى (قوله المتاسك) هي عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منك مصدر
 نسك لله تعالى اذ اذبح لوجهه ثم قبل لكل صادة منك اطلاقا الخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 في عبادات الحج حموى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما ظهر فانه بالنسبة لمن يكون من اهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله من غمة تسمى يوم التروية الى قوله فسمى اليوم يوم العصر) كذا فى الكشاف
 وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويصلون الماء
 بارأوية الى عرفة ومنى عنابة (قوله من غمة تسمى يوم معرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المتاسك كلها يوم معرفة فقال اعرفت فى أى موضع خلوف وفى أى موضع نسي وفى
 أى موضع يقف وفى أى موضع تصروى فقال اعرفت فى يوم معرفة عنابة وقيل ان آدم عليه السلام لما
 اهبط الى الارض وقع بالهند وامر انه وما وقت بالسند فزالت الا شعة معرفة فسمى يوم معرفة لعرفة
 كل منهما الا نرى كذا هذا شيئا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم العصر به لان
 الناس يعفون فيه بقرائتهم عنابة (قوله ثم حج يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
 مكة واربعةين خصوصا وقت الخروج ايامه الى جواز فى أى وقت شاء واختلف فى المسبب عنه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فبيت بها لعلا بالنسبة ولور كذا جزا واسم يبقى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها ولور المسجد الاحال طوافه ولور عند الخروج الى منى ويذهبوا شاموا ويندب ان ينزل بالقرب
 من مسجد الخيف بنهر وقوله ولور كذا جاز واسم أى ترك التلبية بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيئا
 بضمه من تأنيث الضمير وما على ما وقع للسيد المحموى بضمه ثم ذكر الضمير فرجعه الميت قال السيد
 المحموى بعد نقل صابر التفرغ على ان الاسماء تقامع المحموى وانتهى وكانه بشرى اذ ما سبق من النهى
 الكلاوى على قول الضمير وزدناها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص بضمه بجمادى
 الكمال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يحسب مستأدلى فقال فالتقص بالاسماء لاولى وحصل
 ما اشار اليه السيد حيث قال فقامع ان ما ذكره فى النهى فمما سبق من كون كراهة النقص بضمه بجمادى
 لما فى الخبر من انها ترتيبية بعكره ما اعترف به هناك من ان الاسماء تقامع المحموى وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس بمنزلة مما على الخط من انه يستحب ان يخرج سدا زوال والاصح كذا ذكره فى النهى تبعها
 للرغبانية انه بعد طلوع الشمس لزوايه جاز ان عليه السلام توجه قبل صلاتا الظهر يوم التروية الى منى
 وصل بها الظهر وفى الزبلى وانفق الزوايه انه عليه السلام وصل الظهر بغير ولو ان مكة وصل بها
 الغير من يوم معرفة جاز له ان لا يتعلق بغير فى هذا اليوم اقامة تيك ولكنه اساء ترك الاقتداء عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كذا عادت وكسر ووزن مع العتق اعنى العيلة والثاني
 لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال المختصرى انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هي
 والالف للسمع ولا يصح تقديرها بغيرها لان هذا التاملا اختصاصا بالجمع المؤنث تاءى ذلك لا لا تدرك
 بنفسه ان التاملا كونه بمسند من الواو لا يكون اختصاصا بالمؤنث تاءى ذلك شهر واعلم انه يستحب فى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق مشهور يعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبى عليه الصلاة
 والسلام كما فى السديد زبلى قال فى النهاية والمأزمان الطريق بين الجبلين بفتح الميم المصرة السلك
 وحسب الزاوى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويسعى ما داراه والميم
 زائدة كاهه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر انكنت بين المأزمين دون منى فان هناك مبرحة

(وعلمه بالمتاسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 السجود انما سمي يوم التروية بغير
 مروون غمته وفى المغرب بغير
 فكرت فيه ففكرت ومنه يوم التروية
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 روى ان ابراهيم كان قال يقول ان الله
 ليلة التروية كان هذا الصبح روى
 باسم يذبح بك هذا الصبح الى الارواح من الله
 ذلك من الصباح الى غمة سمي يوم
 هذام من الشيطان فى غمة سمي يوم
 التروية فليامس فى الليلة الثانية رأى
 مثل ذلك فصرف انهم الله سبحانه
 وتعالى من غمة سمي يوم معرفة ثم رأى
 مثله فى الليلة الثالثة بهم بضمه فسمى
 اليوم يوم العصر (شرح) اى اذهب
 رواحا (يوم التروية كرموا لانا من
 ذى الحجة من مكة الى منى) وانما
 سمي على جبريل عليه السلام حين
 اراد ان يبارك آدم عليه الصلاة
 والسلام قال ما تسمى قال اتنى الجنة
 فصمت منى لانه آدم عليه السلام
 الجنة بها (ثم) رجع منه الى عرفات

سرحا سبعين نبيا (خبيسه) قال ابن جاعة وما ضل به جهله العوام من انما طلع شعير عليه عرفة فضلا
فاحت قودها من طاهرة جنت انما من القبايح وتشغل من الذكر والذكر طالعوا من في ذلك الوقت الشريف
ويجب على ولي الارض ان الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البع انكارها وازالة البع الحوي (قوله
جمع عرفة) فيه ان عرفات كمال القراطم في لفظ الجميع فلا يصح قال ولا واحده وقوله الناس ينزلنا عرفة
شبهه بولد وليس بعري محض وهو معرفة وان كان جفا فصار كالثاني اولا جليلك برده طبعه في الحديث
من قوله عليه السلام ان يعرف عرفة وعرفات كله موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء والصفات وجدت
عرفات وان كان موضع واحد الان كل جزء منه سمي عرفة حوي (قوله وهو مكان مرتفع يعني) أي
عن معنى في التهر من الغرب الفالس على من التذكرو والصرف وقد نكبت بالالف انتهى لكن نقل
الحوي عن المحمدي ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق واسط
تذكر وتعريف ويحوزان رادها اليقظة والبلدة فلا تصرف (قوله بسلاط الفجر) بسلاطوع
النفس على الصبح وقيل بعداز والى هذا البيان الاولوية ولوراج قبل طلوع الفجر حاي يعني ونقل المحمدي
عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بسلاطوع الفجر لساوي في حديث
جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى معنى فعل الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بسلاطوع
الشمس وصلاة المصنف لآتاني ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل افضل وزوله وحده
أولى الطريق مسكروه لان الأفراد قسروا المقام مقام خضوع وقبر في النزول على الطريق
تضيق على الناس وسبق للامام ان ينزل بمرة لان زوله عليه السلام بها على النزاع فيه فنهى وقوله
وتحير أي سرور قال في الصباح والمغرب أيضا المحمدي وهو السرور يقال حرمه يحرمه بالضم حرا وسيرة
وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أي ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى وازاد بقرعة المسجد المعروف
بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم ابراهيم ابراهيم ابراهيم ابراهيم ابراهيم
وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله وأخطب أيضا يعني) وهذه ثلاثة خطب ايجوز كلها واجبة
(قوله وعن زفره في خطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضي ان هذا مجرد رواية عن زفره لا خبره
ومخالفة ما في الزاوي حيث جعل ذلك قوله ولما انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر والان
المقصود من الخطبة التلميح في يوم التروية ويوم الفري يوم الاشتغال فكان ما ذكرنا افغ (قوله ثم صل بعد
الزوال) ذكر الينا في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز ذلك
أو انك حتى يجوز له والى الاول فذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والزاوي
انتهى كلامه ظلي السيد المحمدي عن البرجندي وهذا الذي نقله عن أي حنيفة غير مشهور في كسب
الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقرعة سيرة نهر (قوله وأقامتين) لان العصر في غير وقتها
الصلاة فقامت الصلاة (قوله بشرط الامام) أو نائبه معيا كان أو سافرا فلا يجوز ان يجمع مع امام
غيره ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطه لان التواب لا تنزلون بموت الخليفة
والاصل في كل واحدة منهما في وقتها وهو لو جاز الامام بعد ما فرغ الخليفة من العصر في العصر في وقتها
ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاختلف من لم يشهد الخطبة جازو جميع
بين الصلاتين في يلى وبشرط ادراك شيء من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احد الصلاتين
فقط لا يجوز له الجمع عند أي حنيفة ولا يجوز زلا امام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز بشرط بلالة
يقع من التواطؤ محققا الاولى فيلوتين بانه صلاهما هذا اعادهما ويمكن اخذ من قوله صل الظهر أي
اوجدها والفاستدعم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غير تين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
اعادهما استسنا وهذا يؤخذ من قوله بعداز والى والى كان واخذ من سياق الكلام ظاهره والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع على احد
سلاط الفجر يوم عرفة ثم خطب في
هذا اليوم عرفات ولم فيها يحتاجون
اليه في هذا اليوم ويوم الفجر وهو
أيضا بمعنى في يوم المحادي مشروهو
ثاني امام الفجر وعلم ما بقية ما يحتاجون
اليه من امور التسلك ومن زفره
خطب يوم التروية يعني ويوم عرفة
بعرفات ويوم العصر يعني (ثم صل)
بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر)
بانان واقامت بشرط الامام

لما وصل كل في رحله لا يسمع وعلى هذا تفرع ما لو احدث الامام في الظاهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من الصلوة لا يسمع ولو تفرعوا واستشروا معه أو واختلفوا فيما لو تفرعوا قبله والظاهر من كلامه ان يلقى
ترجع القليل بالجموع لا يسمع ولا يفرعوا ولا يفتقدان جعل غير مقتداه بهنر وقوله واخذ من سباق
الكلام ظاهر أي سباق كلام المصنف (مفسر) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا صلى فيها الجمعة
اتصافا وإذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الحي حتى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعد ما يخرج مالم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعد ما طلع الفجر مالم
يصلها يلقى (قوله والاحرام) أطلقه فهم ما لو لم يعدل والصل على الأصح لا يمكن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو غطب قبل الزوال سار ولو لم يغتصب حازت
الصلاة (قوله ولا يطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تتبع في الاستثناء الذخيرة والخصم والكافي قال
في القبح وهذا يشاق الملاقوم في الطلوع بينهما لا يقال على السنة أيضا وانما الخلاف بغيره فيما لو
صلها نصل الأول بعد الاذان للصلاة على الثاني وظاهره ان لا يفتقر وجهه إعادة الاذان
للعصر لا يطوع بينهما الاشتغال به أو على آخره يقطع فور الاذان الأول (مقنة) يكره الطلوع
بعد هذه العصر الجموعة وسبق التنبيه على فعله منقول ولما لم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال متفق إطلاق النبي من التغلب بعد العصر ثمرة العصر الجموعة (قوله وعند هذا
احرام الحج لأخبر) وهو لا يظهر شرعية بل لغيره البرهان (قوله ولا يصح بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للمحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافضة على الوقت فرض بالنسبة فلا يجوز
تركها الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لمحاجة امتداد الوقوف بل لصلاة الجمعة لانه يحرم
عليهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف لان الصلاة لاتشاق الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا يشافيه فصلان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد بل في (قوله شرطا في العصر
خاصة) حتى لو تفرعوا بالظهور ثم أحرع بالجموع جاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المنفرد والعصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جواز ما بالشرع اذا كان شرعا على ظهر مؤدا به هذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذه الشرائط
نزل في (قوله وهو ركرك) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع الى الموقف فبسط قول السدا المحموي
الصواب ان يصحكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها الى الخ) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويتعدا في طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف تبارا
مدلى الى المغرب وان وقف قليلا فلا وجب فيه مؤخر رجع من حد وعرفة قبل غروب الشمس فليقدم
واذا خاف الاحرام فلا بأس بان يكث قليلا بعد غروب الشمس واخافه الامام جوى عن الكافي والظاهر به
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرفة الى الجبل المقابل له لاسميتهما لا قال في الخلاصة
ولو وقف برفاة جبال أو وقت حاضرا قال المحموي وظاهره ان مثل الحائض النفسا وسن الاعتقال
يعرفان قبل الوقوف وبقي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الفضلة والوقوف على
الزاوية المركبة من الابد ذكرنا ان أو أثني افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعا شرعية بل لئلا
عن امداءة والمجهره واعلم ان الفضلة الوقوف راكعا محمول على حالة الامكان نهر ويجهت ان يقتر
من منبهه فخرات من الدمع فانه دليل القول ويدعو لوجه واخواته وأهلها وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويطفي الدماء مع قوتال حامولا بعصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاجل اذا كان من الاقايق شرعية بل لئلا
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين جهة في غير جمعة لعله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين جهة ذكره في غير هذا الصالح بعلامة
الموطأ ويشرح عليه ما ذكره ابن قريشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام اي انزال التمس يؤذن
المؤذن لما بين يدي التبر اذا نزع
مسن الاذان يقوم الامام ويصلي
نظمتين فاعا ويصلي بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا نزع من المحطة يقيم
المؤذن ويصلي الامام يوم الظهر ثم
يقيم العصر ولا يؤذن فصل الامام
يوم العصر في وقت الظهر ولا يطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله شرطا
الامام اي بشرط الامام الاكبر والاحرام
بالج في الصلاتين جميع بينهما عند
اي خيفة وعند هذا احرام الحج لأخبر
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده ولا يصح بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام بشرط في العصر
خاصة حتى لو افاه الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يصح بينهما عند اي خيفة
وعند زفر يصح بينهما وكذا الحال اذا
صلى الظهر مع الامام ثم أحرع بالجموع
العصر معه لم يجز عليه وضاع في غير
(تم) (الح) الى الموقف وهو ركرك (وقف)
يهتدون الى الكعبة

عرفه وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خبر يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
عرفة فحصل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما يمكن فها يوم عرفة فوقيتها يوم الجمعة انتهى
فحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل ايام الاسبوع مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تسعة)
الطواف افضل من الوقوف لانه عبادته مقصودة ولما يتقبل به مختلف الوقوف (قوله بقرب الجبل)
أي جبل الرحمة وبقال له الال كمال ولما صعدوه كما فعله العوام فلم يذكر احد ممن يتقدم في فمه فضيلة
بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والمارودي انه مستحب وورد النووي بانه لا اصل له
لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف (قوله وهو) أي الجبل من بين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الحج) والقيام والنية ليس بشرا ولا واجب فلو كان جالسا لاجزه
لان الشرط الكيفية فيه فصح وقوف بجناز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشربه
(قوله لا يظن عرفة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرفة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها محضر وهو جهة على مالك في نحو بزي الوقوف بطن
عرفة نعم الدم عني واعلم ان الاستغناء في قول المصنف لا يظن عرفة من قطع حوى وعرفة بفتح الزا وهما
وناهي كرام المصنف كغيره من الوقوف بها لا يجوز وفي الباطن لو وقف بها اجزاء مع الكراهة
وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذا احوال مترادفة أي صاحب الحال
فيما واحد وهو المستكن في وقف وهو الاظهر كونها اشتدا عليه بان تكون الثانية حالامن المستكن
في الاولى والثالثة من المستكن في الثانية وعلى هذا فقه بعد لا يفي اذا لخص بكونه مكبرا لا بعد
الفرار من اصفاه بالمجدد وهو مني على اشتراط مقارنة الحال لعلها والتحقق خلافه كما في المنفى
جوى (قوله وقال مالك قطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيل اذا زافت الشمس من يوم
عرفة لان عليا قطعها نفسه وادعوا انه مقبض أي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث
ابن مسعود وحدث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلى حتى رى جرة العقبة وادى الجفارى ومسلم
ونقل الزيل يلى من الجنة اوى مانه يحصل الجواب محاراه مالك هوان من قطع التلبية لم يكن لانه اوقفها
ولكن كافر باخذون في غيرها من الذي كراتك كبير والتليل وغردك (قوله داعيا لما جئت) صح انه عليه
السلام دعا لأمته بالمغفرة في عشية عرفة فاستجب له الا في السماء ولما لم يتم احاده بوقفة المزدلفة فاستجب
له حتى في السماء والمطالم فعمل عدو الله ابليس بذلك فصاحوا التراب على راسه وهويديا الويل والشبور
زيلي والويل الحزن والشور والهاك والشائد وهذا ظاهر في ان الحج بكفر الصغار والكبار لا فرق بين
ان تكون حقا لله ولا بعد لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة ثابتة وان الحج لا يقطع فيه بـ كـ كـ
الكفار من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا لا تكفر لكل فليس معناه ان الذين سقط وكذا
قتل الصلاة والصوم والزان كانوا قتل احديك وانما المراد ان اثم الذين أي مظهره وانغيره يسقط بعد
الوقوف بعرفة اذا حصل صار آثالا ن وكذا اثم تأخير الصلاة من اوقاتاها برفع الحج لا يقتضي بعد
الوقوف بعرفة يطلب بالقضاء فان لم يفعل كان آثاما بالمجمل فلم يقل احد بمقتضى هجوم الاحاديث وذكر
القاضي حياض ان اهل السنة اجمعون الكبار لا يكفروا الا التوبة (قوله خرج ماشيا على هينك)
اصح ان الزواج ماشيا مستقبوا كذا يستحب ان يكبر ويهل ويصعد ولي ساعة فاعة تنوير وقوله
على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين افاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
بجوة نفس متفق عليه ومنه عليه السلام انما افاض من عرفات راى اصحابه يتسارعون في السوق والتمشي
فقال عليه السلام ليس البر في اعياف الخيل ولا في ايعاض الابل هلكت بالسكنة والوقار زيل والنفوة
الفرجة والسعة بين الشئين ومنها حديث ابن مسعود وانما صلى احدكم فلا يسلين وينته وبين التلبية فجوة

(قرب الجبل) أي جبل الرحمة والوقوف
مكثت عقب انصرافهم من الصلاة
وهو من بين الموقف (وعرفات كلها
موقف الا يظن عرفة) وهو واد
بمنه عرفات عن يسار الشيطان فيها
راى الذي لا يقف في ذلك المكان احد
واثرانه (حامدا) أي وقف حال
استدراجه (كبراهملا مليا) أي
كبرك حامدا (كبراهملا مليا) أي
موقفك ساعة بعد ساعة (معليما)
يقطع التلبية كما يقف بعرفة (معليما)
أي وقف حال استدراجه (معليما)
عليه السلام (داعيا) محابك (تم)
ويجئنا على هينك

كل في المغرب والحق فيفتن سر سهل في سرعة ليس بالمشديد والنصر دفع السير والاصحاف من الوجيف
وهو في سر من سر الجبل والابل والاصحاف الاسراع في السير فيضنا عن خطا بل في نهاية اللغة الوضغ
سرعة السير قال وضغ العبر وضغوا وضغوا كما ضاعا اذا جعل على سرعة السير انتهى (قوله الى
مريضة) وهو على البقرة لا يدخلها الالام الحافظة في الاصل وجميعه مستوحش على المشهور جوى
(قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعده اثنان من الامام كبرا بالاعتدال او اقل الامام لم يضر
حتى ظهر الليل فاضوا لانه اعتدال السنة قديما بعد المغرب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدوده عرفه لانه
دم الان بعد قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفرقوه واحد في الروايتين عن الامام بخلاف ما لرواه
بعد ظهر (قوله وانما سمي به الخ) وسكذا تسمى بجميع والمشتر الحرام (قوله وانزل بقرب جبل
فرج) بضم فتح والاصح انه المشرق والحرام وعليه مبقعة قيل كانوا آدم ودور في المطالع انه موقف فرش
في المحاطة اذ سكنت لا تقب بفرقته قال ولاضافة يابنة افهوم على الجبل والظاهر انهم
اضافة المسمى الى الاسم جوى عن فرج احادي (قوله والعدل) لانه معدول عن قارح بمعنى مرتفع
در (قوله وقال زفر والشاني باذان واقتين) قياسا على الجمع الاول واخشاها الطحاوي قلنا قد
نبتا عليه السلام فعل كذلك أي صلاحا باذان واقامة كافي مسلم ولان ثمة العصرة مقدمة على وقتها
المهود فانتجى الى الاقامة والمغرب والعشاء واحد بديل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء
في السراج وبه اندفع ما في الجرم ان المغرب يقع قضاءه (قوله ولا يطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة
على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا بعدها وانما زانية على وزن ما في الجمع الاول
ونفي احادها بالهوى كافي المجهره افضل لسان السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع)
بل تشب قال الهوى وسكذا الامام والاصح قال في التهر وبني اشتراط الاصح لكونه في المغرب
مؤذنا انتهى (قوله ولم يضر المغرب الخ) أي قبل ظهر وظاهر صريح الشارح ان للنفي الصحة بديل ما سألني
من قوله وقال أبو يوسف يصح قال في الجهر تصويرهم يعلم المجاوزهم عدم الصحة فلو عروا بعدم
الحل زال الاشتباه قال في التهر واقول في يتوهم عدم الصحة الصلاة بعد تحول وقتها انتهى وفيه
نظرا لاسيما في المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق
مقدر بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما لا يخفى في الطريق فكذلك العشاء لا يصح أيضا
اما المحكي بالصحة فوقوف ان احادها بالمزلة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلت الاولى فلا
والاحاظر للصحة فوقوف ان احادها بالمزلة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلت الاولى فلا
الصحيح عاد العشاء الى المجاوز وهذا كما قال الامام فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها جسا وهوذا كركرك
لم يضر ما صلى السادسة عاد الى المجاوز بحيث كانت الصحة والفساد كل منهما موقوف بظهور أثره في ثاني
الحال فلا يفتنه ان يقال ان كانت محبة لا تصب الا حادثة لا قبل توج الوقت ولا وجبت الا حادثة
ولو صدر عوج الوقت قلت ففصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا
فتزاد على ما سبق به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) محدث اسامة انه عليه السلام
دفع من عرفه حتى اذا كان بالمسبزل فقال قنوصا ولو بسبع الوضوء قلت الصلاة دارس الله فقال
الصلاة امامك فركب فليجاءه انزلة نزل قنوصا فاسخ الوضوء محدث ومن الصلاة امامك وقتها
امامك انفسها لا توجد قبل ايادها وعند ايادها لا تكون امامه وقبل معناها المصل امامك أي مكان
الصلاة هي فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء
الصلاة قبل الوقت لا يصح وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو الزدلفة
فلا يجوز في غيرها الا ان خير الواحد وسبب العمل لا العلم فاما بالادعاء في الوقت لصير جامعا بين
الصلاةين بالزدلفة فالتأخير انما وجب لهما كما يجمع بينهما بالزدلفة ويطول الفجر لا يمكنه الجمع

(المزلة بعد الغروب) وانزلة
مقتضى من الزلتي وهو التبريد
سبحان الله آدم عليه السلام انزله
فما الى سوارض الله منها (وانزل
بقرب جبل فرج) من بين الطريق
أوسان وقت قبله والعدل وهو شئ
غير نصرف للعلية والعدل وهو شئ
من قريح النسي أي انفع (وصل بالناس
الساكنين) المغرب والعشاء في وقت
العشاء (ياذان واقامة)
والشاني رحمه الله باذان واقامة
ولا يطوع بينهما ولا تشترط شيئا ويطوع
احاد الاقامة وعند زفر لهذا الجمع
أيضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند أبي خنيفة رحمه الله (ولم يضر المغرب
في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم
يطلع الفجر وقال أبو يوسف يصح وقد
اساء على الخلاف انما صلى للمغرب عزرات
بعد غروب الشمس وانقضى الطريق
اتدعى لا علمه صلى وقتها في عزرات
أو في الطريق لم يضر

فحقت الاعادة ولوانا أمرنا بالاعادة بعد هذا في الوقت لمحكنا بحسب ما تبادى وهم باب العلم ونسب
الواحد لا يوجد العلم وأما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاعادة لا يشترط على ان الشئ اكل
الذين نقل عن شيخنا في الجواب عما ساء ان يقال ان الحديث من الاحاد فكيف يجوز ان يسقط به
قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير نقلته الامعة بالقبول في الصدر
الاول وعلموا به فجاز ان يراد به على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات وليس
فيها دلالة قاطعة على ذلك واعاد لالتها عن الصلاة اوقاتا وتصنها كانت بانصر جبريل اوفيه
من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يجد القطع فجاز ان يارضه خبر الواحد الخ (قوله)
ثم حصل التعمير فليس لما روي من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ فليس وهو متفق عليه
ولان في التعمير دفع حاجة الوقوف فيعوز كقديم العصر برفقة بل اولى لانه في وقته زبلى (قوله)
مستغلام آخر الليل وقيل آخر ظلة الليل كذلك في الدعوان والثاني اولى والفرق ظاهر جوى
عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل وتقل عن ابن المحلى ما منه أصل الفس غلام آخر الليل
ولكن المراد منه طلوع القمر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الغلام ويستمر الضياء انتهى (قوله)
ثم قبح زلفه على جبل فرح ان ينسب والا فبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي
بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة مع وكذا الورع من ابتداء وقته ولو ترك بعذر زعة وغيره فلا شئ
عليه نهر والمزدلفة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واجب) وأما الميت بها فسنه شربا ليلية (قوله)
وعند الشافعي ركن الذي في الزبلى والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك ستوقال ليت من بعد ركن
لقوله تعالى فاذا أنقض من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومحدث مروة أنه عليه الصلاة
والسلام قال من وقف معناه هذا الموقف وقد كان أقام من عرفات قبل ذلك فقد تم به على قيام الحج
وهو آية الركنه ولنا ان سودة سأذنت التي عليه الصلاة والسلام ان تقضي بيل فاذن لما تنق على
ولو كان ذلكا لجاز تركه كالوقوف برفقة وعن ابن عباس انه قال انما عن قدم النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة المزدلفة في صفة أهله وماتله لا يشهد له ان المذكورة في الذكر وهو ليس واجب بالاجماع ثم قال
ان عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجار المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام
المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يبق عند المشعر الحرام وقال الكرماني الأصم انه في المزدلفة لا عين
المزدلفة الخ (قوله الاطن بحسب) استقنا منقطع بكن مرة لان وادي حمر ليس منها كما قال الازهرى
وحسب بضم الميم وفتح الحاء المهملة وحسب كسر السين المشددة معى بذلك لان قبيل أصحاب القبيل حمر
هناك هني (قوله بعدما أسفر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث يسبق الاقدار ركنين نهر عن الحبط
وهذا بيان وقت الغناب وأما وقت الرمي فبأن في مفصلا وإذا بلغ وادي حمر أسرع السير والمشي قد
رسمه جراحته خطه عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قراحضاري أي اليوم أو الصبح وناحه عمالا
يدكر انتهى وقول لم أنصف على ما ذكره من ان فاعل هذا عمالا يدكر في شئ من كتب الصور والفة التي
اطلعت عليها جوى (قوله فارم جرة العقة) سمعت ذلك لقعبع ما هناك من الحصى من قصر القوم
إذا اجتمعوا وركعتا المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى القروب صباح والى طلوع
الفجر مكره نهر (قوله ولورماها من فوق العقة حار) لان ما حولها موضع الثلج والافضل ان
يكون من بطن الوادي زبلى (قوله بسبع حصان) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الجمره
الكبرى بفعل البسبعين بساره وسقى من يمينه ورمى بسبع وقال هكذا روى من ارتلت عليه سورة
البرق زبلى قال في الشافية قبل انما خص سورة البرق لان معظم مناسك الحج مذكور فيها وأما
التعبد بقوله بسبع حصان في لاقبل حتى لو زاد فيه ومن كان خلاف السنن فيستحب غسلها
واخذها من قارعه الطريق ولوانا حذا من جبار وميت جبار وساء وكذا في روى في النفس وبكره

(ثم حصل التعمير فليس أي متسا
غلام آخر الليل (ثم قبح
والوقوف بها واجب حتى لو تركه
وعند الشافعي ركن
صلى الله عليه وسلم
مكروا به لا على السلام (داعيا)
التي عليه الصلاة والسلام
محاكك (ومى) كما (موقف الاطن
حسب) كسر السين المهملة وتنسبها
اسم موضع معروف من بيار
مزدلفة (ثم) روح الى مني بعد
ما سفر جدا قبل طلوع الشمس
فارم جرة العقة (ومى) أي إذا أنت
والجمرات والبحارجه أي إذا أنت
منى فارم جرة العقة (من بطن الوادي)
هذا بيان الفضيلة ولورماها من
فوق القبة جبار (بسبع حصان)

لن يكسر من هجر سبعين حسنة (قوله كفى الخلف) والخلف بالخام والقل المعتمدين وهو اري
برؤس الاصابع يقال الخلف بالاصابع الخلف بالحمى الاول بالهنة والثاني بالهنة حتى (قوله
طوري ما كبر من حمى الخلف) خزانة لا يرى بالكبار كلاتاذي الغيرة زلي (قوله وكشفته
الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقدمه دون هبة بل يجوز كفيها كان حموى (قوله
حسنة اذ لم خصاها) لان ما دون ذلك يكون طرعا واقله هو هذا الكبر باس او العمل حموى
وطوريها طرعا لا يراه الى قدمه الا انه متى ما لاقته السنة وطوريتها وضعا لا يراه لانه ليس يرى
وطوريها فوقع قربا من الجهر جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لم يهزم لانه لم يكن
قربا لا في مكان مخصوص ولو وقع على ظهر رجل او حمل وثبت حتى طرعا الحاصل طارعا
لان وقعت بنفسها عند الجهر وطوري سمع حسابات جملة فهي من واحدة لان المتخصص عليه تقرير
الاضفال وانما الحمى من اى موضع شاء الامن منها جهر لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
عاس ان ما قبل من موضع وما يتقبل تركه ولو لا ذلك لكان حضا باسد الطريق فبئس ما به ويجوز
الذى بكل ما سكن من جنس الارض كانه كالحجر والمدر والطين والقرعة والنورة والزرنيخ والخل الجبل
والسكل واوقصة من تراب والاحجار النقية كالباقوت والزر دواز برجد والحش والفرو زنج والبلور
والعقيق بخلاف الخشب والعبر والاقواز والجواهر زلي وتقيده في النهر الاقواز بالكبار لا للاحتراز
عن الضلال بل لان الكبار هي التي ياتي اري بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بليل
قوله لانه ليست من اجزاء الارض ولما اطلقها زلي واعلم ان ما ذكره زلي من عدم الجواز بالجواهر
يشكل بما ذكره اولان من فهو من الاجار النقية كالباقوت والزر دواز والله اعلم بانه العن فيه
ثم رآته في الد بعد ان ملا ما ذكره في التنوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعتراضا لا امانة قال وقيل
يجوز انتهى والذي وقع هنديان فاس ما ذكره زلي اولان ان اري بالاجار النقية كالباقوت
وقد يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كان عدم الجواز في اري بالجواهر على القول الآخر
يستأن من قال بعدمه ايضا في جانب الباقوت ونحوه وبالجملة متفرقة ان زلي بين الجواهر والاجار
النقية في الحكم ليست الا بعض ضخم وكذا لا يجوز اري بالذهب والنفضه ايضا اما لانها ليس من
جنس الارض ولا انها تار اري (قوله ولو سمع مكان التكبير جاز) محمول للتخمين بالذكر وهو
من آداب اري زلي وكفا وهل مكان التكبير وظاهره ان رآه انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد على الشيطان وزيد نهر (قوله ملتسا بكل واحد ومع كل واحد) اشاره الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حسنة فلا بد الا لاستعانة بقصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
اى مع اولها في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رى اول حسنة او عند تمام اري
فذهب الى الاقل الجمهور والى الثاني اجدو بعض اصحاب الشافعي حموى عن البرجندى (قوله
ثم اذبح) اى بعد الفراغ من اري وهو مستحب للفرد واجب على المتع والقارن وفي حديث جابر انه
عليه السلام لم يذبح جرة التلبية انصرف الى المنصرف يذبح ثلاثا وستين واخر عليا فغير ما يروى واشركه
في هديه زلي وقوله فغير ما غير اى ما بقي سجا وتلا من يدعى قام المائة كفى العناية قال ان حبان
والحكمة في انه عليه السلام فغير ثلاثا وستين يدعى انه كان يهوى ثلاثا وستين سنة فغير لكل سنة يدعى
بصر (قوله ثم اذبح) اراد بالحق مطلقا لا بالناشر واستعمال موسى مستحب (تنبيه) من وكيع
قال قال في اربع حنفية اخذت في ستة ابواب من المسالك عليها جهام وذلك اني حين اردت ان اذبح
راسي وقت علي جهام فقلت لهم كم قلتي راسي فقال لي اعرافى انت قلت نعم قال لي لست لا تسلم
عليه اجلس جلست فغيره من القصة فقال لي حول وجهك الى القصة فقلت له ولدتان بقلتي راسي
من الجانب الايسر فقال لي اذرتني الاين من راسك فغيره وجعل يعلني وانما كتب فقال لي كبر

كفى الخلف) وهو مقدار الزيادة ولو
يا كبر من حمى الخلف جاز وكفى
الذى ان يضم الحسنة على ظهر اجام
التي وستين بالحسنة ومقدار اري
ان يكون بينه وبين موضع السجدة
حسنة اذبح فصاعدا (وكبر) اى قل
بسم الله والله اكبر اللهم اسلمها
مروا وضايقا فغيرا وسما كذا
ولو سمع كل حال كونك ملتسا
حسنة اى كبر ما كل واحد منها (واذبح
بكل واحد ومع كل واحد قطع التلبية
التلبية باولها) قال مالك قطع التلبية
اذا رجع من عزاء (ثم اذبح ثم احلق)
بعد اذبح (او قصر) التقصير ان ياخذ
من رؤس شعره

فقلت كبر حتى تحت لاذهب فقال لي أن تريد فقلت حتى فقال لي من شريك ثم جعل يرفعني
ثم ارض فقلت لهم من أين لنا أمر حتى فقال رأيت سلطان أبي رباح يفعل هذا أكثر من غيره أبو الفرج في
شتر الغرام وإمامنا ذكره الكرماني من أن منذهب إلى خنفة تبدأ بين الحلاق وبارا الحلق وفيه
الشان في بين الحلق وده في غاية البيان بقوله قلند ذكره كذلك بعض أصحابنا لم يزلوا يحدوا جناح
السقاوولي وهو من الآداب وقد ذكرنا حديث الصحيح في مذهبه عليه السلام بشي وأهله الكرماني من
الحجاب إلى ابن وقد كان بسبب التباين في شأنه كله وقد أخذنا لإمام في ذلك يقول الحمد لم يتركه
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقهم كونه جاما انتهى وأرادنا حديث الصحيح ماورد عن أنس أنه
عليه السلام أتى حتى فاني البحر فمرماها ثم أتى منزله حتى وغمر ثم قال الحلاق خذوا شارلي جانبه الأيمن ثم
الأيمن ثم جعل يبطه الناس رواه مسلم وأبو داود وحذ بلقي وقال الكمال وهو الصواب أي الدلائل
بجانبه الأيمن وأن كان خلاف المذهب (قوله مقدار الفلح) كذا في أبي أيبا عن كل شره هذا
المقدار كافي البسط وفي البدائع قالوا يجب أن يرد في التقصير على قدر الإبرة حتى يستوي قدورها من
كل شرة لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلي ثم التفتير بين الحق والتقصير فخرج
الامكان فلم يمكن إلا احدهما فمن نهر ولا فله فمع المهرزة والمير وض المير فمهرزة ومن خطاؤها وبها
فقد أخطأ واحدا لا نامل يمر في أن يقال ما سبق من البدائع من قوله قالوا يجب أن يقرأ بألفها المهمة
لا بالميم المهمة ولا بالتاني مع ما ساق في الفصل من التمرجح بالاكتفاء إلى بعض جانب التقصير (قوله
والحق أحسن من التقصير) لأن في التقصير بعض التقصير فإحصاري وفي هذا التعليل لطف جوي
ولاه عليه السلام دعا للملقن مارة فقبل والتقصر في أربعة قال والتقصر من نهر والظاهر من كلام
أبي أيبا أنه قال والتقصر في الثلاثة وإن الله كان بالتقصر في ما ذكره أبي أيبا وإلا فله فبعد أن خلق
النصف الأول من التقصير ولما رواه خلق الربع فقلت فينبغي أن يكون التقصير من أولي يسار من أنه مسمى
وفي التقصير لاسمته نهر (قوله وحلق الشكل أفضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب إجماع موسى
على رأس الأقرع على المختار لأنه لما هز من الحق والتقصير بسببه التثنية بالحق كالمقصر في نهر
رمضان يجب فيه التثنية بالصائم جوي من أن الحلي ولو سكنان على رأسه فروج لا يمكن إيراد
الموسى عليه ولا جعل إلى قصيره فقد حل وسحبه إذا خلق رأسه أن قصا نظاره وشواربه لأنه عليه
السلام قصا نظاره ولأنه من التثنية فيسبب فضاووز بلقي (قوله وحل كل شيء من حظورات الأحرار)
صرح في حل الطب والصيد خلافا لما في المخاتبة من ترجمه عدم حل الطب علما بأنه من دواعي
الجماع فقد جزم في العبر بضعفه وخلافا لابي البت حيث منع من الصيد قال في النهر وضعه لا يعني
ثم أوتيت في المير ثلاثة أنه تعقب صاحب العبر حيث عز القافية عدم حل الطب بما طول ذكره
(قوله تخرج إلى مكة بعد الغرض من يومه) بيان لاقى وقت طواف الركن ويتبدل إلى آخر النصرك في النهر
وأعلم أن نسخ المتن اختلف لفظها والمضى واحدا فالتن الذي شرح عليه أبي أيبا والعين والنهر ثم إلى مكة
يوم النهر وأعلم أنه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النصرك بعد النصرك فاعتز من بعضهم بأنه لا حاجة
إلى قوله بعد النصرك لأنما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع في نسخة قمرية
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النصرك لا اعتراض عليه ساقط (قوله بسببه استواء) ويجب
أن يكون قائما ماشا ولو طاف ناصبا انصاف ساقه فقط وهو لا أدرا كايوسي كذلك مدم ولو نذر
فأداه كاندريدل لاشي عليه لأنه أداه محكما التزمه ثم هل يخرج الحامل من طواف عليه قبل غير يومه
في النفع وغيره قبل لا بخلاف مقيدان لا بقصد حل الجول فان قصد لم يقع من نفسه بناء على أن سنة
الطواف الواقع من حيث ليس شرطا بل الشرط أن لا شيء شيئا آخر ولما لم يكن طواف حل من غير
لو طافا لغير يومه فكيف يجب أن يكون حل طوافه وقال ابن خلدون في سنة وأن يكون من غير العورة

مقدار الفلح (والحق أحسن من
التقصير ويكنى بملئ ربيع الرأس كما
في سبعة وحلق الشكل أفضل) وحل
كل شيء من حظورات الأحرار (ك)
غير التمام أي غير الأمان فله
مطلقا لو كان في الفرج إجماع
وقال الشافعي لا غسل الأحرار الله
فبعد أن الفرج وقال ما لا تدعه الله
بما حل كل شيء من هذه الحظورات غير
النساء والطيب (ثم) مع (المكة بعد
النهر) من يومه أن استخفص وأدنا
أوسم أي هذا الفلح (مطلق الركن)
أي طواف الزاوية لجعل ركن الحج
(سبعة أشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا يجوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بركة فان رجع (مقدم)
 روطاف وعليه نجاسة مائة كره فقط والفرق ان الجلوسة لا تنعم منها لمجيئته من الطواف بل لمخوف
 ثلوث المسجد بخلاف الكسوف بدليل النبي من طواف العرب ان ثلوث تصافيه وقدر ان الركن منه
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب بغير بالدم زيلي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاستيعاب بان مسمى اى لوطاف وعليه نجاسة مائة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسوى) لان
 التكرار فيها لم يشرع (قوله وان ثلثات بالزمل والسوى بين العفا والمروة) اراد بيمين الصفا والمروة
 خصوص ما بين المئين الاخيرين لا الا من من ذلك كما توجهه السيد المحمدي فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقين المئين الاخيرين (قوله فعلا) انتفى من الخطاب للنية فخط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي ان يقول افعلهما يعني رعايته التماس مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بهذا الطواف
 لك النساء) بالحق السابق لا بالطواف بدليل انه لوطاف قبل ان يعلق لاقبل غاية الاركان اثر الحق تأثر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الى جى نهر تأثر اثر وهو السنونة الى ما بعد قضاء العدة (قوله عن امام
 انصر) وزعمه به عند اى حنفية خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولذا قال
 في المصطوطهر في آخر ايام التشريق فان امكنتها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب لم يقل زعمهم
 والا لانهم ان الطواف موقت بام انصر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بام
 انصر فكذلك الطواف لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم بين المطفوف والمطوف عليه اذا كان
 بصرف انوار وكفى قولك حافى زيد وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال وبذكر اسم الله
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهجة الانعام فكارمنا واملأهم والبائس الفقير ثم لم يقضوا فهم
 وليوفوا بنذرهم ولطوفوا بالبيت الفتيق ثم المراد من الذكر والله امل النجاسة على ما يضر اقله تعالى
 على ما رزقهم من بهجة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لانهم من شاء اكل من اخضته ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذي ياله يؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 يؤس الرجل وبؤس اذا صار ذاؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيلا سمى به لانه ائتمن من القرى ايام الطوفان وقيل لانه استقم من الجبارة فلم يخط عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لاول وقته وهذا هو المشهور بين الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لو رمى قبله اجزاء المروى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآتوه عند طلوع الشمس من الغد فلو رمى بياضه وكفى في المصطوفيه لو اخرى الجمار كلها الى اليوم
 الرابع وما سألني التاليف لانا ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضى رميها وعليه دم واحد عند
 الامام ولو اخرجها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لا تقضاء وقتها وعليه دم واحدة ما نهر
 وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو اخرجها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظ آخر الصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليقه بالقضاء وقتها (قوله اى ثم ابد بالجمرة) اى
 بده اضافة لكن هذا لا يتم في المطوف بعدما ذل اجرة بعد الثالثة حتى يكون البده اضافة ايام النجاسة اليها
 هوى واقول بقدرتي في جانب الثالثة ما يليق به بان اقل تقدير قوله ثم بجمرة العقبة اى ثم اتم بجمرة
 العقبة كفاي طعننا وبما باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في نفع التقدير اختيار سنية الترتيب
 ويتفرع عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تكس الرمي تسقيلا لاعداد وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قرأه بالقرعة رد وفي القصة تاتي عن المختصين قدر قرأه عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعد كذلك) اى كرامت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايعاء الى اختياره
 بين الثالث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى في نهر في يومين فلا
 اتم عليه ومن تأخر فلا اتم عليه والخير بين الفاضل والافضل كما سافر في رمضان بغير الصوم افضل

بلارمل وسوى) بين المئين الاخيرين
 ان قد تمها والام اى وان ثلثات
 بالزمل والسوى بين الصفا والمروة
 عقب طواف القدوم (معلل) في طواف
 الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بهذا الطواف
 لك النساء اى اتيانها (وكره انصرم)
 اى طواف الزيارة (عن امام انصرم)
 رضى من مكة (الى منى فارم) اى انا
 (بجاء الثلاث في ناء)
 ائتت فارم (الزوال) وروى
 (انصرم بعد الزوال)
 امام (انصرم) انه ان رمل قبل الزوال
 عن اى حنفية انه ان رمل قبل الزوال
 حار (بادا بجابل المسجد) حال من
 خفي رمل اى ارم حال كونك مبتدئا
 باجمرة تالتى بقرب مسجد الحديف بجمع
 حصة وهو صديقى (ثم عابها)
 اى ثم ابد بالجمرة التالى الى الجمرة الاولى
 وهى الجمرة الوسطى واربعة بسبع حصة
 (ثم بجمرة العقبة) واربعة من بطن
 الوادى بجمع حصة مكررا مع كل حصة
 (وقف) حامدا لله سبحانه مكررا مهلا
 معلما داعيا بالحاشتك رافعا اليدين
 حذرا من التمكن من غلا بطن الكعبة
 فصولا على هوالسنن الى اربعة (عند
 سلى روى بعده روى) اى عند الاولى
 والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
 اكثر من الاولى (ثم خذا كذلك) اى
 ثم ارم الجمر الثلاث (ثالث انصرم بعد
 الزوال الخ) (ثم ارم) (عند) ان مكنت
 من ايامه بدلا من الزوال (كذلك ان مكنت)
 في منى والافضل ان تقبى الوادى
 ما لم يطالع الغبر من اليوم الرابع

أن يضره نهر وأشار بقوله والتفسير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه مرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان في الائمة يتنفي المساواة بينهما ولا ماحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التفسير يقتضي المساواة لا ترى ان المساواة تنفي بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل أن لم يستتر به والا فالافطر افضل والمراد من اليومين في الائمة المجامع عشر والثاني عشر
 من ذي الحجة يعني من نهر بعد ما رى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشرى بقى فلاتم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر أيام التشرى بقى غايه وقوله ان اتفق بهما جمعا
 أي ذلك التفسير وفي الائمة عن التجهيل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذلك التقوى
 حذر محتر من كل ما يريه لانه هو المستفاد من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالي ونفري المجرى من باب ضرب (قوله فاذا طام الغبير لا يصل لك ان تنفر) لمدلول وقت الزمى
 (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يصل لك النفر الخ) وهو رواية عن ابي حنيفة
 لان النفر اربع في اليوم بقوله تعالى من تعجل من تعجل فله اجره ومن تأخر من تأخر فله اجره انما هو في
 وقت لا يحب فيه الزمى ولا يجوز جواز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الغاية والتصحيح ان الآية على عمومها والرحمة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم يلقى (قوله
 ولوريت في اليوم الرابع قبل الزوال مع عنده وعندهما) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه
 في النفر فان لم يترخص بالنفر لحق بسائر الايام ومذموم هو من ابن عباس ولا ينافي اثر التخصيص
 فيه في حق التركة فلان يظهر جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشرى
 حيث لا يجوز نهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فكذلك لا يجوز تركه في باي
 ولا كلام في افضلية الزمى بعد الزوال وما في المصنف من كراهية قبله في قوله يعني ان تركها التشرية نهر
 (قوله وكل ربي بعدد الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة يعني (قوله فارم ماشيا ولا راكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رعى جمره المعبر راكبا يدل على ذلك ومن اعرج انه كان رعى جمره
 العقبه يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا وغيرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زلي
 وقال بعضهم الافضل الرعى ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ووجه في الفقه الاول يعني
 التفصيل مروى عن ابي يوسف فانه قد ذكر ان الجراح وهو من كبر تلامذة عطاء من ابي رباح قد اذنب
 عباس وكان ماشيا بالناسك انه قال دخلت على ابي يوسف وقد اغنى عليه فاما قال فلما رآني قال يا ابا رباح
 ما تقول في رعى الجمار رعىا المحاج راكبا ماشيا فقلت رعىا ماشيا فقلت اعطأت فقلت رعىا راكبا
 فقال اعطأت قلت فما تقول الامام قال كل ربي بعدد رعى رعىا ماشيا وكل ربي ليس بعده رعى رعىا
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقلت في نفسي ابو يوسف رحمه الله زلي لكن
 الذي في الاكل فقت من عنده فما ائتت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بعونه فسمعت من عروسة
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقي فبني فلان ان كان يكون رعىا في اشتغالها بالعلم حتى يقال
 ما نال ابو يوسف ولهذا قيل وقت التخصيص من المهدى الى الجدة ومن مناشية انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم يا رب تعلم اني ما تركت التسوية بين التخصيص في الاقي حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذي
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعدد رعى) كجمره العقبه والجمرة الاخرة في الايام
 الثلاثة يعني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رعى الجمار راكبا راكبا) هذا رواية تفصل
 ما قدمناه عن الزلي فارواية منه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الساب عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو الزلي راكبا وحديثه يقسمه كراهية الشارع من السؤال والجواب (قوله ليكون
 اعلمه راناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة للمذهب ابي يوسف اما على ما في النهر عن التخصيص
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يراد السؤال من أصله (قوله وكذا تقدم تحقيق)

فاما علم النفر لاجل الثاني تنفر وقال
 الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يصل لك النفر حتى رعى الجمار
 الثالث في اليوم الرابع (ولوريت
 في اليوم الرابع قبل الزوال) بعد طلوع
 الشمس (مع) عنده وعندهما لا (وكل
 ربي بعدد رعى فارم ماشيا هذا بيان
 الافضل) اما لو رعى راكبا فانه (راكبا)
 أي وان لم يكن بعدد رعى فقد روى
 فان قيل هذا مخالف للسلام رعى الجمار كلها
 انه عليه الصلاة والسلام لم يكن راكبا
 راكبا قلنا انما فعله لم يكن راكبا
 للناس حتى يتدبروا به فيما يشاءونه
 منه (وكذا ان تقدم تحقيق)

لان عمر كان ينجع من ذلك و يؤذبه عليه ولا به يوجب شغل قلبه وهو في المادة فذكره زيلعي ونظاره رمان
 الكراهة فخرية نهر اذ لا يؤذبه على المكروه تزعجها في البحر من انبساطه رية فيه نظر اطلق
 المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يامن لان امن در ونهر واليه يشير لتليل الزيلعي قوله ولا به
 يوجب شغل قلبه قال وكذا ذكره لاصلي جعل نحو نهله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وعدمه
 وانجع اتقال وبكره التاء وقصر بك القاف مصدر وبسكونها واحدا لا اتقال نهر (قوله واصل الى مكة)
 اشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم تفك حوى (قوله وان يقيم بيني) علم من كلامه
 ان الذهاب الى عرفات وتركها الى الامنة بمكة مكره والا لولا ان شغل القلب بمكة اشده (قوله وقال
 الشافعي لوترك البيوت بها الخ) قيد ثلاث لبال لانه لو ترك البيوت به بالية وجب عليه سدولتين
 مدان لسان البيوتة ليست مقصودة لنفسه بل لما يقع في الغنم من النسل فاذا تركها لم يلزمه شيء
 كالبيوتة بيني اليه الصبر (قوله تخرج الى المصعب) يضم هههتين وليست المقربة منه درو المصعب بالصاد
 المشددة الشب الذي يلي اسطره مهي وطرفه الآخر الابطع وهو اى الابطع فانه مكة مهي به اى
 بالمصعب لانه في مهبط ويحمل السيل الى المصعب فتجتمع فيه حوى قال في البحر لو قال تاتزل بالمصعب
 لمكان اوله لان الراجح اليه لا يستلزم التزول به واجاب في النهر بان المصعب استعمال الراجح الى الثاني
 بمعنى التزول فيه ومنه تخرج الى المعنى في تمامي عرفات (قوله واذكر في المسوطة هوسنة) اورد بعد كلام ابي
 نصر البغدادي لسان المعنى المراد من كون المصعب نسكا فيضنا واصل مشروعه ماذكره في النهر
 من ان الكفار قتلوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فبالا جلهم الله وامر الاسلام بتركه بل عليه
 الصلاة والسلام اذاعة لطيف صنع الله به فصار سنة كالمثل وادناه ان يقيم فيه ساعة وكما لم يان يصلي
 الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمعهم همة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمهي) بناء
 على ان المصعب ليس بيته على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولنا انه عليه الصلاة والسلام قال نحن
 نازلون عند حنيف بنى كانه حيث تقام حنق قريش على كفرهم وذلك ان بنى كانه حلفت قريشا على
 بنى هاتم ان لا يشا نخوم ولا يايها صومهم ولا يؤوهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا
 على مقاطعتهم واما البخاري وسلم فخرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر التزول به سنة زيلعي
 وقالوا على الامر اجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تقاموا على الكفر فقاتلوا وعاهدوا على اتراج
 النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاتم وبني المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة
 وكتبوا اذاعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فارسل الله تعالى عليها الارضة فاكت ما فيها من
 كفر وقطعة رسم وباطل وترك ما فيها من ذكرا لله تعالى فاخرجهم بل النبي عليه الصلاة والسلام
 بذلك فاجتمع به النبي عليه الصلاة والسلام معه اباطال البغياء اليهم او طالب فاجتمعهم عن النبي صلى
 الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كاخبر والقصة مشهورة في مسلم (قوله للصمد) اى الى ارجوع عن
 افعال الخ وعن الثاني وان زبادانه الى ارجوع الى الوطن واثر الخلاف ظهر فيما لو اتي به ثم اقام بمكة
 بحاجة لا يجد عندنا لكن يندب واؤل وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على حزم السفر ولا اتركه
 حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقعد اداء تربعه لا يقو بسحب ايقاعه عند اعادة السفر
 ولو نضر ولم يطف وجب عليه العود ما لم يمسوا والمقات يفتقر بين العود ما لم يجد بعرة مبتدئا
 طوافها ثم يصدرو بنان برق دما هو اولى تدره او تفرقا للفقراء (قوله مسعة اشواط) الركن منه
 أكثرها وبتركه الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تحب الاقامة بتركه أقله نهر
 (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس يمشرون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام
 لا يفرح احد حتى يكون آخر عهده بالبيت لانه يخفف من المراءى الحاض متفق عليه زيلعي (قوله فان
 عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لم يستطع من المكى ومن الحاض قتلان اهل مكة لا يصدرون فلا

متاع المسافر واصل الى مكة (ان جميع
 عن الرمي) ذكر بان لا يثبت على الرمي
 ولو ثبت في غيره لوجب عليك نهي
 وقال الشافعي لوترك البيوت بها في ثلاث
 لبال صبيد (م) سج الى المصعب وهو
 موضع قرب مكة يقال له الابطع
 وهي ارض ذات حصي والعصيب
 التزول به ثم ذكر في شرح ابي نصر
 البغدادي العصب نك واذكر في
 البسوط هوسنة عندنا ليس بمهي
 بصير مستأوا قال الشافعي لمكة فطفه
 (نطف) اى اذا دخلت مكة فطفه
 (المدرسة اشواط) وبني طواف
 الوداع وطواف آخر عهده بالبيت لانه يودع
 به البيت ويصديه عنه (وهو واجب)
 خلافا لشافعي فان عنده ليس بواجب
 وصل ركعتين بعده (الاى الطواف واجب)

يحب علمهم لان التوديع من شان المغارق والمحاض مستثناة بالنص والنصا من ثرافتا ولما النص
 دلالة زيلي (قوله الا على اهل مكة الخ) فلا يصح بل ينسب وقد قال الشافعي أحب الى ان يطوف المكي
 طواف الصدولة ومن ضمن تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال المحوى هذا التعليل معنى
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافي ما تقدم عنه ان الصدور ارجو لوطن
 انتهى ثم ان الله طواف شربة فلو طاف هاربا وما بال تقريم لم يصح ولكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة
 السفر وروى الطواف أجره من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر ووقع عن الفرض ودروقه
 بعد اعادة السفر أحسن مما في الشربة لانه عن الجرم من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل النحر وروى التطوع أجره عن الصدر ووجهه ان التقيد به وهم الاعتداده اذا أتى به بعد
 ما حل النحر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا بهم عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النحر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل أنه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
 تقييده بذلك ليس احترازا بل لان العزم على السفر عاذا عما يكون في القلب وقتان حل النحر (قوله)
 ومن وازع المقاتل الخ) عبارة عن الكمال ولحق بهم أهل ما دون المقاتل لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النفر الا في لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النفر الا في لانه ما
 حل النفر الا في لانه التوديع فلا يقطع بعد ذلك جوى والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النحر والنفر الثاني الرجوع الى باقي آتوا أيام التشرى (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الافاق) لانه ليس له طواف القدم وكذا طواف الصدر زيلي قالو يصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ويسعى بين الصفا والمروة ولا يمل في هذا الطوف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قبل عليه دم وقبل يصلح في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما علم من كلامهم (قوله ثم اشرب من مازن من الخ) واختلافوا في انه هل
 يبدأ بالتمر أو بزمن والاصح الثاني زيلي وحسنه تقديم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في حله خلافا لما ساقى في كلام الشارع من قوله ولو أتى بالشرب بعدهما للاشباع والخ وكيفه ان يستقى
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتخلل ويتنفس مرات ويرفع يصره في كل مرة ويحترق الى البيت ويصحب به
 رأسه ووجهه زيلي لكن ذكر في النهر ان المصنف اغمايزه كالاتقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قبل انه لم يثبت شئ من ذلك من فعله عليه السلام وأما الاتزام والتثبت فهاهنا فيها حدثنان
 ضعيفان والتخلل الاكثر نوح أفندي (تقبة) نقل السيد المحوى عن الربيعى ان زعم عقها تسع
 وستون ذواعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع الى هي أربع وعشرون أصبعاً سمعت بها لكثرة
 ما شاة: هي ثمانون ذواعا وافتتال بما زعم لا يكرهه وقال الشافعي وما لك بوجه أحد وضع من الزجاج
 البقنى انه قال مازن من أفضل من الكون لانه يغسل الصدر الشريف ولو لم يكن يغسل الا بافضل المياه
 جوى من شرح ابن الحلي (قوله وثبت بالاسنار) ساحة كاتعلق ثوبه ولا يستغفقه في أمره
 جوى وقوله بالاسنار أى استار البيت الشريف ان كانت قرية بحيث تنالها والاضع يدك على رأسك
 مسبوطين على الجدار فاقمن نهر وثبت بالثلاثة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشباع كان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله أى بعد تقبيل العتبة وبيان الملتزم والصاق عده
 بجدار الكعبة أى بزمن فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى من ابن الكمال (قوله)
 وهو لا يفهم هذا التركيب) لان المصنف وقع بالواو جوى (خاتمة) ذكره الجسور في كعبة عند الامام
 خلافا لما لان السبائات ما تتضافر وتعاظم وكذا الجوارى بالمدينة بنى ان تكرر عنده بضاع
 ما ذكره الكمال بخوف السامة وقلة الادب المفضى الى الاخلال واجبة التوقير والاجلال وقول الكمال
 بخوف الخ شيرا الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أى خيفة كراهة الجوارى بجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن رواه
 المقات ومن اتفق مكة دار ترم بها
 الخروج ومن كان حائشا أو ناسا ومن
 كان معتمرا من أهل الافاق (ثم اشرب
 من مازن من التمر) وهو ما بين
 من مازن من التمر فضع صدرك
 من مازن من التمر الى الباب فضع صدرك
 الحجر الاسود الى الباب فضع صدرك
 ووجهه عليه وتزعمه ساعة حتى وقبل
 العتبة أيضا انها مصيبة (خاتمة)
 بالاسنار والتسقي (خاتمة) بالاسنار
 بالاسنار والتسقي (خاتمة) بالاسنار
 ان عكست من ذلك ثم اشرب من مازن
 وراك ووجهك الى البيت حتى تخرج
 منصرفا على فرق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهاهنا تمام الحج الذي
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشباع كان
 أولى لانه يكون بعده هذه الاشباع وهو
 لا يفهم ظاهر هذا التركيب

عليه لا التائب حموى عن شرح ابن الجلبى ولم أر حكم جنابة المغي طه ما تلاه على صيدوه فهو شرب لالة
 (قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون أذنا لالة عند البهزة أو لا قال صاحبان لالة
 المرافقة أذنا لالة أو لا السفر لا غير فلا تمتد إلى الأحرار وقال الامام نعم لأن مقدار نفقة استعانة كل منهم
 فيها بهزته في سفره وليس المقصود بهذا السفر إلا الأحرار إذ هو أهمها نهر (قوله أذنا أغمي عليه أوفام)
 وتقدم أن الغنى كالإجماع وكذا المجنون كالسبب والحاصل أن التقيد بالانحاش مفوض بشر إلى أن المحض
 والنفس لا يمنع شيئا من أعمال الحج إلا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال يجب المرافقة
 وكذا تناسبا لا يمنع شيئا من أعمال الحج إلا الطواف فإذا حاضت قبل أن تقصر تغسل وتصرم وتشهد جميع
 المناسك إلا أنها لا تطوف ثم إن ظهرت بعد أيام الطرافات لاز يارة ولا شيء عليها هذا التائب لانه بعد
 وطواف الطواف كغافي الكافي وفي الخاصة حاضت يوم الطواف قبل أن تطوف بالبيت فليس لها أن تغفر حتى
 تطهر وتطوف بالبيت وإذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقطعت جازئان تغفر وليس عليها طواف
 الصدر وفي المحصر طواف المحاصر واجب معتبر عندنا ويقع به القفل لكنه ناقص فعاد أن يمكن
 وأن لم يعد فليجاء ما انتهى وإمامنا سبق من أن النوم كالانحاش على إطلاقه وهذا كفى في الشرب لالة
 عن الكمال لو أن مريضا استطاع الطواف الأجماع وهو عقل وناس من غيرته فغسله أصحبه وهو ناس
 فطاف به روى ابن جماعة عن محمد بنهم إذا طافوا به من غير أن يارهم به لا يجوز له ولو أراه ثم غاب فغسله
 بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك أن دخلوا به الطواف أو وجوه أو به نحوه فنام وطافوا به أجزأه انتهى ثم قال
 فظهر أن التائب بشرط صريح الأذن منه بخلاف المغي عليه وإن طيف به محولا فغيره طواف العبرة أو
 الز يارة وجب العادة وألا انتهى قلت بتقيد الكمال بقوله وناس من غيرته فغسله فغسله كالانحاش
 عدم اشتراط الأذن وإذا لم يشترط الأذن في المعنوية في الجنون بالاولى (قوله يصح اجابا) راديه إجماع أهل
 مذهبه فلا يتأخر ما نقله الشافعي عن الغاية من عدم جوازته عند الأئمة الثلاثة (قوله وأما قدير برفقه لانه لو
 أمرهم بغير ما) فطافوا به في أن المراد بالرفق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
 رفيق السفران يكون الزاد مشتركا والاولى أن لا يراد بالرفق خصوص من رافقه وإن كان بخلاف ظاهر
 كلام الشارح والزيلعي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا نحن في المشكل لعموم الخطاب بما هم على الشخص
 دليل نهر (قوله غير أنها تكشف وجهها) وقال غير أن لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لأن المرأة
 لا تتألف إل حل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال إنما ذكره لم أنها كالرجل فيه ولو سكنت
 لما عرف لانه إنما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وإنما لا تكشف المرأة رأسها لما روى عن عائشة
 في أن بللى وأراد به قوله عليه السلام أحرام الرجل في رأسه وأحرام المرأة في وجهها وهو سبب أن جعل على
 رأسها شيئا وبها فيه وقد جعلوا ذلك أحوادا كالقبة توضع على الوجه وسدل فوته ودلت المسئلة على أنه
 لا يصلح لها كشف وجهها على الجانب وعلى اليمن من أبه ينبغي لها أن لا تكشف أعينها من قول النووي
 قال العلاء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر النجباء ما فر في أن أصرف بصري وفي هذا
 جهة على أنه لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وإن كان ذلك سنة ويجب على الرجال خفض البصر
 الآخر من شرعي إذا ظهره نقل الإجماع ممنوع بل المراد من هذه منعه من أن يقول ما ذكره في العمر من عدم
 الوجوب موافق ما في التفسير وما في النهر من الوجوب موافق ما ذكره للملك والبرجندى عن المعابة
 بالعرز والى الخطأ فالتسليم يختلف فيها ولا شك أن القول بالوجوب هو الأصح (قوله ولا تلبي جهرا) لا جاع
 العلماء ذلك لأن صوتها عورة أو يؤذي إلى الفتنة بل على في النهر وما قبل من أنه عورة وتوبعه اقتصر
 العنى فضبط (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين المبلين لانه يجل بستر العورة ولا يه لطلب منها
 انظار إلى الجلب بل يثبت اغترصا للبرابري بل وفي كلامه أعياء إلى أنها لا تضبط وأراد بقوله ولا تسمى
 أي لا تهرول بدليل قوله بين المبلين نهر قلت والله يسترها ذكره الزيلعي من التطيل وأما السبي بين الصفا

وقال لا يصح الأحرار صوتته وجل
 نرجع إليه فأغنى عليه قبل الأحرار
 وأمر عنه رفقة مع أمال أمر فيه
 بأن صرح عنه إذا أغنى عليه أوفام
 فأمر المأمور عنه فجمع اجابا حتى
 إذا أنفق أو اتته وأبى أن يعال الحج مع
 وأما قدير برفقه لانه لو أراه
 وأما قدير برفقه لانه لو أراه
 فيه واشتلف الماشح فيه والمرأة
 كالرجل في جميع ما ذكرنا غير أنها
 تكشف وجهها لأربابها ولا تسمى بين المبلين
 جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين المبلين

والمرء من غير هرة تأتي به (قوله ولا تعلق) ولكن تنصير لقوله عليه السلام ليس على النساء الحائض
 ان يغسل النساء المتصور وان حلق رأسها مثله كحلق العبد في الرجل ذي بلي لكن ينصير من ان يلبس لكونه
 ان تصير في جانب المراء مثل هو مقدس بال بيع كل رجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تنصير لها من
 من شعر رأسها من غير تدبير بال بيع وقبل انتم كالرجل في التقدير بال بيع حوى عن شرح ابن السلي
 وقال في الجهر وأطلق في التنصير فانها بال رجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدم في حلقها بال بيع (نقطة)
 المحتج المشكل كل مرة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حبرا ولا نعبا ولا نعقة ولا يزوج من
 رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد ينفذ ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وملاي حلق على ولادتها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشياء وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يعلق لانهم يخلو ادم
 الحلق في المرأة بكونه مثله كحلق العبد وهذه العلة لا تأتي في المحتج المشكل حوى قلت ولا ينبغي ما في
 قولنا الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور وقولنا كافي الشر بلباسية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يرجل
 لا حلال كونه وأقوته لكان اوله وكذا الاول حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
 قلنا المراد من قوله ولا يقع عتق وملاي الحلق في المحتج مشكلا لا يتفق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 طلاق زوجته على ولادتها الا اني فقلت عتق مشكلا لا يتفق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكر اما لو طلق زوجته او طلاقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع واما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فنقول صورته ان قال للمولى كل امرأة اما لمسكها فهي حر عتق عتق مشكلا لا يتفق
 (قوله وتلبس النبط) غير المصوغ يورس أو زعفران الا ان يكون غسلا حوى عن البناء لان هذا ترين
 وهو من دواهي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تأسر الا بحرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام النحر بغير المحض والنفاس وأجاب في الجهر بان اشتراط الجهر بالخص
 الحج ولا اشتراك لمع ال رجل في الحيض والنفاس لثقله فيه قال في النهر والاولى ان يقال ان الحرم
 عرف عام وفيه تأمل حوى وكذا يزاد انها لا تقرب الجهر في الزحام لانها ممنوعة من محاسن الرجال بل
 تستقبلهم من بعد حوى عن النفاية قال وتلبس التفازير والتفازير تلبس النسوان في أيديهن لتغطية
 الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وسككنا زاده انها لا تقرب الجهر في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنه تبليبه مع الزحام بدون اذاع النحر والامان كان لا يمكنه ذلك الا باذنه غيره فلا فرق في المنع
 حشدين الرجال والمرأة (قوله ومن قلادة تطوع الحج) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاحابة للدعوة وهو حاصل بقلة ما يندى به حوى ثم قال بعض المتأخرين حق المشقة
 ان تدرك في أول الاحرام نهر واذا اشترك جماعة في بئنة فقلدها اجمعهم صاروا هم من كان ذلك امر
 البئنة وساروا معها الى بلي (قوله أو جزاءه سيد) قلته في المحرم والى احرام سابق ومن قصر على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم سدا الحج) في قصر التصور على هذا ما قدمناه عن النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاحابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التلبس شعائر الحج
 كالتيبة فانها اتصل بالية يكون محرما كالتيبة بخلاف ما اذا قلده ولم يسبق له ان كان محرما لم
 يخرج وهو مدفوع زاني (قوله وسقوه) يجوز فيه التنبص عطف على الفعل والجهر عطف على المضاعف
 للفعل وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بئنة الى تطوع وامام على ما في متن الزلي من قطع
 بئنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التفسيرين في وضوءه والنصب ولا يصح جزمه عطف على
 الصبيد المضاعف لجزاء لان ملطفه عليه يقتضي ان يكون هدي لمسة أو القرآن جزاء لا شكرا وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها برجال الحج) فيلبس التلبية بكونه قد توجه واراد الحج فانها لا توفدوا معها الا يكون
 محرما فاني لا استبيح من ان يخلو قلادة بئنة بئنة الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدا فاقسا الى مكة صار
 محرما بالسوق نوى الاحرام او لم يتو خالف لما قال الكتب فلا حول عليه نهر من الفتح (قوله أو حرمة)

ولا تعلق ولكن تنصير تلبس النبط وما
 على من القمص والسراويل
 والخفين والتفازير (ومن قلادة
 تطوع أو جزاءه سيد) بان قتل
 محرم سدا ويجب قبلة فاشترى
 بجاهنة في سنة أخرى فقلدها ساقها
 الى مكة (وضوءه) كلبنة التماس أو القرآن
 (وتوجه معها) حال كونه (برجال
 قتل محرم) وفي قول الشافعي لا يصح
 محرما بالتيبة وهو التماس وصفه
 التلبس ان يربط على حتى يئنة قطعة
 نعل أو حذاء من ثوبه

هذه (فان بحث) هذا التقيد (بها) أي بالبدنة ولم توجه (ثم توجه) منه (لا) بصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة الرضوي في المبسوط اختلف العلماء رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلده صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها وساقها صار محرما فافترضنا بالمتقين من ذلك وقتلنا اذا أدركها وساقها صار محرما (الافى بدنة التمتع) فانه بصير محرما حين توجه افادى الاحرام قبل ان يلحقه استسناا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فسبق قولها (فان جعلها) أي ألبس البدنة أبجل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها بشئ انها هدى من الشارع وهو العلامة كذا في القرب وهو بدعة عند أي حنيفة (أو قلده) شاة لم يكن محرما (البدن) تعتبر في الشرع (حر الابل والبقرة) مقلتا سواء عجز عن الابل أولا وقال مالك ان عجز عن الابل غسن البقرة وقال الشافعي من الابل خاصة (باب القرآن)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جاعع بينهما وهو فارن والمهرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم بهمن المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها وذكر كرايج بلسانه عند التلبية وقصد بقله أول ما يذكر بلسانه ونوى بقله وفرد العز وهو ان يحرم بهمن المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ذكر العز بلسانه عند التلبية وقصد بقله أول ما يذكر بلسانه ونوى بقله وقارن وهو ان يصعب بينهما في الاحرام من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها يذكر كرايج والعز بلسانه عند التلبية ويقتضيهما أولا يذكر كرها بلسانه

(مراة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هدايا) لثلاث على المسائل التي اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بحث بالتح) تصريح بفهم قوله وتوجه معها (قوله حتى يلحقها) لانه اذا لم يكن بين يديه هدى سبقه عند التوجه إلى وجهه من الاحرام دائمة ويجوز دائمة لا يصير محرما اذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج بصير محرما كالواستفهام من الابتداء كذا في الزبلي فظاهره انه لا يصير محرما عند الحلق قبل السوق فوافق ما نقله في النهر من الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهورواية الجماع ولو وصل الى المقات ولم يلحقها زامه الاحرام بالتمتع من المقات ولا اثر للحلق بعد ذلك (قوله الا في بدنة التمتع) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى سبقه عند التوجه لم يوجد منه الاحرام دائمة ويجوز دائمة لا يصير محرما وجه الاستسناا ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نكاحا مناسك الحج وضعنا لانه متضمن بمكة وبجانب شكر الجمع بين اداء النسكين وغضه لا اختصاص له بمكة وبني ان يكون هدى القرآن كذلك وانما اقتصر على الاول لذكره في القرآن واعلم ان هدى التمتع انما يصير محرما قبل ادراكها حاصل التقيد والتوجه اليه في أشهر الحج وما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به في ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر التمتع عن اشتراط كون التقيد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الحج) فيه تسامح لان الاشعار المذكور هو الاحرام بما يجرى مجرى كاساني وليس الاعلام بغير الاحرام كرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزبلي لان شئنا من ذلك ليس من خصائص الحج اذ التعليل وان نذب اليه الا انه يكون له فم الاذي كالحجر والبرود والاشعار مكر وعند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يعمل بالعمامة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقيد أحب من التعليل لذكره في القرآن (قوله والبدن من الابل والبقرة) تحديث جابر كاشعرا البدنة عن سبعة فقبل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن زبلي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكنا متقرب بدنة ومن راح في الثانية فكنا متقرب بقر فانه بعد التغير بينهما واجب في العناية وبغيرها بان القصص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام فكقولهم من كان عدو الله وعلا شكمه ورسله وسير بل وميكاك والذي ينبغي ان يقال في الحديث اريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واداء الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تضمر ربة نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر البقرة خلافا له

* (باب القرآن) *

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جاعع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كاسين باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يعني على وجود كثيرة متافعال بكسر الفاعلة قال الجوهري وقوله في الهداية من فوق قرن التثني بالتثني اذا جمعت بينهما لا يعني ما فيه من المحلل لان معنى قرنت التثني بالتثني وصلته لاجتماعه انتهى (قوله وحفرا) متهو هو ان يحرم بهمن المقات (وطاف ما لا اكر قبل أشهر الحج اوفى أشهر الحج ولم يجمع في طامه ذلك أوجع فيه والباهة بينهما المما عاصيا بهمن بان يرجع الى أهله حلالا كاساني في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الا فراد أفضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقولهم في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القرآن لان احرامهما لو تضاد كان هو القرآن نهاية ورده الى ما عليه قال ذلك استدلالا بما وضع الخلاف لا تنقلا ولا خلافهم

افضل الافراد برده لان ظاهره راديه الافراد بالجموع. وضاو كان كمال لكان مجمعه الشافعي اوكلهم
 كآفته لان محمد بن الحسين قولها خلاف ذلك فحصل ان يكون جماعه انتهى لمسكن جزم في فتح
 القدر عما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام اكرم بالجموع فردا ثم ادخل عليه
 العرة قصارا قارنا وهذا الدخا لوان كان لا يجوز لنا على الاصح الا انه يجوز له عليه السلام لما جازت بريد
 ذلك انه لم يمتزك السنة حمرة مفردة لا قبل الجموعا بعده وقد مضى انه لا خلاف ان القرآن افضل من افراد
 الجموعا حمرة ولو حصلت جمعة عليه السلام مفردة (زم ان لا يكون اعترافك السنة ولم يقل احدا ان الجموعا حمرة
 افضل من القرآن ولزم حكوم مجمعه الشافعي ممنوع لانه فضل الافراد سواء في التمكن في سفرة
 واحدة او في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشغل على سفرتين بمرور به يستغنى عما في نحوائى السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذا رواية وكذا لزم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد بن وهب
 صريح في مخالفة قولها له ومننا الخلاف اختلاف العصابة في جمعة عليه الصلاة والسلام ورجع عما قارنا
 انه كان قارنا انما يتقدمه يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد معه بل بالجموع وحده ومن
 روى التمتع جمعة بل بالجرة وحدها ومن روى القرآن جمعة بل بها وتظهر ما روى في اهله عليه السلام
 وايضا في الصحبين من جمعة عليه السلام وادى العتيق يقول اتاني القيلة آت من روى فقال صل في
 هذا الوادى المبارك ركعتين وقل حمرة في جمعة لانه لا بد من امتثال ما امر به في مقامه الذي هو فيه نهر
 ولان فيه جمعين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولا في فيه زيادة نك وهو ارق الدم وفيه امتداد ادوارها بخلاف التمتع والقرود والقرض
 مقصود والحاق خروج عن السادة فلا يترجم جمعا وقوله عليه السلام القرآن رخصة نفي لقول اهل الجماعية
 العرة في أشهرها من أجزال التيمور اوى من اسوأ الشيات اسكحل أو سقوط مسرا العرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القرون عندنا طوف طوافين وبى صين وعند طوفا
 واحدا وسما واحدا ز بلوى وما قبل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقرر ان المفرد كما يكر مرة بعد اخرى فكذلك القرآن فيجوز ان تقع تلبية القارئ اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكرنا الاكل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمر بالجموع فقرن مخالفته أمر لا نهامور صرف النفقة
 لسادة تقم للأمر وعادة القرآن تقم لنفسه فلهذا ضمن فقط ما عساه قال لو كان القرآن افضل لما
 صار عافا وكذا يضر النفقة ايضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالجموع وأثر بالجرة لان كلامنا أمره
 باخلاص سفره ولم يفصل (قوله وقال مالك التمتع افضل) مخالفتنا في الزبلى حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وامعزاء الشارح لما ذكره في المجموع على ما اختاره أشبه وقال احمد التمتع افضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموع على ما اختاره أشبه وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ ووجه كون التمتع افضل ان لمذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن واجب بالتمتع لان المراد من قوله
 تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من ديرة أهل فيه تهييل للأحرام واستدائته الى ان يفرغ
 منه او لا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله وفي رواية عن ابي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
 مذكوره لبعض الافراد بالجموع فلهذا قدم العرة ايضا (قوله وفي رواية عن ابي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
 سفره واقع للجرة بدليل انه يصير مكابعد فراخه منها في حق احكام النك ووجه الظاهر ان فيه جمعين
 التمكن والسفر واقع للحج وان تعلقته العرة ينجم عنها تابع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) بشره
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الزبلى الذي هو الترتيب في الذكوالا للترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب ينجم عنه سوى (قوله وليس التفضل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد ثم فضل الافراد طه وفيه نظر ولم نقال في التمر بالافراد بالجموع افضل من الافراد بالجرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم امل ان افعلا لم يكن مرفقا ولا مضافا بلزم ذلك للتفضل عليه

وينبغي ما عليه وتوقع وهو ان يصر
 بالجرة من المراتب أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويصير في أشهر الحج أو يكون
 اكثر طوافه في أشهر الحج ويصلح
 اكثر طوافه من حاشية ذلك قبل ان يلم
 للحج ويصير من حاشية ذلك قبل ان يلم
 ما عليه لما صح من التمتع وقال الشافعي
 فلهذا قدم على التمتع وقال مالك التمتع افضل
 فلهذا قدم على التمتع وقال مالك التمتع افضل
 الافراد افضل وان قيل لما كان افضل
 من القرآن فان قيل لما كان افضل
 من الافراد كان من حاشية ذلك قبل ان يلم
 البيان فلهذا قدم على التمتع (ثم التمتع) وفي
 موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية من ابي حنيفة هذا بيان ترتيب
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضل على استعمال
 الشائع (وهو ان يلم)

الاذا فعل فيصير حذفه قال بان كان افعل خبرا ومنه الله اكبر وقوله تعالى انا اكثر منك مالا واجر نفرا
أي مثل الحسن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أي الله اكبر لكن أي وما هنا
منه فيقال القرآن افضل كل نسك اذ لم يعرض منه التنوين لكن افعل غير منصرف لانه لو كان
منصرفا لعرض التنوين عن المضاف اليه فاستتم ذلك أي فكان افعل مالا ذلك أي حذف
المضاف اليه لمحو فلا تقدر لعدم التعويض عنه لكونه منوع الصرف وقد يقال ما في كلام المفسنين
من ذاك القيل أي قيل لكونه محذوف منه المضاف اليه لا لافضل عليه مع جار وموقل المحذوف
في غير الخبر خصوصا في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد حموي مع زيادة افعالنا (قوله)
أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتثنية وما في الدرر قوله الالهلال رفع الصوت بالتكثير قال في الترتيب لانه
لعله بالتثنية لان الكلام في الالهلال مخصوص على وجه السنة وترومان الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
ذكر خالص لله تعالى عند أي خيفة وعند أي يوسف لا يدخل الالهلالية وعبر بالالهلال محافظة على
معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمره والجمع)
حقيقة أو حكاية بان يحرم بالعمره أولا ثم بالجمع قبل ان يطوف لمسار الربة اشواها وعكسه بان يدخل احرام
العمره على الجمع قبل ان يطوف للقدم وان اساء او سده وزعمه ممن هو هو ممن جرد لا شكر على الصحيح
زيلي ووجه الاسماء تقديمه احوال الجمع على احرام العمره لانها مقدمة فعلا فكذا احراما لمذا تقدم العمره
بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها لان الواو لا تقتضي الترتيب وقول انا يطى ولهذا تقدم العمره
بالذكر أي بسبب تقدم العمره على الجمع في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسر وفي بعض نسخ القدروري
قدم ذكر كراجه كما يقوله تعالى واتوا الحج والعمره لله من مال الى الاول قال لان افعال العمره مقدمة
على افعال الحج والالهلال وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفع بالنسبة
لشربلالية من الكافي والمراد بالالهلالية قوله تعالى من تمتع بالعمره الى الحج (قوله من المقات) أو قبله
بل هو افضل لان العصابة فسرت اتمام الحج والعمره في قوله تعالى واتوا الحج والعمره بان يحرم بهما من
دورة اهل فكان التبعيد بالمقات اتفاقا زيلي وفي الصرا ايراد المقات ما عدا مكة فالتبعيد به للاشارة
الى ان القارئ لا يكون الا اتفاقا وهو احسن من جعله اتفاقا واعلم انه وحقق بعض النسخ بعد قوله من
المقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واشاره اليه ان ال في المقات للعهد الذي جرى حموي (قوله)
ويقول بعد الصلاة بالنسب عطا على بل والمراد بالالهلالية لا التلطف فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
بيان لسنة اذ السنة للقارئ التلطف بها بغير وتبعيه في الترتيب وان اراد بالقول النفس لا يتم لان التنية
غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شي قال الحموي واقول صاحب البصر لم يدع ان الارادة هي التنية
بل المراد منها التنية ووفق ما بينهما انتهى في ان قال الصغير في بامان قوله اذ السنة للقارئ التلطف بها
التنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمره) هذا الترتيب اعني تقديم العمره على افعال الحج واجب
فلوطاف اولاً ولما تحته وسى لما طوافه الاول وسببه يكون للعمره وينته لقول ولا يزعم لان التقديم
والتأخير في الملتصق لا يوجب الهم عند ما وعند أي خيفة طواف الضميمة وتركه لا يوجب الهم فتقدمه
اولى شربلالية من البصر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاثنا بان اكثر اشواط العرق أشهر الحج كالتمتع
ذكر في المحيط انه لا يشترط وانما انه يشترط شربلالية ايضا عن الكافي في باب التمتع (قوله وسى)
مهر ولاين الملبين الا الخضرين ولا يصلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
الاحرامين ففي المتن من محمد في قارئ طاف لعمرته ثم حلق فله دمان ولا يعل من عمرته لمحق وتقدمه
ان التمتع اذ اساق الهدى لو حلق بعدما فرغ من افعال العمره وجب عليه دم ولا يخل بذلك من عمرته
بل يكون الملق جنسية على احرامها مع انه ليس بمهر بالجمع فهذا اولى نهر وتبعيد التمتع بما لا يناسق
الهدى لانه اذ لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السق كاسياف (فرع) قال الوالي في ولا يرمل القارئ

احرام الحرم بالجمع رفع صوته بالتثنية
(بالعمره والجمع من المقات وقول) يبد
الصلاة (الاهماني اريد العمره والجمع
غير حموي وشمله ما في) ان
(بطوف) أي اذ ادخل مكة يبدأ بطواف
العمره بطوف سبعة اشواط يبدأ في
الثلاثة الاولى (وسى) يبدأ
والمرء (لما) وهذه افعال العرة

والفرد الا في طواف القبة ولا يسي بين الصفا والمروة بعد طواف الزيادة المتعبر بل في طواف الزيادة
لانه يسي بعدهم فلا يفرقوا القارن لانهما لا يسيان بعد وجود المسمى فثبت طواف القبة والسنة
ان يرمي في كل طواف بعدهم يسي جوى عن شرح ابن الحلي (قوله ثم يصح بعدهما فاعاله) في الصلابة
ركاكة وسماحة جوى وجهه ان الخليل ليس الاشارة من افعاله وجعل الباء للصلابة يقتضي مخالفة
المصاحب للمصاحب وكذا جعلها للالابة مشعر بالمخالفة فكان الاولى بسقاط قوله فاعاله لتقوية العبارة
عن الركاكة والسماحة كذلك ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يصح يقول ياتي قال والركاكة الضعف في
التركيب والسماحة القبح قال الجوهري يصح الشيء بالضم حاجة فيه ومعنى مثل غشن فهو غشن ومعنى
مثل قمح فهو قمح وقال وردك الشيء رقى وضعف والركاكة الضعف انتهى (قوله كما رمي الفرد) فبيدا
بطواف القدم ويسى بصدان شامهر (قوله من غير ان يخلل بينهما ما واف القدم) صوابه من غير
ان يخلل بينهما ما سى الفرد جوى (قوله وسى معين) لوقال ثم سى كفى الجامع الصغير لكان اولي
لان السى انما يتبعه اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الراوي (قوله واسا بتقديم طواف القبة)
كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدم وعليه جرى في البسوط وغيره الا ان
لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة ومن هذا قال في ظاية
البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيادة بان اتي بطواف العمرة ثم استغل
بالتوقف ثم طاف في زيارته يوم النحر ثم سى أربعة عشر شوطا وبذل على ذلك قوله في جواب المسئلة يحيزنه
اذ الجزئ عبارة عما يكون كافيا في النحر وج من عبادة الغرض فان قيل المراد بالاجزاء احتساءه الشقوى
وهو الا كفاهه قلت برده التعليل بقوله لانه اتي بها هو المستحق عليه انما ظاهره ان المراد به المني
الاصطلاحي ولغاثل ان يقول معنى قول محمد يحيزنه أي ما فعله من الاتيان بالسي الواجب عليه للعمرة
وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سى العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
لانه اتي بها هو المستحق عليه وهذا لان عقد الفائدة ان سعيه صحيح ولكنه مسمى بتقديم طواف الحج عليه
وهذا اكتفاء بمقابلة التعير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجابا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصولين اختلفوا في السنة فذهب قوم الى ان
الاجزاء بم الواجب والندوب ونحوه آخرون بالواجب ومنعوه في الندوب واقعدده المازري ونصره
القرافي والاصفهانى واستبعده التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان الندوب يوصف بالاجزاء
كالغرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكلفه جوى وجهه ما سبق من انه لادم عليه اجابا ان التقديم
والتاخير في المناسك لا يوجب اقدم عند ما لا عند الامام فلان طواف القبة سنة لا يوجب اقدم بتركه
في تقديمه الاول ولا يلبى ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب اقدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من اهرم بالبحر والعمرة تارة
طواف واحد وسى واحد رواه الترمذي ولنا ما رواه عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة طوافا لهما
طوافين وسى معين وقال هذا روايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت رواه الدارقطني
ولان القرآن هو الجمع فمن لم يخلل لم يكن جامعا ولانه لا تدخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلبي
فان قيل يقتضي بمجرد التلاوة فانها عبادة ويصرى فيها التداخل صواب بان المراد الصلابة المقصودة
والصلابة ليست كذلك غناه بقوله لم يمتنى القرآن على التداخل الا ترى انه اكتفى بتلبية واحدة
وسفر واحد وحلق واحد في ان يتداخل الطواف والسي اضمام دفع والمحصل انه استفيد من
رواية الترمذي والدارقطني ان الزاوية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجح رواية الدارقطني بخلاف
ابن عمر ونصره به بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
ان لم يصرح فيها بما يفيد الرخصة اليه عليه السلام (قوله ثم يصح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الحج في يوم

(ثم يصح) بعدهما فاعاله (كلام) في الفرد
(ان طواف لهما طوافين) متعاقبين
من غير ان يخلل بينهما طواف القدم
(وسى معين) جازوا ساء بتقديم
طواف القبة على سى العمرة وقال
مالك القارن بطواف واحد
ويسى ساء واحدا وهو قول الشافعي
(واناوى) الجمن (يوم) الغرض (يصح شاة)
وهو واجب فنهادم القرآن

من أيام الفرج حتى كان خلق قبل الفرج ثم قدم عند الامام وقاد كلاما من الفرج قبل ان يصر
 فوجوب الترتيب غير غيره لا يلزم الدم بمكس الترتيب عندهما وعند بصير (قوله شكر) فيا كمال منه
 (قوله اوسمها) أي اعطى سبعها لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه نظيفة وهي
 حلف الصائم الذي حذف وفي معناه ما وقع له مخصوص بالواو كما في معنى الصبي وغيره وقد وقع
 للصنف نظير هذا في باب الظهار وجوى والمجوز وافضل من البقرة والاشتركت في البقرة افضل من الشاة
 بجر والمستهق قد ينسأ اذا كانت حسنة من البقرة اكثر قيمة من الشاة شر بلائها عن ابن وهان
 ومقدمة ايضا اذا رآه الكل للقرية وان اختلف جهتها حتى لو اراد احدها للمميز كسأني في الاضحية
 نهر وسأني في الجنايات ان كل دم وجب جبرالا يكتفي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
 ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع بزمان سبعة ابرام (قوله وصام العايز) أي الفقير اختلف
 اصحابنا في حد الفتي قال بعضهم بشر فيه قوت شهر فان كان عنده اقل من قوت شهر جاز له الصوم
 وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يميز له الصوم ان كان الطعام الذي عنده مقدارا وهو واجب
 عليه وهو أي خبقة اذا كان عنده مقدارا يشترى به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل يسد بمسك
 قوت يومه ويكثر بالباقي ومن لم يعمل بمسك قوت شهر له بعد ضايعه فاشفنا من محصر الكرماني
 (قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أي في وقته لا في مكانه كون اعماله متفرقة واقاد بقوله آخرها
 يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله في الجبر اريد به ان الافضل فيه نظر غير واقول لا يلزم من
 عدم جواز صومها بعد ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو يكن لبيان الافضل لازم
 عدم صحة الصوم قبلها مع حاجز وان تركه الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لربها
 وجواز الهدى كان صكهم هو فالتخلف ساقط ثبوت المحرم قال قوله آخرها يوم عرفه في حديثين
 الاول ان ايتا بصومه السابع والثامن والتاسع ويبدأ اذ كان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
 الجبر اريد به ان الافضل راجع للاول والثاني بقرينة ان اداء الصلوات الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
 فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقت بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
 في خلال الصوم او بعد قبل يوم الفرج ثم واصل الصوم لان قدر عليه بعد الملق قبل صوم السبعة
 في ايام الفرج او بعدها ولو صام معه ان بقي الى يوم الفرج يميز والا حذر فمكان المتروكة القتل
 لا وقت الصوم وشربا جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لا يكونه مقتضا شرطا النص
 وقبل الاحرام لا يعتقد صحة فلا يجوز بل هو وقت الترتيب لا يذبح الهدى لوجوده في ايام الفرج
 بعد الملق كما لو جده فيها قبل الملق وانه لا يخلل يذبح الهدى ولا يري وليس القتل الا بالحق لكن
 لا يظهر منه في حل النافق الطرف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وهل هذا يستلزم عدم كراهة
 صوم عرفه لحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه لصالح شر بلائها (قوله اذا فرغ) اراد ان يفرغ
 الفراغ من افعال الحج فمضاه واجبا بعض ايام الترتيب لان الثالث متاخر ايام الواجب على من اقام حتى
 طلع الفجر فيقيدانه لو صام السبعة وبعضهم ان ايام الترتيب لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من التمس
 عن الصوم فيها مطلقا فلما لم يرد هذا صرحنا بقوله يستحق عاصبي عن كلام الشارع من تنصيصه
 على معنى ايام الترتيب في شمول الفراغ (قوله مطلقا سوى الاقامة او البر) يتأصل ما سبق من
 ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر السبب وارادة السبب بحال ابدل له لانه لو لم يكن له وطن يان
 استمر على السبابة وجب عليه صومها بهذا النص اجابا وكلنا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
 حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهل نميله لانتفاء وطنه كان له ان يصوم بها اجابا ايضا مع انه لم يثبت منه
 الرجوع الى وطنه بل ان غيره نهر من الفتح (قوله ومعنى ايام الترتيب) ما يجزى مطلقا بعد الفراغ شفتنا
 (قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالنسب لا يجوز قبله الا انما تعذر الاقامة

تكرار ايام الترتيب
 وفق لاداء الترتيب (او سببها من الايام)
 والقرار (او سببها) بان ذبحت لسبعة
 (وصام العايز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)
 أي تركت الايام الثلاثة (يوم)
 مرة وسبعة ايام (آخرها) من افعال
 الحج (ولو عكة) أي صام بعد الفراغ ولو
 بمكة مطلقا سوى الاقامة او البر
 وضعها ايام الترتيب وقال الشافعي
 لا يجوز بمكة الا ان يفرغ من ذبح
 صيد (وان لم يصم) العايز من ذبح
 ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
 من ضحكى الحجة (الى يوم الفجر)

هناك ولنا ان القياس ان مدام حكمة لانه بدل الدم وانه يكون حكمة فكذلك ان الان الذي علقه بالرجوع
 تبصر اذا الصوم في وطنه اسيره فاذا قصده جاز كالسافر اذا صام ولان الله معلق بالرجوع بل بالافراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق السبب على السبب زيلي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه قتل وعليه دمان
 دم القران ودم الصلح قبل الفريز زيلي ولا دم عليه بترك الصوم جوى من التطهير به (قوله ولم يميز الصوم
 بعده) لان الذي اصل وقد نقل حكمة وهو الصلح بعد صومه الى بدل موصوف بصلة وقد فلتا فسادا محكم
 الى الاصل وهو المدي عيني مع زيادة توضيح لشئنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده الايام) لانه
 صوم موقت فيقتضى بغيره كصوم رمضان زيلي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى فلا تأم
 في الحج وهذا وقته ولنا النهى المعروف من صوم هذه الايام بغير تقصيص مائل به لانه مشهور
 او بدله قص لسكان النهى فلا يتادى به الكامل كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كنى به من عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الدخول
 المعتبر باقى به فلا يرده انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذا كمنه (قوله ووقف بصرقه) بهذا الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا لوقوف نهر من الغنم وقد يقال اغتار ترك التقيد بتركه على ما سبق (قوله فعليه
 دم) فرض العمرة لانه لو اداه بعد الوقوف يصير بافعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحمل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصم رقيه اياها الى سقوط دم القران بعده لانه لم يوف لاداء
 النكسكين زيلي (قوله وقال الشافعي لا يصبر افضا الخ) ولنا راحة شاة رضى الله عنها كانت محترقة
 اوقار يتقوهوا لصيح فلما ضحت بسرف وقدمت ولم تنف لغيرها حتى مضت الى عرفات فامر بها عليه السلام
 ان ترضى عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 اقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة بدخل في طواف الحج) من هنا يعلم المراد من قول
 الزبلي والسي انه لا يرى الا تيان بافعال العمرة أى لا يرى الا تيان بها استقلا (قوله يصبر افضا
 بالتوجه اليها) كالسي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقل به الظهر عنده بمجرى السي وجه
 الاستقصان وهو الفرقان لان هذه بالتوجه متروكة بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منتهى
 عنه قبل اداء العمرة فترقا فلها تيمم السي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهي عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) ان الشروع فيها لم يكن كالنذر

تعين الدم اي المدي ولم يميز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعده
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
 الى عرفات (وقف بصرقه فعليه
 دم) فرض العمرة وقال الشافعي
 لا يصبر افضا لان عنده طواف لان
 دخل في طواف الحج وانما قبل الوقوف لان
 تجوز التوجه لا يصبر افضا لما لم يفت
 بصرقة في الصبح وعن ابي حنيفة
 يصبر افضا لما بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع مخلوف على دم
 أى عليه قضاء العمرة
 (باب القح) *
 وانتفع على وجهين ينتفع بسوق
 المدي ومنتفع لا يسوق المدي
 ومعنى انتفع الترتيق اياه النكسكين
 أى العمرة والحج

باب التمتع (باب التمتع) *
 التمتع من التمتع والتمتع وهو الانتفاع قال الشاهر

وقفت على قريش بقرفة * متاع قليل من حبيب مفارق
 جعل الانس بالتمتع متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع مما ساقى من قوله ومعنى التمتع الترتيق اياه النكسكين الخ
 وذكر عقب القران لا تقرأنهما في معنى النكسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترتيق
 اياه النكسكين الخ) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فضائله من يعرف الترتيق اياه النكسكين أى
 العمرة والحج ولا حرج ان اسم التمتع يطلق عليه فقال له للفتى الذي تعرفه هو الذي يعرفه عنه التمتع
 متصفا بتمتع التمتع معاذ كره تنص فيه صاحب المدايع واعترضه الاتاق بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد من ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متعتين ولهذا امره فاني زيلي
 بان يدخل افعال العمرة او لا يحسبها في أشهر الحج ثم يصح من عامه ذلك من غير ان يلزم ايهما المصاحبا

واستثنى بقوله من غير ان يراه الحج عن قوله في سفر واحد لان احدهما ينفي عن الآخر ويدل عليه
 ثابت الحج اذ ان القائل بمرئى شوال فقلل بها فيه وجب من طاعة ذلك لا يكون مقتضايا لصلح صدق
 التبرع من طاعة لا سيما في ضمان بل في ذلك قال في الفتح والمراد من العام طاعة الفعل لا عام الاحرام والحج
 لمن دخل مكة محررا بمرة قبل أشهر الحج بمرئى شوال فقلل بها فيه وجب من طاعة ذلك لا يكون مقتضايا لصلح صدق
 طائف وقع من العرة ثم لو اصر بمرئى بعد دخول أشهر الحج بمرئى وجب من طاعة ذلك لا يكون مقتضايا لصلح صدق
 صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار بمقامه بمقتضى قوله في سفر واحد ولو سلك فدخل من
 ترفق بهما وقد اتم السالم في جميع فانه مقتضى خلافه (قوله وذا بال الحج) الاشارة الى السالم الصبي لانه
 على وجه صحيح وفاسد والاول جبار عن التزول في وطنه غير بقا مسافة الاحرام وهذا انما يكون
 في اقتنع الذي لم يسق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون في ساق المدي عناه وكذا لو لم
 يسق المدي ولكنه رجع قبل فعله لا يكون السالم صاحب مرئى لانه (قوله من المقات) ليس شرط العرة
 ولا للفتح حتى لو اصر بمرئى دون رة أهله او غيرها جازت وصار مقتضى بل في وقال في البصر هو ولا حترار عن
 مسكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى وبذلك على ان المقات يطلق لكل عمانية فقلل المكي
 شرب لانه لا بد من كون الطواف أو أكثر في أشهر الحج كافي في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بمت
 بل له انما هو ليس يسق المدي كافي انما بل في فلو ان الحلق حتى حج وحلق حتى كان مقتضايا فليس من شرط اقتنع
 وسعد الاحرام بالعره في أشهر الحج بل اذا وافيا أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
 دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من طاعة كان مقتضايا حتى ان قلت فعل هذا يفرق الجمال بين
 التمتع والقران فالفتح لا بد وان يكون أكثر اشواط العرة في أشهر الحج ولا مسكة ذلك القران بدليل
 ما في الزاوي من باب القران حيث قال عن محمد طواف لعره في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف
 لعره في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والفتح وليس كذلك فان القران في
 هذه الرواية كافي البصر يعني الجميع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لزوم القران بالمعنى الشرعي
 وهو لزوم الدم شكر اوفى اللازم الشرعي ففي اللازم الشرعي فقلل انه لا فرق بين التمتع والقران في
 انه يشترط وقوع أكثر اشواط العرة في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للفتح وكذلك بالنسبة للقران
 على ما هو الحق كما تقدمنا من الكمال خلافا لما في المسط (قوله وبسبب بينهما) أي بين الصفا والمروة
 وكان الاولى ان لا يراه لانه لم تقدم له ما ذكر في هذا الباب سوى وكذا كان الاولى حطف السبي على
 الطواف بمرئى لان السبي انما يكون صده والاول لا ينفذ ذلك (قوله وهما ركان) فيه تأمل لان السبي كان الحلق
 واجب والطواف ركز والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التقلب اذا كان السبي في الحج واجبا
 فوجبه في العرة الاولى ومن حرم وجوبه الى بل في رحمه الله تعالى وصاحب البصر والنهر فاجب في مثل طهران
 في السبي خلافا في انه ركن العرة واركان الصبي انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السبي ركنا متسع
 فيه النصف واقعية حيث قال اركان العرة ثلثان الطواف والسبي والاحرام شرط اذا وافيا وفي الرضائي
 هو ركن فيما انتهى قلت وهو صحيح كلام الشارح فها قد ذكرنا ذكر ما جرى قبيل باب الحج من غير
 ولما ينفذ ما حصل الاختلاف في ركنية السبي فها قد حصل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام وجوبه
 شيئا بقوله اما ركنية الطواف فواضع ولما ركنية الاحرام فباختيار اتصال الادعية فلا ينفذ في انه شرط
 انتهى وليس عليه في العرة بمرئى الجمار ولا وقوف بمرقة ولا طواف قمية ولا صبر ولا ينوب عن ركة ولا ركة
 ويتصل بنيا في احواله جوى (قوله ويحلق او يقصر) هذا التفسير اذا لم يكن شره ملدا او مقصرا
 او مضرا فان كان كذلك ينعين الحلق ولا يقتران التقصير لا يتبأ الا بالنقص وذلك متعذر مبدوط
 وأقره في الصافي لكن تقية من الكمال على ما ذكرناه من الجوى فقال ولا ينعني ما فيه من القصود انتهى وعليه
 فلا يتبدل التقصير بالنقص ثم ظاهر قوله ويحلق او يقصر ان الحلق او التقصير عقب السبي شرط

في سفر واحد من غير ان يراه الحج
 بينهما اما ما صرحا واما ما رجح
 الى أهله خلافا لعهدهما وضمه
 ليس من ضرورة صحة السالم كونه
 خلافا للفتح (وهو ان يصر بمرة من
 المقات) ويدخل مكة (مطوف)
 لما وبسبب بينهما وهما ركان (ويحلق)

لصروته مقطوع ليس كذلك بل لو أخر حتى أرم بالحجر وسقط يعني كان محتسماً ففتح وأجاب في الخبر بأنه ذكره
لغالب به قوله بعد في الفتح الذي ساق المدي ولا يقلل الخ بياناً للفرق بين المتمسك بالوفاق الجبر من أنه
أغراضه كره لبيان تمام أفعال العبرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراد ذلك لا يمنع
ما رده عليه من أن ظاهره الزموم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المحرم) بناء على
أن الحلق يحصل عند فراض من العبرة ساق المدي أول سقي من غير حلق ولا تحصر ولنا قوله تعالى يهلكتين
رؤسكم ومقصرتين زلت في حرة القضاء ولا نهائاً كان لما قصر من التلبية كان لما قبله بالحلق أو التقصير
كما يجزى (قوله وقدر من هنا) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع الحلق قبل
الحلق أو التقصير فضلاً من أن يكون ذلك ظاهراً منها كما ذهبوا إلى السد الجوى (قوله هذا إذا لم يسقي مع
نفسه هدى لئمة) أي التقصير بين الحلق بالحلق والتقصير وبين أن يسقي هراً إذا لم يسقي الخ وكما ترك
التقصير له لمساقي (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك من التلبية
في العبرة إذ استمر الحجر وراه أبو داود نهر (قوله كما وقع صرعه على البيت) اختلف القل عن الإمام مالك
ف قيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية كذا وقع صرعه على البيت ولا روية مكة فيكون القطع مع اقتسامه
أبو داود ولا من المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا روية مكة فيكون القطع مع اقتسامه
وذلك عند استلام الحجر زبلي والمكساف للقاء أي قطع حال وقوع صرعه على البيت
وهذا إذا كان المعتمر مكاناً كان أنافيا يقطع كما دخل الحرم منه جوى عن شيخ الإسلام
(قوله ويقسم بحكة الخ) وليس شرط كما سبى معوى عن ابن الكمال (قوله ثم يصرع بالحج) فيه إيهام
إلى أن أحرمله له عقب الفراغ من أفعال التلبية بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبه أحجب منه هكذا صرعه إلى الحجر إكفاه
بمساقي فيمن ساق المدي لانه لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون مقتماً
الأذان في تلك السنة وما في البحر من انه حذقه لعله قال في التهر فيه فترم ذات حج فعل ما يفعله
المفرد لا طواف القدوم وقول صاحب المداية وكان المتمسك بسما أرم بالحج طاف وسي قبل أن يروح
إلى متى لم يزل في طواف الزبارة ولا سي بعده فقلنا بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
كما توجه في العناية انما دلالة على أن السقي لا يكون إلا بعد طواف لا بعد كونه طواف القدوم حتى
لوتنقل طواف ثم سقي بمسقط منه طواف الحج به على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوب اختلاف
المفرد لا تنوب الاخصه عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نهائاً لوجبت لوجبت ما بسبب انشراح
بنية الاخصه أول كون المعفي ضامقياً وأما أن كان فلا تنوب أحدهما عن الآخر ففتح افندي (قوله
هذه بيان أن وقت الأحرار) فعل هذا لا يجوز تأخير الأحرار كما يصرح به ووافقه ما تاله الجوى
عن المروحي لكن نقل عن البخاري أنه لو أرم يوم عرفه جاز انتهى وأقول فيحمل أن يكون المراد
بالحجواز في كلام البخاري العصة فلا يخالف ما ذكره المروحي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الأحرار على
هذا اليوم جاز وهو الأفضل مسارعة إلى الحج (قوله اذا رجع) الأولى اذا رجع من أفعال الحج (قوله
من شوال) أي قبل أن يصرع بالصبر تدل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أرم العبرة
ولم يقل فاعتمر لانه إذا لم يصرع مع التقيب فمع التراخي أولى نهر (قوله يجوز) لان سبب وجوب هذا
الصوم الفتح لا يميل من المدي وهو في هذه الحالة غير محتج فلا يجوز إذا و قبل وجود السبب زبلي
(قوله من الثلاثة) لم يطلق عدم الحجواز لانه يجوز تفلا نهر (قوله لو سجد أرم بها) يعني في أشهر الحج
لانه لا يلزم من حصة الأحرار ما قبل الأتھر حصة الصوم ثم تلبية (قوله قبل أن يطوف) أخصاباً
جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولجوزوا التكفير قبل الحنث والتأني في حكن لان الأول يدعي فلا يجوز
بقية والتأني كان فيجوز تقديمه جوى وقوله لان الأول يدعي الخ تحليل لقوله والتأني في حكن ثنائياً

وقال مالك لا حلق على المتمسك
(أوتقصير وقد حل منها) هذا إذا
لم يسقي مع نفسه هدى لئمة فاما إذا
ساق فإنه لا يميل من أرم
الأحد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
بأول الطواف) حينئذ الحجر الأسود
في قول شوط وقال مالك حدة الله تعالى
كما وقع صرعه على البيت قطع التلبية
ويحج بحكة بعد الفراغ من
حلالاً (ثم يصرع بالحج يوم التروية من
الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان أن
وقتها الأحرار اما لو قدمه على اليوم
جاز وهو أفضل لانه أول يوم
المن وأما الحج فلا يجوز تأخير الأحرار
بيد أن أفعال الحج في الأحرار (فقد ر
فيه (فإن يحج) من الذبح فثلاثة
حكمه في فعل القرآن بان صام ثلاثة
أما فيه وسبعة إذا رجع (فإن أرم
ثلاثة من شوال فاضطر) أي أرم
الحجر (يجزى) أي يجب (من الثلاثة)
والتقدير ما عاقب لان المراد أنه ان
صام ثلاثة أيام من أشهر الحج فحكم
لا يتلف إذا صام فيما قبل الأحرار
بالعبرة (و مع الصوم من العابر
ويجب منها (أو) كان (بسم الله الرحمن
يرام) أي العبرة (فيلان يطوف)

بأنه يتبعه من كان بدنيا له بعد وجود السبب كجسأى (قوله وقال الشافعي لا حرام الا بعد الا حرام
بالحج) فلهذا تعالى نصيبا ثلاثة أيام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج وإنما المراد بموقت
الحج لان الحج لا يصلح طرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما قرأ فيه وهو المتع انموذج
اليه فيصير وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعرفه لانه وقت الحج ولكن شرطنا احرام العبرة لتحقق السبب
و في نصارواه على الاصل زيلبي وقدر ان الافضل تأخره الى سابع الحجة جاعلا القدرة على المدى
نهر (قوله فاذا أراد سوق الهدي) بيان للتعرف الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه
عليه الصلاة والسلام أحرم بدني الحليفة وساق الهدي بعده نهر وهي لان فيه استعدادا ومصارعة الى
الحج (قوله أرم) أي أتي بالاحرام وهو التلبية مع التلبية يعني احرام العترة (قوله وساق) قال في البحر
الرواجعي ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والمدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والتلبية ثم سوق وقصه
في النهر بأن ما ذكره يقتضي على ما فهمه من ان المراد بالاحرام الفروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله
أحرم أي أتي به وهو ما يكون بالتلبية مع التلبية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها
ما يدل على ما قلناه لانها لا تطلق الجمع (قوله والذوق أفضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اذا كانت لا تساق فيقومها (قوله وقد بدنته) التقليد جعل الشيء قلة في العترة وفي التبيد
بالبدنة إشارة الى ان الفهم لا يقتل (قوله عزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن
المتن ان من الزادة: يقع الملم العبرة الصغيرة والقياس في معيار الكسرة كونهما لا يتزود فيها الماء وقصم
على مراند (قوله وهو أحسن التعليل) لان هذه ذكر في القرآن قال تعالى ولا المدى ولا الغلاشولان
التقليد رايه التترب والتعليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها زيلبي (قوله لا تمكره) أي
الاشعار لمصافه من الملة وهي حرام فمن يجب قتله كالحري فكيف بمن لا يقتل عقوبته زيلبي وردت
في النهر بأن الملة ليست كل جرح بل ما كان معه تشبه بقتل الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه
ما كره أصل الاشعار وكفى بكم مع ماورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه وأهمها الفون
فيه على وجه يقتضي منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان الملة ليست كل جرح بل فيه نظر ففي
الغناية الملة ان يمنع بالحجوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أوجبه قتله انتهى (قوله
لا تمسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عند هامة مع فعله عليه الصلاة والسلام
وقيل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثله فقلنا بمنزلة زيلبي وقصه فيجوز بأنه كف
تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو انتهى من الملة كان في قصة العريين سنست في الاشعار كان
في هذه الرواية عشرة (قوله والاشعار ان يضرب بالحج) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الامعاء زيلبي
(قوله ثم هو من البارد على يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدوري
نهر (قوله ولا يقتل) فلو خلق (رمد) مع مقتضاه لانه موجب خيانة أتي بها على الاحرام نهر
(قوله بعد حمرته) لان سوق الهدي يمنعه من القتل ولان لسوق الهدي تأخير اتي بها على الاحرام ابتداء
فلان يؤخر في اتيها عليه أولى بخلاف ما في المسمى الهدي لانه لا مانع له من القتل (قوله من احرامه)
يخرج بأن احرام العترة تاتي بعد الوقوف بعرفة وذكر في التباية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
لا يلزمه فتيان لان احرام العترة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما سبق في حق القتل
لا غير كاحرام الحج ينتهي بالتحلق في يوم النحر ولا ياتي الا في حق النساء خاصة وهذا يدلان القارن اذا
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة لعمرته بعد التحلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كقائل
في التباية لوجب عليه في الاول بدنة تقدا وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تنح ولا قران لك) اما
عدم مشروعية التنح فلتو له تعالى ذلك لم يكن أهله الآية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التنح
والا فله تدل عليه اذ لو كان عائدا على المدى والصوم كان يجب عليه الامام الشافعي فصح الحكم التنح

وقال الشافعي لا حرام الا بعد الاحرام
(فاذا اراد) المتع (سوق الهدي احرام
واساق) هديه والسوق أفضل من قومه
(وقل بدنته) عزادة (وتعليل)
التي فلا تدل على وجوب
التعليل وقال الشافعي فلا بد من
ولا يشترط (لا تمكره) ولا تنح
حسن وقال الشافعي من احرام
ان يضرب بالجمع في احرامه
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يلحق
بذلك سائر ما هم من البارد على
يوسف والعين عند الشافعي (ولا يقتل)
من الاحرام (بعد) انزال (عمره) لانه
ساق الهدي مع نفسه لا بعد القراع
من الحج وان لم يسق الهدي امان يقتل
لا يقتل (قوله) (ويحرم بالحج يوم التروية)
مكره قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدي بخلافه
نقطة (و) الاحرام (قوله) (ما وجب)
دم التنح (فاذا خلق يوم النحر)
من احرامه ولا تنح ولا قران لك

والقرآن فقال هل من لم يكن الخ لا لان الام تستعمل فيها الا في الحليلات وانما الخ في القتح ولما المدي
فواجب من غير اختيار ولا من شرطه ان لا يمتنع فيما بين هزته وحته المصاحف والامام الصحيح
ان يربع الله اهلها ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه ولا لا يتصور في حق المكي لانه كما يخرج من العرة
فقد جعل لمسا بعله المصاحف فان قلت ليس سوق المدي عنده من حصة الامام فيصير ان يوجد
شرط القتح في حق المكي اذا ساق المدي قلت سوق المدي انما يقع من حصة الامام في حق القتح ولما
عدم مشروعية القران فلا تلاه لا يتصور الاضطر في أحد التمكن لانه ان جمع بينهما لم يحرم فقد اخل
بشرط احوال العمرة لان مقتضاها الحمل وان احرى بهما من الحمل فقد اخل بمقتضى ما لا يجوز من مقتضاه المحرم
جوي عن ابن الكمال فلو تمتع المكي او قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يهزئ عنه المصوم مع الاضرار
نهر عن الأسيافى والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران مستعمل ان يكون التمتع
الصحة كما ذكرنا في غير موضع ان يكون الحمل فيه جزم الاتفاق وفي الله اياها لم يمتنع فيه خلافا حيث
قال ولورقن أي المكي ومن في حقه او تمتع جاز واسا ومطعم جبر ولا يهزئ عنه المصوم لم يصح انتهى على
انه يستعمل ان يراد بالعمرة التمتع الصلة الكاملة المستحقة لقواب فيفضل الكلام حيث لا يمتنع في خلاف
في حصة قران المكي وبقية لكن مع الاسراع كرره في الترتيل قال ولا يمتنع مع صاحب العزم ان
ظاهر الكتب عدم حصة منوع وقول الباقين لا يتصور القتح من المكي لوجوب الامام الصحيح خاص
بصورة واحدنا خلق من حرته ولم يبق المدي ويتصور فيها اذا ساق اوله خلق انتهى (قوله ومن لم يلبس)
أي لو لا ان يلبس مكة ولا يقال انها ضار قبل الذكر لان المكي دل عليه معنى ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعرضه وجه صار قارنا لان نكبه بمقتضى ذكر المصوب وجه الله تعالى انها في صير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو المحرم قبل اشهر الحج فليزى لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرعا فلا يتصور له غير وجه من الميقات وتبقى في القتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
يمكن صا من اهل مطلقا بصر (قوله أي من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد المحرم
وان كان بينهم وبينهم سفر فغيره (قوله بطل عنه) لان القتح هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
انشأ لكل واحد منهما سافر بطل هذا المعنى او نقول انه لما اياه المصاحف المصاحف العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زبلي وهذا اذا خلق فان عاد الى اهل قبل المخلق ثم خرج من عامه قبل ان يخلق في اهل
فهو تمتع شريلا لست من الغنى والتبني وفي قوله بطل عنه فهو ظاهر ان يطلان الشيء فخرج وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن مستحقا لكان اوله قبله المصنف لان القارن لا يطل قرانه بعوده
بل يلد لان هوه الى غيره لا يطله عند الامام وسوا بينهما وقوله بعد العدة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لما ابعد ما طافا اقل لا يطل لان العود مستحق عليه عندهما ومنعوب عند الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يطل) لان الامام عنده لا يطل القتح حتى اياه لاهل مكة زبلي (قوله وان ساق المدي وباقي
المسئلة على حله لا يطل عنه) لان العود مستحق عليه ما دام على نية القتح لان السوق عنه من القتل
فلم يصح الماسه هدية وفي قوله مادام ايعا على انه لو اياه بعد العدة ان لا يخرج من طمعه كان له ذلك لانه لم
يجرم بالجمع بعدوا اذا خرج المدي او اهر بذهبه وقع تطوعا نهر وقع واذا قتل كان تاركا لواجب وهو المخلق في
المحرم شريلا لست اما اذا لم يعد الى بلدته واراد سفر المدي والجمع من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه
ازمه دم القتح ودم آخر لانه قبل يوم التعزير من المخط (قوله وقال محمد يطل) لانه لما اياه بين
النسكن واداهما يسفرق فصار كن بسق المدي وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو تمت هذه
ليخرجه ولم يخرج كان له ذلك والمدي لا يمنع حصة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة مرة وساق
هديا لا يكون مستحقا للمساهه به مع سوق المدي ولما ان المساهه غير صحيح لانه محرم ما لم يخرجه المدي
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حصة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق المدي واساق وهو مكي لا

ومن لم يلبس أي من كان داخل الميقات
كالباقين (وان طاف المصنف الى بلده
بعد فرائضه من العمرة) المحال انه
(ليسق المدي بطل عنه) ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يطل عليه
دم (وان ساق) المدي وباقي المسئلة على
حله (لا يطل عنه) وقال محمد يطل
وانما قبل العود ببلده لانه ان طاف الى
غير بلده لا يتعدى ان اقام في ما روى

انما النجم لا يجوز الا في ما بين النجوم المتع او القليلين لا في ما بين النجوم المتع وكذا النجوم
الصغار والمروية بعد طواف التسعون لا يجوز الا في شهر النجم ذي الحجة (قوله في شهر النجم) أي في وقت
وشرط في الشهر المذكور ان ياتيه عدم حاقق فاعلم ان ثبت له حاقق (قوله لا يجوز) أي في شهر النجم هذا أصل
ابن شجاع وظل اللغوي ابو عبد الله بانه لا يأمن موافقة الخطوط فان لم يكن لا يكون وهو الخطوط
انما لا يفي لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه بالامكان ولعلنا لم نرجع اكثر الشرائع على غير ما يلزم
يوم الضرر في ان يكون مكرها وحادث لم يأمن وان سلكنا في شهر النجم غير طالع النجوم وفيه نظر بل هو
غير مكره وان لم يأمن لانه واقع في شهر النجم على ما هو الصحيح من ان يوم الضرر منها والشيء اذا كان واقعا
في وقته لا يبالى بالامان وعدمه ولا غلا خصوصه للأحرام بل جميع أصناف النجم كذلك والطلاق للكراهة بعد
التعريض وقد صرح في النهاية بانه يعني والاسماء تصانع المجوزات انتهى (قوله باسم الجمع) استأنفه بانية
فالمراد بالجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أي ما دل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً فيقوم
وربط (قوله بشرطه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اليقين لكن نقل النجوم عن الاكل
انهم اتموا انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان لها حق فاعلمه الله تعالى شهد القول
بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استدل بقوله تعالى فقد صفت قلوبكم (قوله وسع الاحرام به
قلها) لا بشرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى ان الصبي لو بلغ بعدان
احرم لا يجوز اذ لا يفرض به اختلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يحرم له ان يؤذي الفرض به ولا يرد تكثيره
الاقتناع على القول بشرطها حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها منع منه غير (قوله ولو لم يكن كرم)
وسه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان او يقول له شبه بالركن ولعلنا اذا ضيق
الصيد بالاحرام لا يجوز له اذا لم يفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فان كان له شبه بالركن والشرط
بوفر خطها فيه ينفي فحصة الاحرام قلها بالنظر لكونه شرطاً والكرامة بالنظر لكونه شبه بالركن فعلى
التعليل الاول تنفي الكراهة عند الامان من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن التهرز وجهه وعلى
الثاني لا تنفي (قوله وقال النافعي يصح صراها بغيره) اصله ان الاحرام وسكن منه فلا يتقدم
واستشكله ان يلزم بان العرة عند فرض فكيف تنقد صفة فرض فرضاً آخر هذا خلف انتهى ونعلم
بوزن فليس الردي من القول يقال سكت الفاعل وخلق خلفاً أي سكت عن الفاعل ثم خلق خلفاً وقال
أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردي فكذلك من الناس مصباح (قوله كوفي)
ارادته الا في خصوص المنسوب الى الحكمة وقيل به لان المنك لا تمتنع له (قوله واقام بمكة) أي
داخيل المواقف وروايل اقام بسكن كافي البدر لسكان أولى لان التقييد بالقامة اتفاقاً اذا فرق
بين ان يقتضيه أو بصرة دار ولا يرتب الى من الغنى (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسرهما وقال
في النسب الباصري الوجهين واداءهما كانا لاهل فيه قال في البصر وقال وخرج الى البصرة كافي
الجمع لسكان أولى لان الحكم عند الامام لا يختلف بين الإقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني
يكون مقتضى اتفاقا كافي المصنف واقول فيه نظر لانه حيث لم يسل عنه الإقامة فمعهما أولى والتقدير
بالخروج لا يفهم الحكم فيما لو اقام فما هنا أولى غير قال السيد الحموي وفيه تأمل لا نفي في منهجاً
اطوية انتهى (قوله مع تمته) اما اذا اقام بمكة فلا يهدي تسكين وترقي باسقاط احد السفرين وهو
حقيقة التمتع واما اذا اقام بصرة فذكر البصراوي ان هذا قول في خيفة لان سفره قائم على مدلى وطنه
وعلى قوله لا يكون متمتعاً كما اذا رجع الى اهله وغرما بخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لا يتمتع
وعنده لا يصح عنه (قوله وعنده لا يصح متمتعاً) لان من كانت هجرته مقضية وجهه مكسبة
ونسكه هذان مقضيان وله كاسق ان السفر الاول قائم بالمدلى وطنه وقد اجمع له تسكين فيه
في السفر فوجب عدم المتمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بالخلاف) فالجصاص شرط الطهارة في

وثبت المدد بشرط ان المراد هو
القال به قال بعض وقال أبو بكر
الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
منه الثاني مع الأيام وغرة الخلف
تظهر من اجزى من فضل البعض لانه احرم
جميعاً آخرى بكره من فضل البعض لانه احرم
قبل شهر النجم ومنه ما لا يكره لانه
صريح في شهر النجم فان قيل كيف كان
النهار وبعض الثالث شهر النجم
اسم النجم مشترك فيما وراء الواحد
او قيل بعض الشهر مشترك في كل واحد
الاحرام أي بالجماع (قلها او) لكن
(كوفي) وقال النافعي يصح صراها
بغيره (قوله وكوفي فيما) وخرج منها
ناجدة (قوله وكوفي فيما) وخرج منها
وخلق او صراها واقام بمكة (مع تمته)
من حاشية ذلك (مع تمته)
ومنه لا يصح متمتعاً اذا اقام
ببصرة وهو رواية الجصاصي وقال
الجصاص في حاشيته ان المتمتع بالخلاف

فهل الخلاف لان محمد ذكر المسئلة ولم يحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المراجحة انه الاصح
ليكن قال في المحققين كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثيرا ما جرونا فنفذ
خالط بخلاف الجصاص قال الزبيدي والمسئلة الآية تؤيد ما ذكرناه الطحاوي قيد بالكوف لان الكوفي لا
تتم له وباشير الحج لانه لا يحتمر قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
وطنه لايكون متمتعاً اتفاقا ان لم يكن ساقى الى نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع اهل له فيه على
ذلك قوله لان يود نهر (قوله لا يكون متمتعاً عنده) لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته العيصية
مكة ولا تتم اهل مكة حتى (قوله وعندها متمتع) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بنفسه لانه لما
وصل الى موضع اهل له التمتع التقى بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
من اهلها وليس لم تتم فكذا هو ولا يحنقه انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
بالفاسد ولم ينشئ سفر آخر فصار انما حصل ان عنده الخروج من المقات من غير ان يعود الى اهل
كالاقامة بمكة وعندها كل رجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج المقات له
حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من المقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
مضى لعمرة في اشهر الحج وحين عامه ذلك يكون متمتعاً بالايجاز في (قوله فانه يكون متمتعاً عندهم)
لان عمرته مقاتية وبعته بمكة وهو من اهل الاقاف فيكون متمتعاً ولا يهركون العمرة قضاء معها افسد
يهر (قوله واهما) شرطية مفعول لافسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاجرام الا بالافعال اي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فاعل الحج
يصل بالفعل لانه بما سبق ان من أفسد جهلهم شاة وان يغني فيه نهر وسط عندهم التمتع لانه لم يترق
باداه تمكين محصين في سفر واحد زبلي وزمه دم جبر لفساد شر بلالية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
أي تغير الواجب اذا اخصيه على المسافر ولم يوسع دم التمتع والاختصاص انما يثبت بالشراء بيننا والاقامة ولم
يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبه ما لم يميز افعالاً له ما عدا ان في اخذها لم يميزه الا في حردية
وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كاهل الطائف وجدته واعلم ان
كلامه الا راية مصرح باحتياج دم التمتع الى التمتع وقديقال انه ليس فوق طواف الزكن ولا مثله وقدر انه
لنوي به التطوع اجزاء فيلحق ان يكون الدم كذلك بل أولى يهر وفيه نظر لان طواف الزكن لما كان
الوقت تبعاً له لا يسع غيره اجزائه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوي ولو تحلل بعد ماضي يجب عليه
دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذي يلي (قوله وانت الجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وانت
الجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها لسمي بجوي فذكر ان هذا المزج فيجب اورد التزكاة كانه انتهى
والمراد بغير الطواف الوقوفان وري انما يجرى وهاهنا منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
حين حاضت سرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوي بالبيت حتى (قوله تركه) أي طواف الصدر
لقول ابن عباس انه عليه السلام امر الناس ان يكون آخرهم بالبيت لانه خفف عن المرأة الحائض
ولو طهرت قبل ان تفرج منها لمزمها لالهلية فحلفوا ان حازرت سوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
تقتل بل يذهب وقت صلاته حتى خرجت عنها وانقضت كالحائض حتى وقدمنا من الحصر ان طواف
الحائض واجنب معتزلة نال كنهه ناقص فعاد ان امكن وان لم يجد دم جوي وسبأ في التصريح
به في الفصل بعد جنابات (قوله وانصرفتم منها) أي الحجاة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير مكة
وكان الاولى الاظهار اذ دم تقدم مرجع الضمير جوي (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فم الوجزي الاقامة
بعلمنا حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندها يجب لدخول وقته هذه لكن تفرقة في النفر
بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرطاً ولهذا لا يجب طواف الواضحة بعد ما حلوا انتهى سني اتفاقاً

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
منها (اقام بمكة) أو سعة (وقضى)
عمرته العاصفة في اشهر الحج (وج) من
عامه ذلك (لا) يكون متمتعاً عنده
وعندها متمتعاً اذا اقام بمكة
ولم يخرج الى الصرة حتى قضى عمرته
وج لم يكن متمتعاً (اما) أي
لا يكون متمتعاً (لا) أي
ثم ان افسد في اشهر الحج وحين عامه ذلك
فانه يكون متمتعاً عندهم (وايهما) من
الحج واجرة (افسد) فيه (ولا) يجب
ما فعله كما يأتي بهما من لم يفسد (فجوي)
(دم) التمتع عليه ولو وقع (فجوي)
الاخصية (لم يميز) دم (التمتع) ودم
التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
الاجرام) اغتسلت له وارتدت (وان طهرت
بالمجموع) غير الطواف (فان طهرت
ببعضها) ايام النهر طافت بالنزارة
ولا نفي عليها بها التامير وطبها
طواف الصدر لانها طاهره عنده
(ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
النزارة عند الصدر تركته (واسرفت
منها) ولا نفي عليها ان اقام بمكة

فلو كان الوقت سبباً لوجب عليها فها منه ترجع لقول أبي يوسف (قوله لساناً من أحكام الحرم من شرع فيما يتبره) أى يتبرى الأحرام الذى دل عليه الحرم من غيره وإن يكون الضهير الحرم من الجنب أو جده والتصد الإشارة إلى حسن تأخير ذكر الجنبات لأن الجنبات على التثنية تدعى سبق وجوده

• (باب الجنبات) •

(قوله وهو ملبسه من ثوب) أى يصدته أهم من أن يكون ذلك الثوب الملبى ما إذا أو حفظوا وأيدل عليه ما بعده لاسيما قوله وأصله من جنى القربى (قوله إلا أنه خص عاصم) المراد ما هو أخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الأحرام أو الحرم جوى عن الأكل (قوله وأريده بالحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعنى إذا لم يقصد به العدد والتنويع وهما قد يصدق ذلك فلهذا احتجنا إلى إرادة الحاصل به في جهة جهة جوى (قوله فبشاة) يشير إلى أن سبع البدنة لا يكتفى في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهر أن كل دم وجب جبراً لا يكتفى فيه سبع البدنة وبشكل ما ذكره هو من أنه لو افترضه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامه أى الشاة (قوله أن طيب محرم عضو) أعني كبراً حتى لو طيب مثل الأذن والأنف لاشى عليه جوى من ابن الكمال ونسأله قوله أن طيب المحرم قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب نبلالة حتى لو أصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيراً وجب الدم وفي القليل الصدقة وتعمل بالمالقة ما لو طيب موضع من بدنه وكان شبعاً لوجعت بقلته حيث نصب الكفارة ولو ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً فعب على نائم خطى رأسه ولا تقصار على الشاة محله ما لو أزاله فوقعه بعدما كفر فلو أقاله من آخرى في الظاهر أنه محظور فكان له واهم حكم الابتداء ووافقه ما في المتن من طيباً كثيراً أو أقل في حاله وجب عليه تركه دم آخر قيد بالحرم لأن المحلل لو طيب عضواً حرم فانتقل منه إلى غيره لاشى عليه وقيدنا بكونه من أعضائه لا بالوطء طيب عضوه أو ألبسه الخط لاشى عليه إجماعاً ومن ثم قال في العلل لو طيب عضو له كان أولى به وقوله فانتقل منه إلى غيره أى من العضو الملبى إلى عضو آخر من أعضائه والتقييد بذلك لا لاحتراز عما إذا لم ينتقل بل ليعلم أن فيه وهو عدم لزوم شىء بالاولى (تنبيه) أطلق المصنف الوجوب عن قيد زمان فإما إذا وجب الدم ولو أزال الطيب عن عضوه من ساعته خلاصاً للربط الملبى كله أو أكثر فانه يشترط لوجوب الدم ملبسه مطيلاً واهم بما قال كان أقل من يوم فقله صدقة شرب نبلالة (قوله كالرأس) يسان للرد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون إلا من ملاء عضواً مستقلاً شرب نبلالة (قوله ونصودك) لو حذفه استكتفاً بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بطنى) وجب عليه دم عند الإلام وعندهما صدقة قيل جوابه نى خطى العراق وجوابه نى خطى الشام زبلى (قوله بأن يترقب ما كثره) مبنى على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذاً بما ذكره الإلام محمد في بعض المواضع لو لم يلبس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فإن كان كثيراً فليده به أخذاً بالإلام والمندواي وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تعالى بعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند فقه الطيب والطيب عند الكثرة ووجه في التهربان التوفيق هو التوفيق والزلجى بانه الصريح ولو لم يترقب ما كثره من صدقة فقدره حتى لو الترقى نكث فله من صدقة تبلغ تلك الدم شرب نبلالة (قوله لا يجب شىء في هاتين الصورتين) أى من الدم فلا يلقى وجوب الصدقة عندهما كإتيان زبلى ووجه عدم وجوب الدم عندهما أن الأكل استهلاكاً لا استعمال جوى عن المحصر وله أنه إذا كان كثيراً يترقب ما كثره أو كله وهو عضو كامل فعب عليه الدم زبلى (قوله فكذلك يجب دم واحد) لأن البدن كله في حكم عضو واحد بشرط (قوله أى وان لم وان طيب أقل من عضو) أى بالبدن كله (قوله لا باعتبار المعنى) والافكان الظاهر أن يقول أى وان لم

ما من أحكام الحرم من شرع فيما يتبره
سبب قال
(باب الجنبات)
جمع جنابة وهو ملبسه من ثوب أى
صدته إلا أنه خص عاصم من الفعل
وأصله من جنى القربى وهو أن يصد
والشكر وهو مصدر كساقى القربى
وأريده بالحاصل بالمصدر دليل
جمعها والمصدر لا يجمع (تجسباتان
طيب محرم) بالغ (عضو) ككامل
كل رأس والساق والخصية وعضو
أو غسل رأسه بطنى أو كل طيباً
كثيراً بأن يترقب ما كثره وبنى هاتين
يترقب ويجوز لا يجب بالبالغ لأن
العورتين وأما قلناه بالجانب لكونه
فعل المعنى لا يوجب الشافعى رحمه الله
غيره طيب وقد يحظر الأحرام
إذا ارتكب المعنى محظور بالعضو
فليزى ما يلبس أو البدن كله
لأنه لو طيب عضوين واحد فكذلك
فإن طيب طيباً مجلس كل عضو
يجب دم واحد وإن طيب كل عضو
من الأعضاء في مجلس على حدة يجب
لكل عضو دم واحد طيب العضو الثاني
لكل عضو دم واحد طيب العضو الثاني
بعدم ما يلبس أو أقله عندهما وكذا
فقد عهد فليزى لا لول وان لم يذبح
صعب عليه دم واحد من طيب أقل
الظماوى (والأى وان طيب أقل
من عضو أو كل طيباً لا تصدق)
مطلناً

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ريبا أو أقل منه) لتصور الجناية عنى (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزم بالكل نهر (قوله أى نصف قيتها) ليس ضروريا جوى لما اشار اليه من خرج عن العهدة اعطاء نصف الشاقمان فصها لكن يمكن توجيه عدول الشارع اليه اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقبل ان يطيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التقطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرقان الاقتصار في الخلق على الربع مستدولا كذلك التقطيب (قوله وان شتم طبيا لا يجب عليه شيء) أى لادم ولا صدقة وهو مكر وهوى وهو مخرج مجتزئ تقيد وجوب الشاة بالتطيب (قوله واخضب رأسه بمناه) بالمواالتون مصر وفاان وزنه فعال لا فعل لا يمنع صرفه ألف التناث بل الممزة فيه اصله ذكره المحمورى لقوله طه السلام المختا لم يطيبوا فرد كل من المختا والراس بالذكروان كاتاد اخطين بقت الطيب والعضو مخفاه كون المختا لم يطيبوا وتصمعا على ان الراس عضو مستقل تعمسا في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله واخضب رأسه ويحتمل خالوا فيه معنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كافى لهداية قال ان يلى أى الدم وما في البحر من ان القيمة مضمونة بالصدقة في جانب استعمال المختا وعزا الى الميسوط سهولان الذى في الميسوط من ان القيمة تضمن بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوجه وما في الاسيبي من تقيد وجوب الدم في جانب ضمان البدن والكلف بالكثرة منى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا الاحتراز عن الراس كما توهمه في البحرنا فتصديق ان الراس مثال لا قبل لان من اعتبر في حد الكثرة الضو لا معنى لتفريق على قوله بين الراس وغيره ولذا سوى في الفتح بين الراس واليد فقال وحسبنا ان خضبت يدها ولم يقصد بقلة ولا كثرته ومفاده اعتبار بقيد الكثرة حتى في الراس على قياس ما ذكره الاسيبي هذا اذا كان المختا ما عاوان كان متلبا فليهدم ان غرضه الراس زى يقي قيدا لمخناه لانه ان خضب رأسه بالوجه لاشى عليه لانه لا يتب بطلب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل المواوم ويلين الشعر وليس المراد الصدقة هنا نصف صاع بل أقسم لقوله في المهرج اعطى شيئا ثريا لثالة وعن ابى يوسف اذا خضب رأسه بها للماجة من الصداع فليهدم باعتبار النخطة ويبنى ان لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بنخطة الراس يجمع عليه زيلى وهذا اذا دامت نخطة الراس أو ربه بالمخناه أو الوجه يوما وليلة فغى الا انه يشكل بقولهم ان النخطة بما ليس بمختا لا تحجب شيئا وقد ارموا بنخطة ما لمخناه الجزا اثر ثريا لثالة وأقول المراد بما يطفى به عادة ما لا فاعل في فعله غرض صحيح كالو كانت النخطة بالمخناه أو الوجه لتداوى من خصوص ادع بديل التمثيل لما لا تكون النخطة فيه موجه للدم بالمحو والى والاجابة فلا تشكل حينئذ والوجه بكر السنين وقد تمكن بت وقيل شعر بالعين بمضبط بوجه الشعر او بنهاية قال في الغاية والكسر ارفع (قوله أو اذهن بزيت) أو حل بخلاف تهم وعن حن لا يجب عليه زيلى وهذا اذا كان على قصد التقطيب أما لو دوى به جرحه أو شقوق رجله أو فطره في آتته فلا تثنى عليه بالاجماع لانه ليس بطلب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو يطيب من وجه فيشترا استعماله على وجه التقطيب الا ترى ان هذا اكله لا يجب عليه شى لانه يستعمل استعمال الطيب بخلاف اذا دناوى بها لك وما أنبه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنته بخيرا اذا كان لغدر بين الدم والصوم والأطعام على ما سياتى وهذا اذا اكله كما هو فيه خلافهما كما قد متناه ان جعله في طعام وطبخ فلا تثنى عليه وان غطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغليا فلا تثنى عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان مغليا وجب الجزا وان لم تظهر رائحته ولم يخلطه بشىء وهو غالب فقه الدم وان كان مغليا فصدقة الا ان شرب نرا اقدم فان كان الشرب دناوى بخير في خصال الكفارة فغى وتبين ولم يذ كر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذ كر بماذا تعتبر النخطة وقال المحلى في مناسكهم ارفعهم تمرضوا عما اذا اعتبر الغلبة فله على ان وجه من الخاطار راحة الطيب كاقبل الخلق وأحسن الذوق السلم بطبعه فيه فهو غالب والافهم مغلوب ولم ارفعهم

سواء كان ريبا أو أقل منه وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان طيب نصف عضو يمتد بقصفت الشاة أى نصف قيتها وقبل ان يطيب ربع العضو يجب الدم اذا وان كان دونه صا الصدقة وان شتم طبيا لا يجب عليه شى (أو ان) خضب رأسه على الشعر اوضحه فليهدم سواء شغل في الشعر اوضحه فليهدم

تخرجوا ايضا التفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه باسائه
فيه ما يدرى يقال ان كان الطيب غاليا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلويا
واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يسمه العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
اكل ما يقتضن الحلو البصرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلو المضاف الى
اجزاء الملبور والمكفان في كل الصنفين وما لو اكل القليل صدقة بغير فتأمل في حكم المسئلة المضاف الى
المحلول مع ما يقتضيه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شرب لآلية وقوله ولم يذ كر الفرق بين
الاكل والشرب ظاهري في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
التفصيل في جانب المأكول وعلى هذا التفصيل في الشرب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
مقتضا للتسوية في الحكم بين المأكول والمشروب فكيف عز في الشرب لآلية ما سبق للفتح والتبيين
قلت ليس المراد عز الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
ولم يذ كر الفرق الخ أي لم يذ كر في الفتح فلا شك حال حثيث (قوله) وقال لا يجب عليه الصدقة لانه من
الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الحوام وازالة الشئ فكان جنسية قاصرة ولا في حقيقته انه
أصل الطيب فان الرزق يلقى فيه قصير زامة فيجب استعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
لما كان أصل الصدقة بكمه قيمته كما يجب بالبيضاء زلي ولان قال ان يقول كونه بصريطيا بالقاء
الرزق لا يقتضي حماقة به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهرا وخلاف في الزينة البت
والحمل البت أي الخالص اما المطيب بالنفخ وزينق والبيان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالا جاع
زلي وزينق بالزينة المجهمة المفتوحة بعد ما تون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المقبولة بقطعة واحدة
من تحت دهن البياض والحمل بالحاء المملة المفتوحة دهن الجسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
المغبرار أس صاح (قوله) وأوليس غنيطا) أوداع على لبسه بان أسرم وهو لبسه فداع على لبسه يوما ولم
يقبل ثوبا غنيطا عما له أوليس القمص والعمامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد له لبس واحد
وقع على جهة واحدة هذا اذا لم تعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطرا الى عمامة فلبسها مع قميص
كان عليه كفارتان بغير في احدهما وهي ما للضرور ودون الاخرى ولو اضطرا الى قميص فلبس قميصين
أو الى قميص واحد مع عمامة زمة واحدة بغير فيها لا لعدم السبب ولو لبس لضرورة فزال فتداع
بعدها اما ما يروى من فساد ما في شئ من زواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان تبقر زواها كان عليه
أخرى لا بغير فيها ولو كان به حي يحتاج الى اللبس لساو يستفي عنه في وقت زواها كان عليه كفارة
واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل منه فان زالت واصابه مرض آخر أو حي غيره فاعليه كفارتان والتقييد
باليوم لئلا يكثر الا لا زيادة حتى لو دام على ذلك اما ما كان ينزعه ليللا وبعا ولبسه نهارا أو بالعدس فكذلك
الا ان يزم على الترك هذا لم يلح فان يزم ثم ليس تعدد الجزآن كفر لا لاول ولا لآخر فكذلك عند ما خلافا
لهذا واعلم ان طفا القنطية على اللبس مقتضى الكفارة لان بينهما عموم وخصوصا مطلقا فيصنعان في
القنطية بغير العرقية وتفرق القنطية بوضع نحو الشاش مما لبس مضطاعا على رأسه وهذا كاف في صحة
التعاقب نهرا (قوله) لانه لو ارادني القمص الخ) أو اتعجب به وكذا لو ادخل منكبيه في القساء ولم يدخل
يديه في الكفين لانه لم يلبسه لبس القاء وهذا يتكافى في حقيقته وقال زفر يجب عليه الجزآن زلي وقوله
وكذا لو ادخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكفين كان لا بأس لانه
لا يتكافى لاذك في حقيقته غاية والاشاع أن يدخل ثوبه تحت يديه الخي ويلقيه على منسكبه الا بصر
(قوله) أو على رأسه) أو رأس غيره بغير افنه جوى عن البر جندى وأراد بالأس عضو اصبر من نظيفه
على الحرم فدخل الوجه فوطى ربه زمة دم رجلا كان أو امرأة خرج ما لاصبرم تقطعه فلا شيء عليه
لو طوى موضعاً آخر من جسده ولو كثر لانه لا يكره من غير عن كعد الأزار وقطع الأزار بغير تقطية

وقال يجب عليه الصدقة وقال
الشافعي ان اسجعه في الشرب
عليه الدم والا فلا شيء عليه (أو) ان لبس
غنيطا لانه لو ارادني القمص
باللبس لانه لو ارادني القمص
استعمله استعمال الرداء او تزرى البراويل
ان اسجعه استعمال الرداء او تزرى البراويل
(أو) على رأسه مما يغطي به عادة
كالعمامة والقنطرة أو على جوفه
فلا شيء عليه

في الأصل الأول منه كخطبة النخل ولا بأس أن ينطلي أذنيه وقيل من تحت ما هو أسفل من الخدين
 من تحت عظمه وقيل لا بأس أن ينطع جعل أنه دون ثوبه بل من تحت الفخ (قوله وما
 الحلة) بموقد فيها نهر أي في القبر والتخلة والقبة الكلمة كالدم شربلية (قوله ومن في
 يوسف الخ) وقال الكلبي هذا القول أوحى النضر وقال بلحى وقيل قول محمد بن جعفر بن الدم
 حسبه وفي النهر من محمد بن قول أي يوسف شربلية والحاصل أن محمد بن جعفر بن الدم يصف في
 جانب البئر أنكر من نصف يوم ولا ينطع عنه في جانب التخلة أكثر من نصف يوم وقيل قول في
 القبر أن يكون الحكم كذلك عند زبلي (قوله بجعر الدرس) لأنه محظور وأما فلا شترط
 دواءه كرا الخطورات ولما أن الارتقاء الكامل لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
 والبرد واليوم شغل طبعه فقد رماه زبلي ولأنه عليه السلام سئل عن حره بلس خطا فقال عليه
 دم أقالس يوما (قوله لا يجب بقتل القملة والجمراد) أو إزالة شررات قلبه من رأسه أو وضو
 من أطرافه وكل موضع يجب فيه الدم بمنزلة الشاة لا من طبعه صد الوقوف يعرفه وطاف لزيارة جنبنا
 أو ماضا أو مضاعين فلا تكفي الشاة لا بد من البنية (قوله أو حتى أربع أضع الخ) كذا في
 الهداية وهو هذا الفصل ذكر المروحي وقاضيان في شرح الجواهر عن أنه على قول أبي يوسف ومحمد
 أن حتى أربع أضع أو أس والجبة عليه دم وإن حلق أقل من ذلك فطبعه طعام وذكر في جامع الترمذي الصحيح
 ما عليه أكثر المشايخ وهو ذلك كور في الهداية جوى من البنية وأراد الجاني الألفاظ وكان بالمروحي
 أو غيره وسوا مسكن متارام لا فلو زالة بالنور أو نشف بجمته أو شرق بجمته أو سبه يندفقط فهو
 كالحلق بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النسل فلا يفتي عليه لا بلس لزمه بل شرب من المبط وفي
 مناسك القامري أوسط من شررات رأسه وجبته هذا وضو بجمته كفن طعام إلا أن يزيد على ثلاث
 شررات فإن بلغت عشر أضع دم وكذا إذا شرب أو شرق ذلك وقال في الفقه أنه غير صحيح لما علمت من التقدير
 بأربع نفق الثلاث كفن الطعام من محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال ونف من رأسه أو نشفه أو جمته
 شررات فكل شررة كفن الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا يخالف لفرق الدين بين سقوطه بفعل
 المأمور به وبينما تركه محظورا وأما الذي منه التفت على أنه في الحاشية قدم إيجاب كفن طعام
 في سقوط ثلاث شررات من جمته في وضو انتهى فحصل الجواب أنهما سقط شررة بجمته وجب لكل
 شررة كفن طعام وإن كان وضو وضو وجب لكل ثلاث منها كفن طعام وقوله بفعل المأمور به
 يعني الوضو ويعلق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا يصح فيه خلاف التفت وأعلم أن الجبة تصعب على
 الخي بكسر اللام وضعا يختار صحاح نظير الضم في ذروة وذرى جنبنا (قوله وقال الشافعي يجب بقتل
 القمل الخ) لأن الشرارة أضعافا من الأثرام فيجب بقتل ثلاث شررات دم وفي واحدة نلدهم ونلنا أن
 حلق أربع الرأس فيه ارتقاء كامل لأنه مستدل بأن بعض العلوية يصفون فواصهم وأخذل أربع من الجبة
 يحتاج إلى إرضاء العراق والبر بنهر فلها كان حلق أربع من الرأس والجبة ملحقا بكل الكلى بخلاف
 ما دون الأربع (قوله والاصدق) لقصور العناية بنصف صاع من براذه والمراد الصدقة المطلقة لا
 ما يجب بقتل القملة والجمراد ولكن في الخزانة في الحصة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف انتفاء
 بجر وفي الحاشية نف من رأسه أو نشف ثلاث شررات فكل شررة كفن طعام وبالله ما من محمد بن
 في الثلاث كذا واحد أو أكثر أن أطلق قول المصنف والاصدق شامل لما إذا كان قد راسه ما صلح به
 حلق جديده أو لا حتى لو كان أصغر والذي على تأويله أقل من أربع خلفه تصدق وعلى هذا يخرج من
 نبتت جمته الباقية في الحفة جوى ولو ذكر كلام الخزانة يدون أفعالا استدراك كافي الجهر والنهر كان
 أو لا ولا وجه للاستدراك وكان ينبغي أيضا أن يذكر كلام الخزانة من جوار الحاشية بل يجب أن نصف المصنف
 في الجهر في الأصل الشررات الثلاث لما في الرد تصدق لكل شررة كفن طعام فحصل

(ويضا كمالا) ومن أبي يوسف إذا
 ليس أكثر من نصف يوم يجب الدم
 وقال الشافعي يجب جعر الدرس (والا)
 أي وإن البلس خطا أو لم خطا راسه يوما
 بل ليس أو حتى أقل من يوم (صدق)
 سئل صلي في الأثرام غير مقدرة فهو
 نصف صاع من بر الأثرام بقتل
 القملة والجمراد فطبعه فاما ما إذا
 ان (حلق أربع رأسه أو) ربع (جمته)
 وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
 بقتل الكلى وقال الشافعي وجب لثلاث
 صب بقتل القمل وإن حلق ثلاث
 شررات وأما من أربع الأثرام فهو
 سئل تقديره يعلم وجوب الدم في الكلى
 المحقق بالطريق الأولى (والا) أي
 وإن كان أقل من الأربع (صدق)

ما ذكره في العبرين أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه أن ظاهر قوله لا يستحق فيه تصديق بل فيه
صاع ولو اشبه واحدته على أن المراد بالصدقة المعلقة نصف صاع إلا يصح اعتبار المعلقة والجماعة
وليس كذلك ولما ذكر في التبريلالية وغيرها مستحسنا مجرى والتميز في التبريلالية من أن ما من
محمد من أن في الثلاثة كلها واحدة مخالفا لما في الثانية حيث أوجب لكل شربة كتابين طعام فقد عدا
عن شغلها منه بل جعله بأن يحمل ما من محمد على ما إذا كان حقوق الشرع حصل بدون تعيين في زمان
فقط أو احترق بسبب غيره كأي مناسك القلبي بخلاف ما في الثانية فلم يصرح فيها بالتعريف فلا شك
حينئذ (قوله كالماتق) اعلم أن المسئلة بالقسمة العقلية على أربعة أقسام إما أن يكون ما عزم من قيب
على الماتق الصدقة وعلى الماتق الدم أو الماتق حلالا والماتق حراما فكذلك الحكم فيه أو كان الماتق
حراما والماتق حلالا فيجب على الماتق الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يوجب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث ضرر مقدرة بخلافها في غير فأنها مقدرة نصف صاع وهذا قال في التبرين في كلام المصنف
اشتباه أيضا واعلم من ذلك أن ما في في الوجه الثاني وهو ما إذا كان الماتق حلالا والماتق حراما من
قوله فقد ذلك الحكم يعني قيب الصدقة على الماتق والدم على الماتق جرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال أن في هذا المسئلة ليس على الماتق شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله
أي كما تصدق المهر الماتق الخ) تعبد الماتق بالمهر فبذلك لو كان حلالا لشيء عليه كما ذكره الكمال
(قوله هو قال الثاني لشيء على الماتق) يحصل الأرتفاق للمطوق دون غلظنا أن الارتفاق حصل لها أيضا
من وجودها إذا أنشأ يتأدى بثبوت غيره كما في ثبوت نفسه لكن لما كانت المجنبة بمنزلة ثبوت نفسه لم
دم بخلاف الزالة ثبوت غيره لمقصودا فلهذا استثنى فيه بالصدقة (قوله بان كان نكاحا أو مكرها)
أو أنسا أو لا رجوع له على الماتق عندنا كأي المبط لا الدم باز اما حصل له من الزاوة فصار المهر و إذا
أخذته العترة لا رجوع له على الفسار لا به باؤه ما حصل له من الفدية زاي (قوله وقال الثاني
لا يبيد إذا كان بغير امر) لانه كان مكرها لرجوع حكم الفعل على المكره وكذا أن كان ناقلا لرجوع
حكم فعله على الماتق بالطريق الأولى لانه لا اعتبار به أصلا بخلاف المكره لانه اختيارا وإن كان
فاسد غلظنا أن أثر العسل الذي هو الارتفاق حصل للمطوق فلهذا يجوز أيضا الإكراه بثنى الأعمرون
الحكم الماتق أن يره إذا ولى مكرها يلزمه الافتقال (قوله أو لحق وقتها كلها) أو طاعتها كلها
أو صدره أو ساقه كذلك لأن العادة لم يصر فيها بالاعتصاف على البعض ارتقا بخلاف الرأس واليعة
نهر وقيل خلقه لا أكثر من هذا الأعضاء تخلف الكل وهو منصف تبريلالية (قوله أو بطيعة)
فان قلت سكان ينفق في خلق الأبطين أن يجب دمان لكل أبط عضو مقصود بالماتق قلت
الأصل في جناباته الأوامر فإذا كانت من جنس واحد بان يجب ضمان واحد هو (قوله أو خلق جميعه)
مقيد بها إذا كان الماتق وسفها إلى الجماعة فلو خلق وإليه مضمونه صدقة لانه غير مقصود كأي الغنم واعلم
أنه يجمع التفرق في الماتق كأي الطيب بحر واعلم أن صاحب النهر على الحكم في هذه المسئلة أي خلق
الزفة ونحوها بقوله لأن كل واحد عاذا كعضو كامل وبطلته بكل الارتفاق وتعلقه السيد المجوى
بأن يملكه ظاهر في غير موضع الجماعة فلهذا ليس عضو انتهى (قوله وقال قيب الصدقة) لانه عليه
المصلاة والسلام أحق وهو مكره ولو كان يجب الدم لما شره ولاه قليل فلا يجب الدم كما إذا خلقه لغير
الجماعة إلا ما علم أن خلقه بل يجمع مقصود وهو الماتق بخلاف الماتق فغير حلالا فغلبنا فلهذا لا يجب
أنه لهذا الأثر أي عليه السلام لا يشر ما وجب الصدقة أيضا من خلقه في خلقه بل أحق به موضع
لا يشر فيه وهو الظاهر زلي فان قلت لا تفت أن خلق الماتق وسفها إلى الجماعة كما كان وسفها إلى التفرق
كف يكون مقصودا أحب بأن كونه وسفها لا ينافي كونه مقصودا للأثر في الأمان وسفها إلى التفرق
العبادات وهو مخرج من خلقه من غلبنا المقاصد والمهر والسائق فلهذا يصرح في قوله من التبريلالية (قوله

كالماتق) أي كما تصدق المهر الماتق
داس خبره مطلقا أو كان التبريلالية
أو لا وقال الثاني لشيء رجوعا لشيء
على الماتق أن كان الماتق حلالا
على الماتق مطلقا أو كان
و يجب على الماتق مطلقا أو كان
بأنه أو لا بان كان نكاحا أو مكرها
وقال الثاني رجوعا لشيء لا يبيد إذا كان
بغير امر (أو) أن (لحق وقتها كلها)
(أو بطيعة أو أحدهما) ثم ذكر في الماتق
التفت في الأصل والماتق في الجماع
الصغير فدل على أنه لا حرمة في الماتق
وأن كانت السنة هي التفت والماتق
بالسنة أحق (أو) خلق (جميعه) فخرج
الماتق من الجماعة والكسر فضرورة
الجماع فاه قيب الصدقة

في كتابه مستخرج (في كتابه مستخرج) مخالف لما تقدم لا يجهل ولا يصدق فان الشارب من العتيق وهو
 الخاف ان من اربع فيه الصدقة ومن على منصف وهو قول جدي طبيب من العتيق حيث قال
 يبيع بقد من الدم واما الذهب فهو صدقة فاحمل كافي المدا في حتى الشارب لثلاثة اقبال
 الذهب ووجب الصدقة لانه تبع الصدقة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء خلقه كله او سته القبول النافذ
 ما ذكر في كتابه يخطر الى الشارب كم يكون من ربح الصدقة فيلزم من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربح
 ربحها من ربح فقيمة الثلاثة القبول الثالث لزوم الدم بمطابقة له مقصودا لمخلق فلهذا الصدقة غير (قوله)
 كم يكون من ربح الصدقة بان يخطر الى المأخوذ ما نسته من ربح الصدقة منفردة عن الشارب كافي العداية
 او يعتبر بها منطوقها الشارب كافي للسوداء ثر تلباية (قوله لان استحق الشارب الاخذ الخ) قال
 في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي انفس حسن والمخلق احسن وهو قول علي ثلثة الثلاثة غير (قوله)
 وذكر الطحاوي الخ لقوله عليه السلام اخذوا الشارب واخذوا العتيق رواه مسلم زبني واخبرناهم المنة
 والفاء امر من خالف الشارب صفوا صفوا ويقع المنة امر من اخفى لان خلو اسن لثقتان قال في القاموس خطا
 شارب اذا بالغ في اخذه كما اخفا انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال اخفى شارب اذا استقصى
 في اخذه انتهى والمراد بالاخفا حقه ما عدا ما على عن الشفتين حتى يذهب الشفة العليا ويستعمل لابتداء
 بقس الوجه الثاني من الشارب حديث ما نسته المتفق عليه كان يبعه التيلعن في فطره وترجه وتسلط
 وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قس الشارب هل قس طرفاه ام ضاوعهما الدمان بالسائل ام يتر كان
 كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتر كما فعل ذلك جهر وغيره وقيل بكمه لما فيه من التشبه بالاجام
 بل بالمهوس واهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لباري ومن حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجوس فقبل انهم وفرون سألهم هل يلقون عمامهم فقالوا نعم فكان ابن عمر يجر سبيله كاتيز
 الشاة او البعير في رواية قلنا يا رسول الله فان اهل الكتاب يقصون عتائتهم ووفرون سألهم فقال
 عليه السلام قصوا سالككم ووفروا عتائتكم وقالوا اهل الكتاب والعائنين بالعين المهمة والناقلة
 وتكرار النون جمع عتوت وهي الصدقة واعطوا بفتح المعز وتوض الفاء امر من اعني النبي يبعه اخفا ما يكثر
 ووفروا خلفه كثره والي اي ليكثر كل منكم بحيث اى لتركها على حالها ولا يقطع شئ منها او هو يرض
 المنة لمر من صف الثاني بصفوا فانما كثران خفا يستعمل تارة لازم وتارة متعددا في اخذى والسنة
 قدر الفضة خافا ويقطع عنى (قوله كله شارب منه) اى كان الشارب شارب من المياه (قوله او فم
 انفقار) يجمل ان قرا في قطع القاف وسكون الهم على سبعة الصدد وضاف له احد من الانفقار
 ورايت هذا الجوى يلقه فم يشدد بالهم وسبعة النغول فيم تكثر في النغول كافي غلقت الابواب
 لا تقصده لانه يقال فم تغفروا بفتحها والظفر من الانسان وكل حيوان بالذات وسكون الفاء وتضم
 برغت كسر الباء موحي ليعول تغفر كسر الفاء واسكان الفاء ذكره المتفرد في شئ من اى جلود انتهى
 (قوله من اى شئ شام) اى لا يبد كونه كالقطر بمختلف ما لو كان المأخوذ شارب من المأخوذ في الشرب بالجلد
 من الصدقة اتمامه وهو الواقع في المأخوذ في شرب اى على الطعام بالمدلة وقال العتيق كلفن تره هو
 منطوق في الانفقار غير (قوله مجلس واحد) لانها جارية واحدة معنى لاتخاذ المقصود وهو لا يرقا في خفا
 قصد المجلس يستعمل لى واذا اختلف اعتبر بالحقيقة كالس المتفرق حيث يرضه لكل مرة كيان تدل على
 (قوله او قس يد او رجلا) لان اربع حكم الكل كفا في البداية وفيه تأمل من حيث جعل البدن ثلاثة
 لا نهضه مستقل ثر تلباية واقول جعلوا بها بالانظر لكل الاصابع وان قس الكل في مجلس
 صمدان عند هذا لانها جارية واحدة وعند محمد واحد لا يخل حتى وهو محمول على ما اذا لم يخل الكفا في
 كفا في النهاية من الى الكفا ولقوله لمر قس الكل في اربعة محال في كل مجلس يد الوضوء لا يخله او فيه
 دعه عند الشفتين وعند محمد واحد لا يخل الكفا في ثلثة الا في ثلثة فحين انفقار يد اليه في ثلثة

(وقد اخبرنا به حكومة صلوات)
 وتفسيره ان يخطر الى هذا المأخوذ
 كم يكون من ربح الصدقة فيجب عليه
 الطعام بمساها حتى لو كان مثلا
 مثل ربح ربح العتيق فيقضي
 الشاة واخذ كذا الانفقار الخ
 لان السنة في الشارب لا يخلدون
 الحائى وثان قس منه حتى يوزي
 بحرف الا على من الشفة العليا وكر
 العليا وحاشا لانه شارب
 لانه يقطع المأخذ الشارب كفا
 منه (وقد اخبرنا به) صمد (شارب حلال
 او فم انفقار) صمد (طعام) اى حب
 من اى شئ شام (او قس) اى حب
 ثان قس (انفقار يد او رجلا) كفا
 (مجلس) واحد (او) قس (انفقار
 اى انفقار يد او رجل على حذف الضائفة
 واقامة الضائفة المقامه وان كان
 قس كلام من الانفقار في مجلس

كأنه أخرى عند أخا جوى (قوله شككتك عند محمد) لأن سبب جعل النفس في كذا مكان النفس
الانما نشأت الكسرة لا ارتفاع الأول بالتكسر (قوله) وعندهم البرهان في النفس في كذا مكان
سبب كسرة الأرواح حتى وصلت على المعنوية فتبدلت داخل باقها المجلس على كذا مكان كذا مكان
الانظار نفس العقوبة قال فيها وكذا لأصب على المكروا الحلق على شرح الجميع وأما ان الحلق
بأية السبب انما هو بالنظر لتبديد البدخل بالمجلس لا في أوقات البدخل نفسه ولا كان لا يمنع
لأن في أفعال السبب لزوم المخرج باستقرار العادة تكرار الأوقات لدراسة وتبديد الألفاظ ثم تلاية من
الفتح وقبها من العناية ولا يسكون خلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة مواضع بل لهم واحد
وكذلك لو خلق الأيمن في مجلس ليس على الأدم واحد وقوله خلق الأيمن في مجلس أي خلق كل
ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع أي خلق رأسه أربع مرات بكل مرتبة
كأن في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكسرة اذا انفصل داخل (قوله لكل نفس صدقة)
الان مبلغ ذلك ما ينقص ما شاء بل وفي كسرة التفتت بخلاف ومحصله ان التفتت من كل صدقة
أومن الجملة والأصح هو الثاني حموى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان لما لكل واحد احوال ما سبق
من قول المصنف لكل نفس صدقة موافق لما في الاعتبار كالعادة ونحوها خلافا لما في الدرر واصلح
الايضاح تماثل في الوفاة بما يقتضي الاكفاء صدقة واحدة كذا كره فوج أفندي وذكر أن ما سبق
من قوله ان مبلغ ما ينقص ما شاء موافق لما في الاعتبار كالعادة ونحوها خلافا لما في الدرر والناظر من أنه
ينقص نصف مساح (قوله وقال زفر الخ) لان في انظار البدل الواحد جدما والثلاثة أكثرها فان انظار
كسرة واحد اقل ما يصح فيه الدم وقد انما مقام الكل لكونه ربع الاصابع فلا مقام أكثرها مقام
كلها لانه يؤدي إلى التفتت فصار ربع الرأس ولا نوجب لعلنا أكثر اربع مقام ربع كان نسب البدل
للبدل ما رأى وأنه غير جاز في شرح الجميع (قوله نفس ثلاثتها) أي من يده وأربعة يعني أحد
أعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من حضون أو أكثر لأصابع الهم انما لعدم حصول الارتفاق
شرح الجميع (قوله خمسة متفرقة) وكذا الخلاف انما هي أكثر من خمسة متفرقة وأعلم ان في قوله
خمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضي الاكفاء بصدقة واحدة وهو
مخالف لما في الاعتبار ذكره فوج أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبار اجماع الوضوء من كف
واحد وما انفك ربع رأسه من مواضع متفرقة قل ان كمال الجناية بغير الأربعة والأربعة والقلم على
هذا الوجه تأدي به وبشيء بخلاف الحلق لانه معارض لما وبخلاف الطب لانه ليس له موضع
يجعل البدن كله محسنا واحد فيصير المتفرق فيه كأن في الخاصة زبلي لكن في قوله بخلاف الحلق لانه
ممتد نظرا لالحلق من مواضع متفرقة فغير متساويان قلت فعل هذا لفرق عند محمد في وجوب الدم في
نفس بعض الانظار بين ما لو تفرقت في أعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحسب ذلك ما سبق من شرح
الجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في نفس بعض الانظار اذا تفرقت في حضون أو أكثر قلت
لأن اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في بعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الجملة
وما زادها عليه (قوله ولا شيء عليه) بأعني بغير تكسر لانه لا يوجب بدلا لتكسره يعني لكن مقتضى
التحليل ان لا يجب عليه شيئا بعينه ما تم عليه وليس كذلك فلو طلع كأن في النهر قوله لانه لا يتبع به أكان أهله
(قوله) وان طبيب أو ليس أو خلق بغير الخ) والاية وان ترت في أي الرأس الان الطبيب وليس احتيا
بهذا لا يباح الا في نهر (قوله بغير) قبيد لانه لو كان لغيره من الدم لان الدم هو الاصل
في الجناية على الأرواح لكن النهر ورد في التفتت لانه لا يوجب في غير حالة التفتت ولو كان
زوال التفتت والحق في كسرة كسرة أخرى كسرة لئلا يكون الدم في موضع ليس السبب في التفتت
في الفتح والتفتت خلية لئلا لا يجرى الدم كالمقام في التفتت مواضع الدم في موضع كسرة كسرة

فذلك عند محمد رحمه الله وعندنا
أربعة دماء (والا) أي وان نفس أقل من
خمس أعضائه (متفق) أي لكل
نفس صدقة وقال زفر بغير دماء
نفس صدقة وقال زفر بغير دماء
بلا متنها وهو قول أي خفف بغير دماء
أولا (كسرة) أي كما يتفق بعض
خمس أعضائه (متفرقة) من يده وبجمله
لكل واحد منها وقال محمد رحمه الله
عليه دم (لا شيء عليه) بغير دماء
متكسر وان لم يكن (متفق) متفق
(أوليس) خطا (أو خلق بغير الخ) متفق
بكل واحد منها وهو بغير ان شاء

الفرج هذا الحل من الزامهم آخر اوسدقة في قوله ويستمر ان لا يمدى موضع الضرورة ليعمل راحة
 بالضرورة فكذا ان اختلفت الضرورة بها وسقطت فطاف الصامعة عليها يوم موجب للام ان استمر بها
 وبصدقة فانه انتهى لانه مخالف لخاصة من فيه القدر من عدم تعدد الجزاء بنفس السامع قطع
 النقطة وقد اضطر الى النقطة فقط وجهر في صحة التقيد انما يصل ان صاحب الجبر انما
 هذا بقوله وبدون كذا انا انه فعت الضرورة ليس جبة فليس جبين لانه يكون انما وازمه كفارة
 واجبة ضرر فيها من لاية (قوله في صريح ما في) لما روى عن كسب من حره قال قلت لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم والقتل يقتل على وجهي فقال ما كنت ارجو ان اجد بلغ منك ما اري بقصد شاة قلت لا فترأت
 الآية ففقدت من صيام اوسدقة اولئك قال هو صوم ثلاثة ايام او اطعام ستة نفسا كين نصف صاع
 لكل مسكين متفق عليه وشره النبي عليه السلام القليل لثاة في باراه ابو داود عن (قوله في صريح الحرم)
 ولا يجوز له الفرج في غير الحرم بالاتفاق لان الاراقم تعرف قرية في زمان او مكان وهذا الم
 لا يتصور زمان فوجب اعتنا به بالمكان زبلي واذا كلامه انه يخرج من العهد بمجرد الذبح فلو هلك
 او سرق لا يصح غير موافق الا كل منه وعابه بجهة التصديق وفيه صريح في غير ملكه تنفق بالعم على ستة
 ما كين كل واحد صدقة نصف صاع ابراهيم لا عن النظام نهر من شرح الجاوي (قوله وعند محمد
 بشرط فيه القليل) لان المذ كوفي النص بلغة الصدقة والى يوسفان المذ كوفي حديث كعب
 او اطعام ستة نفسا كين وهو قصر الاية فلا يقتضي القليل نصا ككفارة الجمن زبلي على ان الصدقة
 لا تنفي عن القليل نهر عن الاتفاقي استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون
 ذلك بالامانة واختلف النقل عن الامام في الظاهر به انه مع محمود في شرح الجاوي رحمه الله تعالى انه
 مع الثاني انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الخارج موافق لما في شرح الجاوي واعلم ان كلام الكمال بن
 العامر صريح في ترجيح مذهب محمد بن علي وقال ابو يوسف المحدث الذي ضرر الاية فيه لفظ اطعام
 فكان كفارة الجمن وفيه نظر فان المحدث ليس مفسر الجمل بل مفسر لاراد الاطلاق وهو حديث مشهور
 فافترت الزيادة به ثم لئلا يمسكون في الاية اصدقة وتصدق حقة تها بالليل فيجب ان يحصل في الحديث
 الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معاونا وغاية الامر انه صرح بالاسم الا من شره بل لاية
 (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة اوسبة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان الصدق مضمون عليه وعلى
 قول من اكفى بالاياة بنفي انه لو خشي مسكينا واحدا وشاة ستة ايام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة
 ايام) مستتابة او متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه صادقة كل مكان وكذا الصدقة زبلي الا انه يغيب
 على ما كين الحرم شره بل لاية (فصل) علما كانت الجناية بالسيب وقصود كالوسيلة الى الجماع ودواجبه
 قدمها الحق الوسائل للتقديم ثم الجماع طارق سابق من المخلو لاتباعه بعده قبل الوقوف فأنزل يحصل
 على حدة فذكر الدواهي فيه اظهار الوصل للمعنى بينهما وبين سابق من حيث ان كل مخلوق لا يفسد
 به الحج نهر فان ما تقدم من الجنايات لا يوجب الاضرار جوى (قوله ولا تنفي ان طراح) يعني من جنس
 الكفارة شره بل لاية وسبق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الفصل جوى وانما كان كذلك لانه لا توجد
 منه الماتر ولولا الاية عليه الصوم وعند ما لا وجد عليه طنة عن (قوله في اخرج امرأه) سواء
 تكرر النظر او لا جوى اطلق في المرأة نعم ما كانت فرجته او جنته وتقيدها القدرى ما رآه من حسن
 الكن ورجل الفرع على الداغل كفى العانة مما الاياة الى الاصل ابراهيم اطلق على اطلاقه كما هنا
 نهر وافر المحوى واقول التقييد لم يضعه احد ان يوهب من ان يراد بالفرج غير الداغل وانما لم يجب
 عليه شي اذا امتنى بالنظر الى الفرع الداغل فبالنظر الى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة ان قبل
 اولس) امرأة اجنبية كانت اوز وجته او امته وبتحرك الامرا اذا قبله اوله بشهوة جوى فان قلت
 قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامرد ولما لم يشتر من احد من التراج لتقييد

(زوج في الحرم) شاة او صدقة (مطلقا
 سواء كان في الحرم اوق غيره وصبر
 فيه التليل والاياة ضد ما وجد
 محمد رحمه الله شره بل لاية القليل وقال
 الثاني رحمه الله لا يصح فيه الطعام
 الا في الحرم (ثلاثة) أي تنفق ثلاثة
 (اصح) من خنفر على ستة نفسا كين
 رجل واحد نصف صاع (او صام ثلاثة
 ايام) والتابع في ليس شره بل لاية
 ولا تنفي انظر في الحرم (الى من امرأه
 شره ولا تنفي وتجب شاة ان قبل اولس
 شره)

كلامه بالمرأفة من أن له التخصيص بل رأيت قلت من سياق قول المصنف ولا يرى أن غلط الفرج لم أر الخ
(قوله أو جامع فيعادون الفرج) قيد جعادون الفرج اتفق بالفتوى وجوب الكفاية ولو كان
في الفرج وبينما نشأه أيضا واحتراز في بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أو لم ينزل) هذا هو
الموافق لما سبق من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع مستغنى عن كلام التبريزي قول الشارح
سواء انزل أو لم ينزل لمتعلق بالمجموع المسمى والتقبل والجماع فيعادون الفرج (قوله وقال الشافعي ضد
الاحرام في جميع ذلك إذا انزل) كافي الصوم ولنا أن فساد الاحرام متعلق بجماع الاحرام لا ترى أن ارتكاب
سائر المخطورات لا يفسد ما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحمل لأن فيه معنى الاستجماع بالتمام وهو منه
منه فإذا قدم عليه فمقدار تركه مخطور أحراره فيلزمه عدم اختلاف الصوم لأن الحرم قضاء الشهوة وهو
يصل بالانزال بالاشارة ففسد لاجل ما يفسد ولا يضره إلا من ينزل لعدم ذلك المضي وهو قضاء الشهوة
ولأن أقصى ما يوجب الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفاية فكلا يتعلق بهما لا شيئا وجوب
الكفاية في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء بل في (قوله وذكر في الجماع الصغير إلى قوله
فانضى) قال فاضنان وهو الصحيح ليكون جامعاً من وجه واختار الأول في المنابة بما ذكره في غيره وكذا
الجواب في الجماع فيعادون الفرج وفي السراج لو استغنى بكفه فطهره متى إذا انضى كالجامع بحيث فاقه
لكن لا يفسده لأنه ماء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) أي ذكر الس شهوة
ولم يشترط الامتناع (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فاني بدليل قوله
حتى يكون جامعاً من وجه (قوله أو أفنده) أو عجزه أو هداها ما جرى وما لقيه فهم المكلف وبغيره
فلو جامع الصبي أو المعتوه فنده ولام عليه خلافاً لما في الفقه بدليل قوله أو أفنده الصبي به لا قضاء
عليه لأن الأفتاد لا تصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة أو نسوة واتحد الماهل فان اختلعه
ولم يقصد به رف في الجمعة الفاسدة تعدد الدم لأن قصد زناها عندي حنيفة وإيوسف وليس الجماع
قد احتراز في الماهل المراجع لو استحدث ذكر جوارحه أو قطعاً أو فساداً جامعاً ولو كذا فسد ولو فسد ذكره
بغيره فوادعه ولو جسد أو انزال الفرج والفتنة نهر ولا فرق بين الناس والطائع والذمى وبصر قال في التبر
واما هؤلاء الناس وغيره كافي البصر مما لا ينبغي لأنه يأتي بعد انتهى وأقره المحمدي وأقول لما سألني غير
مانع من التمولد (قوله وقال الشافعي تصب بدنة) اعتباراً بالجامع بعد الوقوف بعرفة قبل أوله
لأن المنابة فيه قبل الوقوف أكل وجوده في مطلق الاحرام فيكون جوارحه أو فساداً ولو سألوا في رجل
جامع امراته ومما عجزه من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما قضيا تسككوا بهما بداهة ما رواه
الشيخي والمحدثي يتناول الشاة ولا يعلو جيب القضاء أصارات فانت حيدر كاتفه معنى المنابة فيمكنني
بالنساء بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء عليه فكان كل الجمار تفظل زلي (قوله وعن أبي حنيفة
لا يفسد الجماع في الذكر) لقصور معنى المنابة فيه ولهذا لا يصحبه المحدثه زلي وفي التبر أصح الزاويتين
عن الامام وهو قوله الفساد بالجماع في الذكر أيضاً وأعلم أنه لا فرق بين المختار والمكره والعلم والجاهل
وفسد المراء بالجماع ولو نائمة أو مكره ولو كان الجماع لمعاصياً أو محضاً ولو زهواً وإذا كانت مكرهه
ترجع إلى الزوج فيما من القاضي أي حازم لا فيما من ابن شعاع وفسد الصبي بالجماع لأنه لا يجب
عليه دم كافي الوالدة ومخالفة ما في الفقه من أنه لو كان صبياً جامع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي
صبيته أو محضه أنكر المحكم انتهى وضعت في العبر ما في الفقه قال في التبر ويدل على منعه قوله أو أفند
الصبي جهلاً لا قضاء عليه ولا تأتي ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لأن الفساد لا يخص في الجماع أن يكون
بفوت الوقوف بعرفة شرباً ليلية (قوله ويحتمل) لأن الخلط من الاحرام لا يكون إلا باناء لا افعالي
أو الاحصار ولا وجوداً لا حدهما وانما وجب المضي فيه مع فساد لا مشروع بفساده من وجهه
ولم يسطر الواجب له نقصانه نهر وقوله ولم يسطر الواجب له أي بوجوب المضي فيه لا لأنه

أو جامع فيعادون الفرج مطلقاً أو
انزل أو لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
ضد الاحرام في جميع ذلك إذا انزل
وذكره في الجماع الصغير إذا لم
يشترط
شهوة فاني وذكر في الأصل ولم
يشترط
الامتناع في المس والصحيح ما ذكرهنا
حتى يكون جامعاً من وجه وانما قيد
شهوة لأن المس يدونها لا يفسده
(أو أفند) أي تصب بدنة إذا انقضت
جماعاً في أحد السنين قبل الوقوف
بعرفة وقال الشافعي تصب بدنة وعن أبي
حنيفة لا يفسد الجماع في الذكر (ويحتمل)

الجماع ولو حبس لا ينادى ناقصا (قوله كما يعنى من لم يفسد) ولا فرق بين المفسد بين الحر والعبد
 بل انما نقل المحوى عن ابن العلى ما نصه واذا جامع العبد مفسد فيه كفى الحر وطيه هدى لما اعتق ووجه
 ممكن هندسوى هذه الاسلام لانه اهل الوجوب في العبادات فيلزمه المفسد كما مر اذا اعتد به من عدم
 بالجمانية ولا يدخل المصوم فيه فيرى الدم اذا اعتق وخفى عنه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاما ما
 كانه ينقل الطواف والسعي والحلق وطيه هندسوى هذه الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قولى الشافعى
 لانه كما مر فيصاحبه الاسلام الا انه انقضاه انما يلى ما بعد العتق بحق المولى ولو جازا بالمقات ثم اهل
 بعدة اوجه فافسدها يصحاح لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم يترك الوقت يجب بعبادته على المقات
 وفي القضاء يهودى المقات فيسقط عنه الدم كما لو جازى في الاداء انتهى وقوله الا انه انما ليس الصغير
 في انه لشافعى بل هو وقشان وانتمى لى مجهول اذا نفي القضا على ما بعد العتق مما اختلف فيه (قوله
 ويقتضى) لان اذا افعال بوصف الفساد لا يوجب مجازمه بوصف العتق وقد سألنى بعض الطلبة عما
 اذا افسد القضاء اضا هل يسيان بقضيه فقلت لم او المثلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لاعتزام ان
 المراد به معناه الفتوى والمراد الاعادة كما هو الظاهر ونهر وعمله لانه اذا افسد القضاء اضا هل يلزمه القضاء
 مرتين مرة من التي افسدها او مرة ثانية من التي شرع فيها قضاء ثم افسدها لى في الزهر الى زوم القضاء
 مرة واحدة فقط من التي شرع فيها الاوامر افسدها لان شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم افسدها حيث لا يلزمه قضاء له انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفترقا فيه) اى لا يجب الافتراق بل يتدب عند خوف الوقوع في الاحرام لان الافتراق
 لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لان القضاء يحكى الاجابة ولان تذكر كماله لهما من المشقة كاف
 في الضرر من الوقوع والمثول عن العبادات مجهول على التدب والاستقبال وبه تقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان مرجع كلام الزهلى والزهري والنهر والنعنى والنهر وشرح المحوى يدل على ان الاختلاف
 في الوجوب وحمل المحوى في المجامعة لا اختلاف في الاستقبال فمقتضى لا يستقبل الافتراق وعند الشافعى
 رضى الله عنه يستحب حذرمان ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيأ للنسوة المودع بارها لمصنف اولى من
 قوله في البداية وليس عليه ان يفترق امراته لان لفتة عليه عريضة في الوجوب والشافعى لا قوله واما
 استقبال المخارفة اذا لم يأتها على اغسها فحقن تقول به انتهى وغير خاف انه يشتم حل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقوع فاما على ما ذكره المحوى من ان المراد بنفى الافتراق نفي استقباله
 واما على ما سبق من ان المراد بنفى وجوبه فلا يحتاج الى هذا الجمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدها) وقع
 في بعض النسخ افسد بصدف الفدا للثنية وهو خلاف الصواب جوى (قوله وقال الشافعى يفترقان
 اذا قرا بالمع) انما يتذكر ان ذلك فيقتطع فيه ولان الجماع بينهما هو النكاح قائم فلامنى للافتراق
 قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعد لانها يتذكران ما تحقهما من المشقة الضمنية بسبب لفتة
 بسيرة فزبدان فزبدان فلامنى للافتراق الا ترى انه لا يؤثران بفتراقها في الفراش حالة التحض
 ولا حالة الصوم مع قومته تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والغزى لى (قوله وبينة) عطف
 على شاتجوى (قوله لو يفسد) اى لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسياق حكم ما بعده اطلقه
 فنقل ما اذا اتعد جماعة اولاً بشرط ان تصاد المجلس فان اختلف زمه لم يفسد الاول شاة كسفر
 او اخلافه لم يفسد مام نهر وقوله وسياق حكم ما بعده هو ان الجماع بعد الحلق فيه شاة محوى وجوب
 للبدن موى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك لا سيما لانه اهل الارتقاء فتخطا موجه ولو كان
 قارنا فله بينة محبة وشاة لمرته زهلى (قوله وقال الشافعى اذا جامع قبل الرى يفسد) اعتبارا بما
 لو جامع قبل الوقوف والجماع ان كلامهما قبل الجماع ولنا قوله عليه السلام من وقف برفة ففسدتم
 بهم وخفيقة التمام غير مراد بل طواف الزبارة عليه وهو ركن فحين التمام حكى بالامن من

كما يعنى من لم يفسد (وبينة)
 في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) اى
 لم يفترقا في قضاء ما افسدها وقال زهرى
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا قرا بالمع
 الشافعى يفترقان اذا قرا بالمع
 الموضع الذى واقعهما فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا قرا بالمع
 منهما (وبينة لو يفسد ولا يفسد) اى يفسد
 بنية لو جامع بعد الوقوف برفق ولم
 يفسد طلاقا سواء كان قبل الرى او
 بعد وقال الشافعى اذا جامع قبل
 الرى يفسد

لتروا الواجب ومنه لا يتعد به زبلي وانما هي منكوسا بان بدأ بالمرقة من اصحابنا من قال يستد
 به يمكن يكرهوا الصبح انه لا يستد بالشوط الاقل شيئا من الزواجر (قوله ثم قبل عندنا الطهارة سنة)
 وهو قول ابن شجاع قال الاثاني ووجهه انه لا يتنع ان تكون سنة ويجب تركها للكفر ولما قال
 محمد فيمن افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وما قاله
 ابن شجاع يلزمه في ترك سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والطاهر ان السنة في حكام محمد بمعنى
 الطريقة او ان وجوبه ثبت بالسنة كما في المجموع السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب
 الدم بتركها وان خبر الواحد يجب العمل بزبلي واشاره الى ان نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق
 من ان الطواف صلاة (قوله ويحد) الواجب اولان الواجب ليس خصوص الدم بل ما هو اول الاعادة
 نهر (قوله ولا يحد عليه في الصورتين) أي المحدث والتجنية وهو محمول على ما اذا اعاده في ايام
 الغرض لانه ان اعاده بعد ايام الضر في وجوب الدم تفصل ما بقي في حكام الشارح (قوله وهو
 الافضل) أي الاعادة التي قبل عليها يجب وكان الاولى بان ثبت الضمير ولكن ذكره تاويل الاعادة
 بالفعل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ يريد نسخ الميسر جوى عن ضمانية الاكمل
 قوله وفي التجنية وجوبا) لكمال التجنية فيها وقصورها في المحدث نهر (قوله وان اعاده بعد ايام
 النهر) واصل بما قبله وقد تبين في ذلك الهداية وفصل الاستيعاب فقال ان اطاق في فصل المحدث
 في ايام الضر لا يحد عليه وان اعاده بعد ايامه ولم يأت في الهداية منه على ان الضر هو الطواف الاول
 ولو تجنبا كما اختاره الكرشي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما
 وجب الدم بالاعادة بعد ايام الضر لان النقص لما تماشى كان كتركه من وجه فعمل وجوده بانه
 كوجوده وفاداة لا تخالف تظهر في اصحاب الدم وعلمه في فصل المحدث نهر (قوله لا يحد عليه) لانه
 اعاده في وقته (قوله وان اعاده بعد ايام الضر يجب دم عندئذ خيفة) لتأخير عن ايام الضر زبلي
 وعزاء في النهر او الى الاستيعاب وذكر ان انما وجب بالاعادة بعد ايام الضر لان النقص
 لما تماشى كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب
 الكرشي الى ان الضر الاول في الفصلين جميعا قال السكال ومعه صاحب الايضاح جوى (قوله الا ان
 الافضل ان يحد في الخط بثلث الدم افضل لان الطواف وقع معذابه وفيه نفع الفقرا زبلي (قوله وان
 ثبت بالشاة فهو الافضل) لانه خفف معنى التجنية وفيه نفع الفقرا زبلي (قوله وصدة الخ) هي نصف
 صاع لكل شوط الا ان يبلغ ما فتنص نصف صاع (قوله لو بعد ما تقدم) والصدر ولكل طواف
 هو طوع جبر المأذنة من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشرع الا انه اكتفى فيه بالصدقة
 انظار الله عز وجل عن الواجب بما يباحه تعالى قيد المحدث لانه لو طاف جنباه لاعادة دم ان لم يعد
 نهر عن الخط (قوله ولكنه صار واجبا بالشرع) اشار الى الجواب عما عاين ان يقال سويت بين
 النفل والواجب بان يقال ان طواف القوم وان كان غفلا لانه وجب بالشرع (قوله ولكنه ادنى
 من طواف الزايرة) اشار الى الجواب عما عاين بان يقال كان يضي وجوب الدم لوجوبه بان قال
 انما وجبت الصدقة بالطواف لصدقه تادون الدم انظارا لاختلاف بينه وبين طواف الزايرة لو طافه
 جنباه لم يشاء لانه نقص كثر ثم هو دون طواف الزايرة فكيف بالشاة فان اعاده طاهرا فلا يحد عليه
 اتفاقا ولو طاف اقله بعد ما وجبت الصدقة وصفت الاعادة نهر (قوله وعن أي خيفة في طواف الصدر
 بعد ما شاة) وجهه وان كان متصفا ان ما وجب به عليه تعالى اقوى مما وجب بالشرع والحاصل
 كما في النهر ان احاله ثورين لازم اعني التسوية بينه وبين طواف الزايرة او التقدم فالتزم هو نهر
 وهو التوبة بين الواجب ابتدء الواجب بعد الشرع وما قبل من ان طواف الصدر واجب بفضل
 العبد في طواف الصدقة قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف التقدم انتهى لا يقال ان

الدم هنا كصديق السهو في الصلاة ولا فرق في صديق السهو بين النقل والفرس فكيف اختلف هنا
 لان الجمار متفرق في الحج فتمكن الفرق وفي الصلاة مقصد فلا يمكن زيالي (قوله أوترك أقل طواف الركن)
 لان نقصان يسير فغيره بالدم فليزله كالتقصان بسبب الحدث ولورجح الى اهله جازان لا يعود
 ويسبغ شاة لسائر زيالي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصلاة اما اذا طاف له انتقل الى
 طواف الازارة ما يملكه ثم يخطر في الساق من الصدر ان كان أقل من صدقة والا فدم ولو كان طاف
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الازارة أكثره كل من الصدر وزمه دعان في قول الامام دم
 لتأخير ذلك وأتولت كما ذكر الصدر ولو ترك أقل من دم لم يتأخير صدقة للترك من الصدر مع ذلك
 الدم نهر عن الغف وأقره الجوى لكن في قوله ثم يخطر في الساق من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه
 ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كل منه لركن يلزم ان يكون الساق من الصدر أقله
 خلاص في لقوله ان كان أقل من صدقة قالوا فدم الهم لان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدوانه
 أن يصح اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحديثه فيصعب ما ذكره بقوله (قوله
 ولو ترك أكثره بقى حرما) لان الأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف أصلا زيالي (قوله بقى حرما
 عن النساء ايها) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يصح ان ينفى نهر (قوله
 أوترك أكثر طواف الصدر أو طاف جنبنا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلا يتركه بدم فكنا
 بترك أكثره لان حكم الكل واما الطواف جنبنا فلا يتركه بدم الا اذا طاف بدم بركن وهو ظاهر
 في ان الاربع بالعادة يخص الطواف للصدر جنبنا وهو خلاف ما ساق في الشارح حيث ذكر لزوم الاعداد
 ما دام بمكة في جانبها لو ترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف لركن بعدنا
 أوجبا ثم اعادة سقوطه هنا لا في قدم التصريح به هنا تكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين
 الحدث والجنابة في سقوط الدم بالاعداد اذ كانت بعد ايام الفري لا يتبقى هنا لان طواف الصدر غير موقت
 بايام الفري بخلاف طواف الركن (قوله صدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أوترك أكثر الصدر
 مضاعف عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر صدقة الخ بنس عن الرازي قال الجوى فليصر
 (قوله صاع ونصف) أي ونصف صاع آخر على حد قوله عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر
 بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لا أقل من ذلك جوى والمحصل انه
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة
 واحدة عليه من فاحدى (قوله على ثلاثين كل لكل مكين نصفه) زيادة منه على كلام
 الزبلي وقال الشافعي عقبا على ارجاع النقل (قوله أو طاف للركن بعدنا وللصدر طاهرا في آخر ايام
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الازارة بل على حاله لان اعادة طواف الازارة بسبب
 الحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
 الحدث في طواف الازارة عينه قيد يكون الشاة للصدر لا لمواضع الركن بعد ايام الفري في الحدث
 لا تنطبق عليه وفي الجنابة يلزم عدم عند الامام كذا في الهداية وغلطه الاتفاقى بما في شرح الطحاوى من
 لزوم الدم بالاعداد بعد ايام الفري لتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجنابة وأجاب في الصريان ما في الهداية
 رواية حكاهما والوالجوى وقته نالته هي الصدقة في الحدث (قوله قديبه) أي يكونه طاف للصدر
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام الفري الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام
 الفري انتقل لطواف الازارة فسقط الدم الواجب بالحدث لوقوع طواف الازارة في ايام الفري الطهارة
 وبقي طواف الصدر باقيا به ما دام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقططط
 للركن بعدنا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم الحدث وجب دم التأخير
 بطواف الازارة (قوله أو تقول الخ) فيه ظن فان ما ذكره لا يبين ظهور الخلاف جوى واقوله

(أوترك) أي نصب شاة ان ترك أقل
 طواف الركن وهو ثلاثة اشواط فادونها
 (ولو ترك أكثره) أي أربعة اشواط الركن
 (بقى حرما) عن النساء ايها عطفه
 بطواف الازارة وان رجع الى اهله عليه
 ان يعود ذلك الا ايام الركن (أوترك) أي
 نصب شاة ان ترك (أوترك) أي
 طواف الصدر وبني اعادة ما دام بمكة (أو طاف
 جنبنا) أي طاف للصدر (جنبنا) أي
 (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
 ما كان لكل الصدر (أو طاف)
 (أنه) أي طواف الصدر (أو طاف)
 أي نصب شاة اذا طاف طاهرا في
 بعدنا في ايامه (وللصدر طاهرا في
 آخر ايام التشريق) قديبه لا يلزم دم
 انه لو طاف في ايام الفري ولا يتبقى
 لوقوع طواف الازارة في وقته ولا غير
 التأخير في طواف الصدر لا يظهر
 موقت أو أنه لا ينافي المسئلة التي
 الخلاف بين ههنا المسئلة التي
 بعدها وقديبه طاهرا لا له لو طاف
 بعدنا

حاصله المشار إليه الشارح ان تقدير الطواف للمدر يكونه في آخر ايام التشرى بمقتضى ان يكون
 للاحتراز على طواف الصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزم عدم محاذ كمال الشارح
 من وقوع طواف الزبارة في وقته انه آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقدير به للاحتراز بل لترتيب
 الخلاف الاتيين في الأمام وصاحبه في وجوب الدم في المسئلة الثانية التمهيد كراهية قوله وسبب دمان
 لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشرى حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر
 والمسئلة بمحاذ لم يردم واحدا للاتفاق فاقدم فتنظر السيد المحمدي بان ما ذكره لم يفتنظور والخلاف ساقط
 وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزم دمان) عند أي حنفية لم يوافق الزبارة محدثا ودم لو طاف الصدر
 محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله ومن أي حنفية في طواف الصدر محدثا نساء (قوله
 وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم
 والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر
 محدثا أيضا في آخر ايام التشرى كذلك يفتنظ السيد (قوله هذا اذا كان جنبيا) أي في طواف الزبارة في ايامه
 مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشرى (قوله يلزمه ثلاثة دمان عند) دم ترك طواف الصدر
 لانه ينتقل الى طواف الزبارة ودمك أخيره عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعند دمان
 دمان) ظاهر لان التأخير عن دمان لا يرجح الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في قوله في آخر
 ايام التشرى) وبعزم الدمين لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشرى
 ما ذكره ومن ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزبارة فتأخذ هي سقوط البدنة وتكون بدنة الصدر
 لوجوب ترتيب افعال الحج فيكون تارك الطواف الصدر ومؤثر الطواف الزبارة عن ايام النحر فيجب
 دم ترك الصدر بخلاف ودم عند أي حنفية بتأخير طواف الزبارة عن ايام النحر فيكون دمان
 عنده ودم واحد عند دمان كان يمكنه في طواف الصدر ولا يلزمه الدم واحد (قوله أوطاف
 لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والا ذكر لكل لانه لو طاف اقله محدثا وسبب
 عليه لكل شوط نصف صاع من حطة الا ان بالغت قيمته دفاف بقص ماشاء ولو طاف اقله جنبيا وجب عليه
 دم وقبض الا حادثة في الحديثين كافي الظهيرة و يذيق ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من
 ان الاعادة فيما انطاف للركن محدثا انما هي مقبضة في طواف العمرة والا في أوله وذكر المؤلف
 حكما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرة بلزوم الدم بحر (قوله وسبب لما محدثا) أو جنبيا
 لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتدبه
 غير انه تنبذ له الاعادة مادام يمكنه تنهير (قوله والمحتمل انه لم يرد دمان) مقتضى تنقيده وجوب الشاة
 فيما لو طاف لعمرته وسبب محدثا بعدم اعادة طهارة على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يرد دمان
 انه لو طاف الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سبقت ولهذا عدل العيني عن جعل الواو والهمال
 مع انه الظاهر من كلامه اني قل أي ليس عليه اعادة طواف لوقوع الفصل باء الزن والنقصان
 ايضا سبب (قوله وان اعادة ما لا شيء عليه) لا ارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي
 النهر انه الصحيح واختاره شمس الأئمة كما في الزبلي تبعنا الصحيح صاحب الهداية وذكر لوقوع السبي
 بعد طواف معتدبه اذا عاده بحجر النقصان لا وجب انفصال الأول (قوله وقيل عليه دم) لا نقصان
 الطواف بالاعادة ففي السبي قبل الطواف فلو لم يكن معتدبه قال الاتفاق واكثرنا من انما على خلاف
 ما ذهب اليه صاحب الهداية وزعم ان الزبلي انما قضى من غير من شرع الجامع الصغير وعليه فلا مانع من
 جعل قول المصنف فيما سبق ولم يرد دمان والهمال وقوله في النهر لسا كان جعل الواو والهمال كما هو ظاهر ما في
 الزبلي يلزم عليه انتهى على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق ينتهي على ما صححه هومن انه لو طاف الطواف
 دون السبي لا يلزمه الدم (قوله أي قبض شاة) ان ترك السبي لكونه واجبا واعلم ان زوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أي حنفية في رواية
 وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان
 محدثا ما اذا كان مسكنا جنبيا في ايامه
 لا يلزمه عند دمان عند أي حنفية في ايامه
 (دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه
 وللصدر طاهرا في آخر ايام التشرى
 مع طوافه واحد (لو طاف) أي
 وقال لا يلزم دم واحد (لعمرة) وسبب لما
 قبض شاة ان طاف (لعمرة) المحتمل انه
 حال مسكونه (محدثا) المحتمل انه
 لم يرد دمان (وسبب الى اياه وان اعادة
 لا شيء عليه وان اعادة الطواف ولم يرد
 السبي قيل لا شيء عليه في الصحيح وفي
 عليه دم (أو ترك) أي قبض شاة ان
 ترك (السبي) بين الصفا والرفقة

وهو من الله تعالى فهو الملقوم الطواف على الملقى لم يدم منه لكن نقل في حقه خلق القارن قبل الذبح حين
 بسوطه شيخ الاسلام على عدم الطواف على الملقى لا يزمه شيء والمحمل ان الله ان خلق قبل الرمي لم يدم
 جعله ولو يدم فيه فمكة ان كان قارنا او متصلا لان كان مفردا لعدم وجوب الذبح عليه نهى عن البصر
 (قوله لوليت في الملقى) أي خلق للحي في غير الحرم في أيام الضرع ولما اذبح في أيام الضرع خلق في غير الحرم
 فعله دمان عند أبي حنيفة وقال محمد بن بدم وحاشي النجوا العرة وقال زفران خلق للحي في أيام الضرع فلا
 شيء عليه وإن خلق بعد فعله دم يلبس والمحمل ان وجوب الذبح في الملقى في أيام الضرع فلا
 أيام الضرع انما هو بالنسبة للحي فقط والليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الملقى في العرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقديم متعلق) أي التقديم بكونه خلق في الملقى لان الدم يلزمه بتأخير
 الملقى عن الحرم سواء خلق في الملقى أو في الحرم (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لان عليه السلام
 احصر مع احصائه بالحد يديه وسقط في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد للمكان ان الملقى نكس فخص
 بالمكان كما لو نكس الملقى وكذا يقول أبو حنيفة في نصته بالزمان لانه لم يعرف قرينة الا في ذلك الوقت
 فإذا اتاها منه أوجب نقصا عن الملقى بالدم ولا حجة لابي يوسف في ما روي لان المحصر لا يجب عليه الملقى وانما
 خلق عليه السلام في الملقى ليعرف استحكام عزه على الزجوع ولئن وجب لأبي حنيفة في الحرم
 لانه لو كان بعض الملقى يذبح في الحرم فله علم خلقه وان لم يخلق حتى يخرج من الحرم ثم عاد وخلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جمعا يلبس (قوله والتقديم) والمعلق في العرة غير موقت (ان) لان افضلها
 لا تبين بهوتين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زباني واغرض بان العرة نكس في أيام الضرع فكانت
 موقوفة وأوجب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقوفة بل باعتبار انهم شؤل بافعال النجس فيها فلو
 اعتصر فانهما لم يخل بشيء من فعله فذكره في ذلك كافي العناية ومفاد ان العرة أيام الضرع لا تكرر ملن
 لم يصر بالنجس وليس كذلك وسيأتي في هذا من يديان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لاشي عليه)
 لانما في بقى مكانه (قوله ودمان لوليت القارن قبل الذبح) لانه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنابة واحدة قبله يدم واحد عند أبي حنيفة لم يوجع التقديم والتأخير لانه
 حسب كل من التقديم والتأخير عدم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نكس على
 نكس دمان ولا قائل به نهى عن الفتح ودم آخر لقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القارن) قال
 القاضي الامام غفر الله له اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القارن لتحقيق سببه ثم ختمه بدم آخر
 بتأخير الذبح عن الملقى وعندهما لاشي بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح فطيه
 دمان دم الملقى قبل الذبح ودم لقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القارن
 زباني (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحوال لان الملقى لامل الابد الذم فماذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جازيا على احواله ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لما في المال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره ودمان للجنابة في احواله
 لان جنابة القارن مضمونة بدمين وحلقه قبل اوائه جنابة وعندها ثلاثة دماء زباني لكن غلطه الثاني
 بان ما ذكر من ان الجنابة تضاعف على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجب على المزدحم وهذا محال
 خلاف فيه ولا خلاف ايضاً ان المزدحم خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من أن عليه دمن ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 (فصل) لما كانت الجنابة على الاحرام في الصلوات ما غابا عن المأخذ من انواع الجنابات او دما
 في فصل على حدة لا اختلاف في النوع وجميع ما عتد في باب واحد لا تصادق بالجنس نهى وجوب
 (قوله المتنع) أي بقلته أو بوجاهة فخرج الغنم والبقرة من الجنابات الا لهلية (قوله المتنع)
 احتراز من نحو الدجاج والبط وحوى من ابن الكمال (قوله باصل الخلقة) فدخل الضئ المتأسس

روح (أول خلق) أي نصب شأنا
 خلق (في الملقى) النجس أو غيره والتقديم
 اتفاق لان المراد ان خلق في غير
 الحرم نصب شأنا والاصل ان الملقى
 يتوقت بالزمان وهو أيام الضرع
 والمكان وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق الضعيف
 بالدم امل لا يتوقت في حق الضعيف
 بالانحاش والتفسير والمعلق في العرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا
 خرج الملقى من الحرم ولم يصر دم جمع
 الى امله وقصر لاشي عليه (و) يجب
 (دمان لوليت القارن) قال
 وقال ليس عليه الا دم القارن وقال
 بعضهم دم القارن واجب اجابا ويجب
 ويجب دم آخر ايضا اجابا ويجب
 الجنابة على الاحرام
 (فصل) اعلم ان الصلوة
 المحبوبة المتنع التوشح باصل
 الخلقة وهو نومان بري وهو ما يكون
 قوله

وان كان ذكاه بالذبح ونوح العبر والشاة ذكاه استوحشا وان كان ذكاهما بالقر لان المنظر للبه
في الصيد اصل الخلق وفي الذكاه كاتبا لا مكان وعدمه ونوح الكلب والسنور مطلقا اهليا كان أو شبيها
واغلام يذكر المصنف تحريغه لانه لم يمتح به بذلك الشاة والقر وما عطف عليه فظن ان الصيد
هو ما ذكر بهم وكذا دخل في التعريف النجاشد المبرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
المستوحش وليسا يصيدوا بغير الكلب اهل في الاصل لكن ربما قرحا واما السنور المستوحش
فغير روايتان ولا كلام ان اهل منه ليس يصيد نهر (قوله وشواء) اي اقامت سواء كان لا يبعث الا
في البر أو يعيش في البر والبحر كافي المنسج والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال وشواء في الماء كافي
المداية لكان أولى حوى (قوله لان التواء هو الاصل الخ) وسينفذ لاجابة الى زيادة وشواء
(قوله والكنينة بعد ذلك طارضا) قال في المنسج فظهر بعد ذلك ان قوله وشواء في تعريف الصيد نوح
خرج الصداقة لظهوره فان الظاهر ان من ولقي مكان يكون مشواء ومقامه فيه حوى وأقول بغيره
هنا ما قيل في البحر من المحيطان طير البحر لا يصل لان مبيضة ومفرغه في الماء يعيش في البر والبحر
فكان صيد البر من وجهه فلا يجوز للبحر ووجهه ان الكينة هي في البر وارضه مع انها اعتبار ولعل
هنا هو الفرق زيادة من زاد وشواء (قوله فاضتر الاصل) فكذلك الماء والصفى معاني وأطلق
فاضتر في الضفدع وقصد في القدر بالماء لان الجراح البري ومنه أي الماء السرطان والقضاح
والسفة (قوله البحر جلال لللال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل
وهو الصبي خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالبحر نهر وانما حل للبحر صيد البحر لقوله تعالى
أحل لكم صيد البحر طهي ومعنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغما أو كولا متاعا لكم
مفصول له أي أحل لكم طعامه متاعا للقيمين لا كونه طرايا والسايرة فتدونه قديدا كآخرة وموسى المحوت
في سفره الى المختصر مما أي يحرم من غايه (قوله الاما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
عننا حكم صيد البر قال المطري يقال نبي العود اذا حناه ومطعه لانه ضم أحد طرفه الى الآخر ثم قيل
ثم ادع عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح الفقهاء انما هو ما دخل فيه لانه كفوا وادع
الدعوى انتهى فالمراد بالاستثناء معناه القوي حوى من ابن الكلال فان قلت ما يمنع من حل الاستثناء
على المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء قلت ما يمنع من ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقيل
الذئب والفأرة والمحمد أو الغراب رواه ابن أبي شيبة كاسيوس ومعلوم انه لا ذكاة الاستثناء في هذه
الرواية أصلا فتعبر (قوله ان قتل بحرم) بالغ عاقل حرا كان أو صيدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
وسواء كان الصيد صيدا محرم أو أحل حوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ
المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو صيدا لم يجره وكب عليه لفظه بغير (قوله عامدا
أرواسيا) مباشر أو متسببا فان كان متسببا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفرة صغيرة فطبع صيد ضمن
لانه متدبر ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فشات أو خفر صغيرة للبا أو حيوان يباع قتله كالذئب
فطبع فيها لاني عليه وكذا لو رسل كلبه الى حيوان مباح فأخذه بحرم أو أرسله الى صيد في الحبل وهو
جلال فيعاز الى المحرم فقتل صيدا أو طرايا لصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فلائتي عليه لانه غير متعد
في التحريم ولا شبه هذا الرمة في الحبل فأصاب في الحرم لان ثمة جنايته بالباية وقولا ما لو انقلب بحرم نائم
على صيد فقتله لان الباطنة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء بتعدد الجزاء بتعدد القتل لا اذا قصد
به الضل ورضى إجماعه فعليه ذلك كله دم واحد بشرط ثلثة عن الغنى قال ولن لم يرفعن بالقتل لقتل
فلا يخرج منه الا بالاضال كما تقدم انتهى واعلم ان المسئلة نص على انه الاصل فقال أصاب المحرم صيدا
كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه ذلك كله دم واحد لانه قاصدا في تعميل الاحلال لا في
الجناية على الاحرام وتعميل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لانه

وشواء البر والبحر وهو يكون
قوله وشواء في الاصل ان التواء هو
الاصول والكنينة بعد ذلك طارضا
فاضتر الاصل في البحر جلال لللال
والحرم والبري يحرم على البحر
الا باستثنى رسول الله عليه الصلاة
والسلام وهو ما يدين بالاذى غالب
على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
قتل بحرم صيدا) مطلقا ما كان
عامدا أو ناسيا أو غفلا

تفصيل الاحلال في المصير مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتضى به الاحرام فوجوه
وهذه سواء وباني المصير لو ان ابرهت جوار من بينهم مكة الى بني فامر واحدهم ان يعلق الباب وفي
البيت حياضات حشا فاعل كل واحد جزء لان الاثر من تسيروا بالامر والخالق بالخلق جهة في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسوا كان صيدا محرما او المحرم) وعما الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
رسمه قتلان قيمة فاعلمه وجزاؤه حقا لله تعالى واطلق في القتل فعرم الملوكان عن اضطرابا واختيار كما
سيأتي وفي شرح مختصر المحار والاصح في المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان بغيره ان يكون عليه جزان
احدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم لانه لا يصح عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يملك له الصديق المحل والمحرم جميعا فاستبح اقواهما لان ضعفهما جوى (قوله واول المحرم عليه من
قوله) بتقدير صيد المحرم للاحتراز عن دلالة التحلل ولو على صيد المحرم كما في التبريد لانه خلافه فغيره فاما اذا قتل
المحلال فليس صيدا المحرم يقتله المملوك حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرج جوى عن البرجندى
معز بالمصير (قوله وقال ابن عباس الخ) اخبر بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء واجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من اول الاية وما وقع في التسليم قوله لا يجب
على العائد صوابه الثاني كما في التسليم او العائد اليه كما في الاكل جوى (قوله وهو اخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة التحلل والمحلة والمحلة عليه ما يمتاز به حتى
ما روى من حديث ابي قتادة ولو قصر الزيل على قوله فاشبهه دلالة التحلل وحذف المفعول ليشمل
ما لو كان المملوك حلالا او محرما كان اولى لان تقدير المملوك يكون حلالا ايضا عما وهم وجوب الجزاء
على الدال المحلل اذا كان المملوك محرما وليس كذلك ولهذا نقل شتاتين شعبة الشافعي شاهين معز بالي
فتح القد بران تقدير المملوك يكون حلالا ايضا اتفاقا (قوله واغني صيد الجزاء الخ) في شرح الجمع
لان الضياء اذا صيد بامر المحرم او بشارته او بدلالة او كان الصائد احراره يحرر عليه انتهى وضاغرة
انه لا فرق بين ان يكون احرار وحدا ومثرا كما جوى (قوله اذا اخذ المملوك الصيد والدال المحرم الخ)
شرط طواف وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان اتم مطلقا ذكر منها ثلثة كما ترى وفي منها
اثنان ان يتصل القتل بالدلالة وان لا يتصل الصيد واهل انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت من يده
حتى لو اخذته بعدما انفلت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا يشير تعليقه في البصر قوله لانه اذا انفلت
صار كانه حر حتى ان اذله ويوزان برأيه ما اذا انفلت من مكانه ثم اخذ من مكان آخر كما في القدر ونظا هرا
شرط اتصال القتل بالدلالة يعني عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان صدق المملوك الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكون نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكنه ولم
يصدقته فاعلمه شخص يمكن الصيد ايضا فاعل كل واحد منهما كامل لان الجزاء الاول وقع العلم
بمكان الصيد والبالا في استفادهم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان ارسل المحرم
الى محرم فقال له ان فلا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعل الرسل والمرسل والقاتل
الجزء لان الدلالة وجدت منهما بجري على كل واحد جزء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل المحوى عن
المصطفي بالى رواية الاصل انه يعتبر الزمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد بقوله
باعتبار حاله الخلقية واما حاله الكسبية فالتعليم فغير معتبر في القوم للكفاية بخلاف القوم للضعفان
بالنسبة اليه انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العنايه من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا الامن
حيث ما زاد بالعينة فيه وهو اولى من قول بعضهم تعتبر قيمته كما اذا مضى ان الجمل لا يقوم وليس مراد
فقال حتى لو قتل صيدا لم يملك له قيمة فاعلمه معا وغيره مع حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى وزنه
قيمة اخرى غير مرم وجه الفرق بان التعليم له قيمة في حق العباد لا غير يتفقون بذلك والله تعالى مستغن
به وما القبي المحلل يقوم حاملا جوى عن البرجندى واعتلجه في قتل حياض مضمونة قيل تضمن

وسواء كان صيدا محرما او محرما (اول)
المحرم (عليه من قوله) ساقا سوا كان
محرما او حلالا (عليه من قوله) وقال
ابن عباس لا يصح على العائد والشافعي
والقياس ان لا يصح الجزاء على الدال
وهو اخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يصح الجزاء اذا اخذ المملوك الصيد
والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
اخذته فلا جزاء عليه وشرطه ان لا يكون
المملوك المالك مكان الصيد حتى لو كان
عليه لا يصح الجزاء على الدال لانه حتى
يصدق المملوك الدال في الدلالة حتى
لو كذبه واخذ الصيد لانه محرم آخر
كان الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقيل ضمنه غير مصونة واستكله في الدنيا بمائة مائة وثلاثون حتى لان الظاهر وجوب
 الضمان عليه من حيث كونه ملحقا بالطلاق (قوله بتقوم عليه) قال في المصالح والمحار
 والجرور متعلق بقيمة الصدوقه نظر لان لفظة قيمة ليس فمعنى الفعل حتى يصح تعلق المحار به بل
 المحار هنا متعلق بمصروف على أنه حال والتقدير وهو قيمته متبعية بتقوم عليه حوى (قوله والأول
 يمكن) فالصدق الآية يحمل على الأول لان للصدوق زيادة لا مقام لكن في التبرع من القيمة الظاهر
 الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم يصح في شرح البور اعتبار المتى وعلى الأول غنى عن الاكتفاء
 بالقتال حيث كان لمعركة القيمة انتهى والمراد بالعدل من لمعركة بزيادة قيمة المصيد بالعدل في باب
 الشهادته (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكمه ذو العدل (قوله في مثله) أي موضع كله المقتدر
 نعم ما لو كان للقتل هو الموضع الذي أصابه أم لا فكان أولى من قوله في المداية في الموضع الذي أصابه
 بناء على ما ذكر في العناوين رجوع الضمير في أصابه للرمز إذ ظاهره أنه لو أصابه في موضع وقتله
 في آخره موضع الأصابة لا موضع قتله مع أنه عاين الأصابة وأجاب في التبرع أن الظاهر أن القتال هو
 القتل أي أن الضمير في أصابه يعود على القتل فاجعل الأصابة في حارة المداية هو القتل فلا يلزم (قوله
 أو في أقرب موضع منه) أو لتتويع خبر من الخط فليست القيمة أي في أقرب موضع الهان كان لا يباع
 الصدوق موضع قتله حوى (قوله في برة) لمزد القتل لا التخصيص حوى (قوله وقال بعد هذا الثاني
 الخ) قوله تعالى فزاحمت مآكل من النعم تقدر بغيره جزا من النعم مثل المقتول فن قال أنه من
 الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب العصابة التذلل ولا في حنفية ولو يوجب أن الواجب هو المثل
 والمثل المطلق هو اللان صورة ومعنى وعند تدبره يترا القتل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يتبرع بها
 ولهذا ألغى مال الإنسان وجب مثله أن كان ثلثا ولا أفتية حتى لو ألتف دعاء لا يصح طه دابة متلها مع
 اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما نكح مع اختلاف الجنس فادام لكن البقرة فلا يفرق فكيف تكون
 مثلا لجمار الوشي وفساده لا معنى بحيث تعتبر للسل صورة ومعنى وجب جله على المثل معنى وهو القيمة
 لما لكونه مهودا في الشرع أو لكونه مراد بالاجاع فعلا لا نظره فلا يكون التذلل مراد بالان
 الواحد لا يتناول من من مختلفين ولا ن قوله تعالى ولا تتناول الصدوق أنهم حرّم جميع الصدوق الضمير في
 قوله ومن قتله منكم متحدا فاد الله فوجب أن يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متحدا فزاحمت
 ما قتل من النعم مثلا لكل وليس لتماثل بم الكل إلا القيمة والمراد بالنعم في النص الصدوق لأن اسم النعم
 يطلق على الوشي هكذا قال أبو عبيد بن الأصبغ والمراد بما روى عن العصابة التذلل بدون أصاب العين
 زبلي وفي بعض نسخ المداية أبو عبيد بن الأصبغ التاء والأول ليعم والتقييد بالعد في الآية لأجل الوحيد
 المذكور في آخرها لا وجوب الجزاء قال القاضي السضاي ولا أكثر على أن ذكر ليس لتبعية وجوب
 الجزاء فان اتلاف المصيد والخطأ واحد في أصاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن هاد فقيم الله منه
 ولان الآية ترتب فمن تعدى أذرى أنه من لم في عمرة الحمد بنية جار وش قطعنا أبو البربر رحمه قتله
 فترت الآية نوعا فنفدى (قوله في التلي ثاء) وكذا في الضبح زبلي (قوله هنا في) العناق بالفتح
 الاتي من ولده المزمع والمجمع احتق وعنوق والعنقا لاداهية واصل العنقا طرائعهم معروف الاسم مجهول
 الحجم شينعا من الغتار (قوله وفي البروج) البروج هواس حيوان من الحشرات فوق البحر فوالذكر
 والاتي فيه سواء البحر فرفع عن الغيران كذا قبل وفيه أنه لو كان من الحشرات لموجب الجزاء بقتله لما
 أن وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من أولاد المزمع الخ) ويقال للذكر كبر في المغرب فافرق بين
 البحر والغسق أن الأول يطلق على كل من الذكر والاتي ويميز بينهما بعلامه التائي بخلاف الضائق
 وأيضا بشرط في العناق ما اشترط في البحر فمن يلوغه أربعة أشهر لكن نقل الجوهري عن المتبع مقتضاه
 قبل الميراث بالبحر فتمت العناق لان الأنثى شير من البروج فلا يسوي بين مجموعها انتهى (قوله)

يتقوم عدلين مطلقا سواء كان له
 ظهرا ولا والشيء أحوط والوحيد يمكن
 لتقوم وقيل بشرط حكومة التي
 هذا النص (في مثله) أي يتقوم
 قيمة الصيد في مكانه (أو)
 قيمة الصيد في مكانه (أو) كان في برة
 في (أقرب موضع منه) أن كان في برة
 لا يباع فيه الصيد وقال بعد هذا الثاني
 الجزاء ما يشبه الصديق للظن كان
 له نظير من النعم حتى يجب في العاقبة
 مدته وفي الجمار الوشي برة وفي البروج
 شاة وفي الأنثى ضائق وفي البروج
 برة وهي من أولاد المزمع المبلغ أربعة
 أشهر

وزاد الشافعي (الخ) اما بعد فاجوب في الحمامة القبية (قوله وزعم الخ) لانه ينهجا ما يشبهه في كل ما
 يبيع ويهدى أي بصوته والعشر بالماء بلا ص وهو جوعه برعائدا وعبر باب طلبه وهدى
 البصر والحمام اذ هو من باب ضم اثنائي واو كل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كاسبق
 (قوله كان الجواب له) أي لمجد غايه بيان واما الشافعي في قوله انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
 عنده لا يكون الا من الظن جوى عن الزبلي (قوله كقولنا) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غايه بيان (قوله لان يكون الجواب للقاتل) لانه لا يمكن عند محمد والشافعي وسياقي (قوله أي اذا
 وجبت فبشترى) يشترى ان الفاء مفعلة جوى (قوله هديا) يميز في الاخصه من ابل وقروغم
 وانما انصرف الى الشافعي قوله ان فعلت كذا فعل هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الابل والبقر سبع شاة وفي الحقائق ولا يجاوز من الهدى في غير المال كقول في ظاهر الرواية وفي المال كقول
 فقهاء في بقرته بالغ ما بلغت وان بلغت هديتين ثم اذ اذعه وجب التصديق على غيرهن لا تغل شهاده له ولو
 أنفقه أو اكل منه شيئا ضمنه في تصدقه ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة لضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرب بالاراقع التصديق لهما القربان ولم يوجد فهو اقرب الجوى
 وليس على اطلاقه المساس في المخلاف في انه هل يضر قيمة ما كل منه أم لا فنحن في حنيفة ضمن
 وعندنا لا يلزم عليه الا الاستغفار وهذا اذا كان الاكل بعد اداء الجزاء اما قبله فيكتفي بالجزاء اجابا
 (قوله ووجه) بالحرم كسابق في التقيده في كلام الشارع ولم يقبضه المصنف كفاء لفظ الهدى والمراد
 من الكعبة في الآية الحرم فبرعته بشارفه وفي كلام المصنف حطفا لسانه على المضاربة لا ويل
 الماضى بالماضي وهو وان كان حائزا فغير متقسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق بالعلم على
 وجهه بيسكن مسكين ما بلغ قيمته نصف صاع جوى عن البرهني فان كان قيمة العلم مثل قيمة المقتول
 فيها ولا في كل بخلاف ما لو ذهب ما يحرم حيث يصور تصدقه على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرينة
 بالاراقعة في مكانها بشر نيابة وساق كلامه يصلح ان التصديق بالعلم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا
 وان لم يكن قيمة العلم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرينة بالاراقعة (قوله كالظن) أي
 تصدق كصدق الظن فلا يصح احصاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سابق ولا يجوز لصله وان علا
 ولا لفرعه وان سفل ولا زوجه ويجوز لذى والده لم أجوب ويجوز دفع القبة لكن لو رد عليه في البصر
 ان الاباحة هنا كافية كاتاله الاسمي لافي صدقة الفطر واجاب في النهر بان المشبه بالزمن لا يحل
 حكم المشبه به من كل وجهه ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كاجرى عليه الزبلي وغيره
 (قوله كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي نصف
 التوزيعا للبر كذا ذكره هنا وقد في الفطرة الجواني لان يدفع كل الطعام الى مسكين واحدنا
 بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوما قوله مسكين واحدنا الا اثنين كالجح شيئا
 (قوله أو صاع من طعام كل مسكين يوما) والمضرب في الطعام قيمة الصدوق في الصوم قيمة الطعام جوى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا في ان كان هذا الواجب ابتداء كما اقبل ضوء عقود
 وفيه نظر مع بأنه يجوز الجمع بين الصوم والاعطام بخلاف مسكفارة الجبن والفرق ان الصوم هنا أصل
 كالاعطام بدليل جواز جمع التصدق على الاعطام وفي كفارة الجنب بدل عن المال بدليل انه لا صار اليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر وأقل
 غير ايضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الجنازي المحكمين) لانه تعالى يحكمه زواهد ائنت لهما المحكم
 في الهدى ثم حطف عليه التكفير بالاعطام والصوم بكلمة أو فيكون الجناز الجنازة فلهذا قوله تعالى
 أو كفارة معطوف على الجزاء وكذا قوله أو عدل ذلك مما لم يطوف عليه فلا يدخل تحت حكمه ما انما
 كان يدخل ان لو كان مجرد اعطاف على العبر في به لانه مفعول يحكم وهذا مفعول فروع فليكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي وسماه الله تعالى وزعم
 ان في الحمامة شاة وفيما لا نظير له
 كالصغور انه يكون مضمونا للقبة
 واذا وجب ان يكون الجواب له حنيفة
 كقولنا من حيث انه يصيب القبة لان
 يكون الجواب له (فبشترى) أي اذا
 وجبت فبشترى (بهديا) ان شاء الله
 بلغت القبة (هديا) ان شاء الله
 بشترى (طعاما وتصديق) ان شاء
 (كالظن) أي يتصدق به في كل مسكين
 نصف صاع من براد وفيه أو شعير
 نصف صاع من طعام كل مسكين يوما
 أو صاع من طعام كل مسكين أي
 قوله أو صاع طعام يقوم المقتول طعاما
 ان انشأوا الطعام يقوم كل مسكين يوما
 ثم يصوم مكان طعام كل نصف صاع تصدق
 ولو فضل أقل من نصف صاع بدله وعن
 (أو صاع يوما) أي بدله وعن
 محمد والشافعي وسماه الله تعالى
 المحكمين في ذلك فان حكما الهدى
 حسب الظاهر على ما مر من حكم الطعام
 أو الصيام فليكن ما قالوا وان اختلف
 التكفير بالهدى

اختيار المحكمين وانما يرجع الى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويحتمل للمكان الذي كله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيمة باختلاف الاماكن والازمنة زبلي وصحة في الظاهرية خلافا لما في الجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فلهذا المذبح في الحرم) لقوله تعالى هذا بالغ الحكة
وقد ورد الشرح بان نقل اليه دون غيره زبلي (قوله والتصدق بجمعه) ولو على ممكن واحد يختلف
ما لو ذبح في غير الحرم كاسبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقرة الان لا في الفقرة المنسوبة (قوله
او بالطعام فيصور في غيره) لانه قد يصح قوله المعنى زبلي فلا يتعدى الحرم بعلام المذبح لان القرية فيه
بالأراقة وهي غير معقولة المعنى فلهذا تقدم الحرم ولكون القرية في المذبح يصدر الأراقة لو سرق بعد
المذبح لا يجب عليه شيء بخلاف المذبح في غير الحرم حيث لا يخرج من العهدة الا بالتصدق على ماساكن
(قوله خلافا للشافعي) هو يقبض على المدي بجامع التوسعة على فقر الحرم والقرى ما يئامر زبلي (قوله
او بالصوم فيصور في غيره) بالاجماع لانه صادرة فقر النضر فلا يختلف باختلاف المكان زبلي (قوله
فان ذبح في الكوفة) فترجع على قوله فطيه المذبح بالحرم ولما كان الله انحرص على الضمير في اجزاء الى المذبح
وهو ليس بصحيح فلهذا صدق قوله ان تصدق بالقيم بمعنى وكان فيه زيادة قيمة الطعام بان يصيب كل مسكين من
القيم ما يبلغ قيمته نصف صاع من بر قياسا على كفاية الجبر وفيه حاشية آخر لا يضمنه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لا لغير مقام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك في مقام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما تقدمناه
وقد عرفت الفرق بينهما اقسام وجه آخر هو ان المذبح في الحرم بمنزلة التصديق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المتولى ام لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التمسك بالقيمة لا يتغير فلهذا يقول
فا لفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما تضمن) اعتبارا للقيمة لكل وهذا الخبر اوفى اثره اذا علمنا
ضمن كله ولا شيء عليه فلو لم يكن له اثر وكذا لو وقع منه نبت أو حبه ما بقيت ثم زال اليباس وقال ابو يوسف
يلزمه صدقة فلا يمكن المذبح في البائع عدم سقوط النجاس وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرك امانات ولا زامه كل القيمة استحقاقا والمصلحة مقيدة بان لا يخرجها القطع من حريم الامتناع فان
أخرج ضمن كل القيمة وان قصد القطع فان لم يقصد كان اذا خلع جماعة من سنو وتقلت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أو بدمه الاصلاح وان لا يقتله بعد قيل ان يكفر بان قتله كان عليه كفارة واحدة وما قصته
الحجراحة ساقط نهرو قوله لكن المذبح في البائع الخ زامان زبلي الى الشافعية وقال بعده بخلاف جرح
الادعي اذا عمل ولم يسبق له أثر زوال الشئ فساق كلام الزبلي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لمجرد الادعي وان الاختلاف في سقوطه وعدمه بالنسبة لصدقة فقط (قوله ويرجى) لو ابدله بمسا
لكان أولى ليشمل قطع مضمونه وتنفي شره فتنذر (قوله بتفريقه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آفة
الامتناع فكان كالاتلاف نهرو مقتضيان تنفي الشئ انما في نفسه الطبر ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الترتيب لانه لا يملكه انما لا يقلان ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا قلنا به
ممتنعا) فانه اعمالى ما ذكره في الترتيب لانه لا يملكه انما لا يقلان ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا قلنا به
الامتناع ثم قال بعده فلتنظر انتهى (قوله وحله) أي وقبض قيمة الدين ايضا عليه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بجمعه على هذا في حكيام المصنف حجة الاستخدام جوى وأقول لماذا ذكره من الاستخدام ظاهر
بناقص ان الضمير في حله يرجع الى واماع ان الضمير للصيد والتقدير يجب على الصيد أي يملكه
الصيد على حنف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريته) يروى ذلك على ابن عباس ولانه اعم
الصيد له عرضة ان يصير صيد افضل من زلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الغايد أو الغايد خلا
شئ عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في ضمانك الكرماني من ان هذا في غير بعض النجاسة اما هو فموجب
الحجز ابتكره ولم يرد لان لشره قيمة رديان الحرم ليس ممنوعا من التعرض للضمير بل لا يبعد وهذا المعنى

عليه المذبح في الحرم والتصديق به
على الفقهاء والطعام فيصور في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله والصوم في غيره
في غيره فان ذبح في الكوفة فترجع
الطعام ان تصدق بالقيم (وان برسه
أوقع مضمونه أو تنف شره) فمن
الشعر والريش ويصوره
ما تضمنه فمضمونه (وتب الفقه)
في غير ما بين الترتيبين (أي الطائر
البيضاء) (كسريته) فترجع
(قطع قوله) وكسريته فترجع
من ان يكون متناهيًا أو قوله
(وحله) وكسريته

مفقود في المشرق واهل ان الواح من القبة هنا عنده كمر جوي من البرجندي ولو اني قضيت
كثيره او اجد شواهله حل له ولغيره اكله لانه لا يقتري الذي لا يثبت له اياحه اكله قبل شيه فله بصريته
نهبه فلهن كذلك يساح شربه بعد اداء القبة شربا ليه بختا (قوله ونخرج فرج خبته) لان البيض
معدل فرج منه فرج خي وكمسك البيض قبل وقته مسكوت الفرخ يلبى فيصالحه على ذلك
السبب فيدلمون لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه ثي وأطلق في الضمان نعم اذا غلبت حياته قبل
المسكسرام لا يتخلف ما اذا علم موته قبل المسكسرح لا يضمن شيئا ظهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذلك لا يضمن لو لم يطر لان العادة الجارية في الطير انه لا يطرق عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحني) ولا يجب في البيض شي (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه بهن ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسر الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله اي يجب قيمة
اللين الخ (قوله يجب قيمتها) اما الام فظاهر واما الجمن فلان ضرب البطن سبب بظاهر موته وقد ظهر
عقمتها في حال عليه نهر (قوله لا ضمان للجمن) سوى القرعة نصف عشر الدية في سنة وفي جزر الامه
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وشر قيمته لو اتى خالي مال الضارب كاسا في لان قعة كل منهما ضمانه
دورها اقر ران ذرا في قعته ولا يلزم زيادة قعة الان في اية قعة الذكر خالها وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او اتى فلاتي عليه كالماتى بلاراس لانه انما غلبت القبة فيه بعد اذ لم ينفذ
بلاراس ودع ان الذي غير طار قلتما الفرق بين جنين الطيبة حيث وجب ضمانه مع ضمان امه متعلق
جنين لمرأته حيث لا يجب عليه ضمانه سوى القرعة قلت تعلى المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجه وضمان العباد ليس على الاحتياط فلا يجب الشك خلاف جنين الطيبة فانها
كان من حقوق الله تعالى وجنانه شبه النسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما يجب في النسية السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار انه يجب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان حيا بعد اذ
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطيبة فانه لذاته او قول به كرسى ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد ليس على الاحتياط الخ ناصر حوايه من ان حقوق العباد
منه على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانهم الصيود ولا يتدنى
بالاذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عندى خنفة) لانها من الصيود
وعندهما من حشرات الارض كذا ضنا وضنا وعل ان يلى وجوب الجزاء بقتل الضب والربوع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا يتدنى بالاذى (قوله ولا شئ يقتل غراب) أطلقه نعم القتل في
الاحرام اذ الحرم جوي عن ابن الكمال (قوله وضل) الواحى او اذ لا حاجة لضم الخطا الى اكلها خلاصة
كما ذكره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيص فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسي غرابا فرقا ولا يتدنى بالاذى هداية وضرها كاز يلى وما في الغاية من العقق لا يجب الجزاء
بقتله وتسه في الجرم فعلا لانه دائما يقع على در الدابة اشارة في المراج الرد لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأته في الظهيرة قال في العقق دواتان والظاهر انهم الصيود نهر (قوله وحذاء) نقل ضمان
بختار الصالح ان حذاء يوزن عنه وجهها حد انتهى (قوله بالكسر وقد تنفع) ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحذاء هو الكثير بخلاف العقق ويضاهيه بسبب الظاهر انما تنفع المحوى عن البرجندي عن ابن
الحذاء بفتح الحاء وكسرها لاقتضائه انما على حد سواء ذكر في النهر ان حذاء الكسر اما العقق ففاس
يقتر بها الجمان لسا راسان (قوله وذئب) والجمع دؤب وذئاب وهو رواية اخرى واختاره صاحب
الهداية لما روى من أمر عليه السلام بقتل الذئب والفاة والحداد والقراب رواه ابن ابي شيبة بمصر على
الذئب فلاحاجة لما قبل المراد الكلب في الحديث الذئب اوانه الحق بالكسبة لا يبيح مع ابتداء
بالاذى كلف في النهر وعل الصواب ان يقال فلاحاجة لما قبل ان اراد الذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

ونخرج فرج خبته (اي يجب قيمة
اللين والبيض والفرخ الحني ان ظهر
من البيض بعد كسره فرج خبته
الافعال وكذا الوضرب بطن طيرها
جنينا ميتا ثم ماتت تحت قيمتها
بخلاف من ضرب بطن امرأة فقتل
جنينا ميتا وماتت تحت قيمته ضمان
الاحل لا ضمان للجمن وان قتل خنزيرا
او قردا او فيلة قيمته عشرة اضعاف القيمة
وان قتل الضب والربوع والضباب
عندى خنفة (ولا شئ يقتل الحيف
والرودة الا بغير الطاهر في تناول
ويطلى العقق مع الضب والقراب على الحرم
واما العقق فيص الجزاء على الحرم
بقتله (و) يقتل حذاء الكسر وقد
تنفع ما روي في الجزاء بجمع موز
وهو العادة البرية (و) يقتل (فكس)

والفخار من هذا سبق ثم اذ الكلب لاذ كره في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله اذ انا الحق والكلب
 ولا يخرج من ربات السيد حموى ذكر ما ذكرته (قوله وفاربا) يميز قسما كنه ويخبر به التبعيل حموى عن
 البرجندى (قوله وفاربا) لا يمنح من الاكل وعلى رواية هشام يصيبه الجزاء لا مصلدا يبتدئ
 بالاذى غالبا كما في غابة اللسان (قوله وكاب عود) من العقر وهو الجزاء وقبل المرد الكلب العقور
 الذي برجندى وفي الهداية عن الثاني ان الاله ينزله الكلب العقور وفي ظاهره اذ اية السباع كلها صيد
 الا الكلب والذئب كنف في الظهيرة حموى وقد روى العقور ايضا عالج الحديث عن العقر وهو صوابا
 كان او حشا لان غير العقور ليس بصيد فلا يصيب الجزاء بقتله كما في الحاشية واستارده في الهداية بصره قوله
 الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شئ خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غابة اللسان في توجيه عدم
 وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لا مورد فيه الحديث واما غيره فاما يجب فيه
 الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمترشح خلقه الخ ولكن لا يصل قتل ما لا يؤذى والاخر بقتل الكلاب
 منسوخ كما في الفتح لكن في المقتط كثر الكلاب في قرية واضرباها لقرية امر اباها بقتلها وان اباها
 رجع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيصل ما في الفتح على ما ذكره لكن ثقة من رأتني (قوله
 يجب شئ) انما يقبل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار الحقيقة حموى (قوله وعن ابي خنيفة يصيب فيه ايضا)
 أي في العقور ولكن لم ينص ما يصيب والعقور يقال لكل عاقر حتى الامس المتقاتل حموى (قوله ويصومن)
 أي لا شئ بقتل بعوض الخ العوض في القصة من غير الق والردا هنا مطلق التي كبروا وصغروا وانما يجب
 بقتل العوض وما عطف عليه شئ لانها ليست بصود وانما هي من الحشرات كالخنفاص ولان القراد
 والبرغوث يبتدئان بالاذى والردا بالمحل السودا والصفرا التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يصل حموى
 وكذا ليس في القنفذ والوزغ والذئب والازنجد والحلمة وصباح الليل والصرصر واما حين زوم عرس شئ
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصود ولا هي متولد من البدن زليهي وعن ابي يوسف في قتل
 القنفذ واثان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كالبرغوث فيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ
 في ان عرس خلعا لا يبيح واطلق غيره زوم الجزاء في الضب وفي الربيع والسمور والضب والذئب
 والضب وابن عرس والا ونبع من غير حكاية بخلاف شرع بلالة واما حين يجمعه مصغرة فمودة
 مقتوحة فقتية يشبه الضب والضب حيوان للذ كرمته ذكران والا شئ فرجان شخصان المصباح (قوله
 ولكن النى لا يؤذى لا يصل قله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غيره حموى وفيما نه لم يطلق في حل
 قله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شئ لانه لم يطلقه (قوله وبرغوث) يضم الباع والفن المجمة
 حموى (قوله وقراد) يضم الغاف وهو حيوان يكون على الابل حموى (قوله ولحفاة) يضم السنن وقع
 اللام ويسكون الحامض من حيوان المامعروف وقد يكون في الروم جملها لا حفاة وفي الشرع بلالية
 ويقال لحفاة بالاد تبي (قوله وهو من حيوان المام) أي السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المراد من مؤث والتذ كبر باعتبار المحيوان وكونه من حيوان المساقفة تأمل حموى وأقول قد مناع
 العناية انه يكون ماثورا ببقول الشارح انه من حيوان المساقفة تأمل حموى وأقول قد مناع
 وغروها من الحشرات) بالجرح حفاة على سلحفاة وهي جمع حفر وهي صغار ذباب الارض كافي الدوان
 والموام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموى من ابن
 السكال (قوله كالخنفاص) جمع خنفساء يضم المام في كتاب الجهمه مصحبا بالضم والفتح وهي دودة سوداء
 منتنة الى ريع غاية (قوله وبقتل الخ) الخلقه ينظم كل غيره من زاده على يدته فقد افسد الاثم الا قتل
 الملق على الارض لا يلزمه شئ فخر صبي الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا يصير في القتل بل الاقامة
 موجب له سواء اخلع من رأسه او عضوا يجر حموى وفيه من الفتاوى في النهر من الحنفي حيث قال
 وكذا أي لا يصيب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقتل بعض المتأخرين أطلق القملة الشملي قله حموى وغيره

وفان) مطلقا لانه كانت الفان برة
 اواحدة ومن ابي خنيفة حمواته
 لا يصيب الجزاء بقتل السمور وفاربا (د) لا
 شئ بقتل الكلب حموى (د) وانما يجب
 لانه في قتل غيره يجب شئ ايضا (د)
 خنيفة حمواته حمواته حمواته
 بقتل (بعض) حمواته حمواته حمواته
 (وفان) مطلقا لانه لا يؤذى لا يصل قله
 او لا ولكن لا يؤذى لا يصل قله
 (د) لا شئ بقتل البرغوث وقراد حموى
 بغيره من القراد والحفاة ومومن
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالخنفاص والورقان (وبقتل الخ)
 ورواية صدق عبادنا

يناسب المقام ولما صال عليه يعني وتب فلا يناسبه لان الوتر يعني التفرغ فيه قبل ان لا وسه لا اعتبار به
في صورة المثلة حموي في الحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم مطلق كلام صاحب النهر حيث قال وان
مال اى وتب ونحوه الحموي في شرحه بغيره وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير
السبع اذا صال فقتله الحرم لانه طيلة ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكوان المفهوم معتبر في
الروايات اختلفا حموي عن ابن الكمال ونحوه فغنا بما في النهر من انه ينبغي تخصيصه بغيره بالراى اى
تقيده باعتباره مفهوم المثل الفروع صاحب الدائم ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص
من السبع لانه جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالاذى غالبا كالضبع والعلب ونحوهما
واما النوع الذي يتبدى به غالبا كالاسد والنمر والفهد فله صير ان يقتله ابتداء ولا يوجب عليه قتله
قبل ان يعد وطه قال ابن الكمال ولا يذهب ان هذا التخصيص انما ينطبق على مذهب الشافعي حموي
ومحصله ان ابن الكمال عيى الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصول موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما
يتبدى بالاذى غالبا ام لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنف لكن
قوله هذا التخصيص انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظرا فان مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء
بقتله مطلقا وان كان مما لا يتبدى بالاذى غالبا يرشد الى ذلك ما قدمنا من التحليل فانه جبل على
الاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صال الخ انه لا يوجب قتله بعدما صال مطلقا وان امكن دفعه بدون
القتل لان في النهر من المتنق ما يخالفه واعلم ان المتنق هو وجوب الجزاء فلا مرد وجوب القيمة اذا كان مملوكا
سكنا في النهر (قوله وقال زفر يوجب الجزاء) لان عصيته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام البهائم
جبار ولذا لو صال الجبل على رجل فقتله يمس به ضمة من قسوته ونسما وروى عن عمره قتل ضمة
واهدى كذا وقال انه ابتداء بما لا يوجب القتل العلة الموجبة لانسان وقال على ان قتله قبل ان يمد يده
فقطه شائسة ولا نه اذا ابتداء بالاذى يلحق بالفواسق وصار ما دونه في قتله ومع الاذن من الشارع
لا يجب الضمان بخلاف الجبل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا رد وجوب القدية عند الضرورة
ولا وجوب قية الصيد اذا قتلهوا كله عند الخصمة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري
من الحموان لا يافقه مما يوهى وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة الخصمة
فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الاذن عند الاذى مطلق وعند الاضرار مقيد بالكمفان
بالنص اعني قوله تعالى من كان منكرا مما يؤبه اذى من رأسه الآية فانه وان ورد في المحاشي المذخور
الان المضطر المحق به دلالة نهر (قوله اكل الميتة ولا يقتله) لان في اكل الصيد ان كان مملوكا
الاكل والقتل وفي اكل الميتة ان كان مملوكا لا يقتله ولا يقتله ولا يقتله ولا يقتله ولا يقتله ولا يقتله
انه اذا اضطر الى اكل الميتة او قتل الصيد اكله لا به حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لا نه حق الله اى
لان الحق في اكل الميتة محقق لله تعالى وهذا التحليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكا فبيع فيه
الحقمان حق الله وحق الصيد حتى لو لم يكن كذلك فهو محقق حق الله تعالى ايضا فان ذكره اى يلى اوجه
وان وجد صيد فباعه حرم باكل الصيد وبيع الميتة لانه كذا قال يلى معنى ان الحرمية في الصيد عرضت
بسبب الاحرام وحرم الميتة فانه وقاسه ان يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المنع من صيده الحرم
وان كان الذابح له حلالا لا الحرمية فيه عرضت بسبب الحرم ولم يرد ولو وجد صيدا حراما لم يمس باكل
الصيد لانه لا يمس بالصيد حراما فحاله تعالى والمال حرام حقا للصدف فكان التراجع بحق الصيد لاقتضاه
زيلي وقد النهر من الركزي مال المسألة اولى ومن بعد الصيد اولى من المختار يراى ان يمس بقتله وعن
محمد الخ ان المختار يراى بصد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصدف اكل
الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للصدف حراما لا غير فكان لا يمس بقتله
وعزاه في النهر الى الواحات ثم قال والكلام فيما هو الاوى حتى لو تناول من لحم الانسان جازي واستثنى

وقال زفر يوجب الجزاء بخلاف الحرم
(المضطر) في حالة الخصمة فانه لو قتله
صحت طهية الجزاء وان اضطر الحرم
الى اكل الميتة وقتل الصيد كل الميتة
ولا يقتله

الخاصة بالذات كان نيا (قوله وقال أبو يوسف قتله) وهو ما علم من إرجعة الصدع عرضا فلا كلف
المقتضا فإضافة (قوله ولا بأس بالحرم ذبح ما تلخ) للإجماع ولأنه ممنوع عن الصدع وهو لم يثبت
بمعهد زبلي ولو تراضى على شيء قالوا حكمه نهر وأشار بقوله بأس إلى أن ذلك ما صح تركه
أولى من فعله لكن في ربه بسلام المستفاد كما جرى (قوله وبط الخ) ومنه الط الكسرى وكسر
من ط ما صح بغداد والطسوج الخاصة والمراد من الكسرى هو الأهل إلى إضافة (قوله الذي في
المساكن والحياض) ولا يطرح أنه أوف بأصل الخلقه كالساج (قوله فلهما الط الذي يطربيب الجزاء
بقتله) وينبغي أن تكون الجموع على هذا التفصيل فأنه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه
مستأنس منهم (قوله أي الذي في جله ريش) مما رآه الكمال المروى بفتح الواو وهو الذي كثر
وشبه على رجله فصار يلبس النورس وأنما سمي به لأنه يشبه السراويل يقال سرولته إذا لبسته
السراويل حموي (قوله وقال ما لك لا يمسني فيه) لأنه أوف مستأنس ولا يمنع منحه فصار كالط
ولنا أنه سجد بأصل الخلقه وأغلا طير لقله وعلته ومنه وذلك لا يمنع من أن يكون صددا واشترط
ذكا الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك الجزء قد زال بالقدر عليه زبلي وقوله أن ذلك
الجزء أي ذكاته بالخرق للجزء وقوله وقد زال أي الجزء والغير في عليه يحتل رجوعه للصيد وهو الظاهر
أولاً كذا الاختيار وذكر الغير كأول الذكابة الذبح (قوله ويذبح على مستأنس) لأن الاستئناس
عارض فلا يبطئ به الحكم الأصلي كالجزء إذا بد أخذك المصدق حل الذكابة لا غرض في الجزء عقره
على الحرم زبلي (قوله قد بدبه إلا أن في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الإمام مالك ولعل غيره
بالأولى غير أن يقال فظاهر قول الشارح قد بد بها أي بأجماع المروى والتعليق المستأنس الخ يومهم
أن خلاف الإمام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزبلي والنهر لأنه يستفاد من كلامهما
قصر الخلاف على إجماع المروى فقط (قوله ولو ذبح بحرم مدينا) وكذلك لو بد به المحل في الحرم ذكر محمد
في الأصل حموي (قوله وذبحته ميتة) كذبيحة الجوسق إذا يلزم من حرمة كل ما يكون ميتة حموي
(قوله سواء كان أكله حرم أو لا) كذا في بعض النسخ المحمودة يلزم عليه وقوع غير كان جملة ما حرمه
بدون مسوغ وهو دخول أداء الشرط على كل ما كان قدما ما حرمه الواقعة خبرا كما في شرح العروا في على
الكافة ولا يجوز أن يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لأنه عند كان يجب نصب قوله حرم قدره وى
وقوله ولا يجوز أن يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بأن يقرأ أكله بمذلة الجزاء وكسر الكاف (قوله وقال الشافعي
لا يصلح الحرم للقائ وصل غيره) لأن الذكابة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير أنه حرم على الذابح لا تركابه
التمى فيبقى حق غيره من الحرمين وغيره هو حق نفسه بعد ما حل على الأصل ولأنه تعالى معناه
فلا تدخل على أنه ليس بذكابة زبلي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة
ما أكل عند الإمام سواء أذى ضمان المذبح قبل الأكل أو لا غير إيمان أداء قله ضمن ما أكله على حدته
بالضمان الخ وإن أكله قبله دخل ما كل في ضمان الصدع فلا يجب شيء بأقراره ولا فرق بين أحسكه
وأعطاه كلامه نهر وقوله وإن أكل قبله دخل ما كل في ضمان الصدع بل بشرط إيمان ذكروهم من أن
الخلاف مقيد إذا كل من الصدع بعد ما أذى جرمه فعند نصب عليه قيمة ما كل وعند ما لا يجب
عليه شيء إلا الاستغفار إذا أكل قبل أداء الجزاء دخل ضمان ما كل في ضمان الجزاء ما لا يحتاج
شخص الغاية كن تنف ريش طائر وأجزاء من الطير إن تم قتله قبل أداء الجزاء لا يضمن الأقيمة واحدة
حموي من الخط (قوله وعندهم ليس عليه إلا الاستغفار) لأن تناول الميتة لا يجب غير الاستغفار وله
أنه تناول من عند إجماعه لأن حله كون الصدع المذبح ميتة إجماعا والحكم كما يضاف إلى الطير
يضاف إلى حله الطير بخلاف حرم آخر فإن حرمة تناوله كونه ميتة لا إجماع ولهذا لا يجوز لئلا أكله
كافي شرح الجمع ويحصل ما في الحرم من الخرق إن حرمة على الذابح من وجهين حكومته ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف قتله وذكر في النسب
من أبي خنيفة رحمه الله وأبو يوسف
رحمه الله يتناول الصدع يؤذي الجزاء
وعند زبلي رحمه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس (الحرم) ذبح ما تلخ
ويشرب ويحيط به أهل والمراد به
الط الذي في المساكن والحياض
فأما الط الذي يطربيب الجزاء
بقتله (وعلية الجزاء) أي بيبا الجزاء
على الحرم (و) ذبح ما تلخ (و) المراد به
الذي في ريشه (و) ذبحه (و)
رحمه الله لا يجب شيء في
ذبح (عليه شائس) فليجها إلا أن في
ذبح غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح حرم مدينا) كذا في بعض النسخ
ميتة مطلقا سواء أكله حرم أو لا
وقال الشافعي رحمه الله لا يصلح الحرم
القائ وصل غيره (و) لو أكل الحرم
الذابح منه (غرم بأكله) وطبه
قيمة ما كل عند أبي خنيفة (و) الاستغفار (و)
وعند مالك عليه الصلاة والسلام (و) الاستغفار (و)
محمدا (و) أي أن كل حرم يؤذي

مختلج احرامه لان احرامه هو الذي اخرج المصنف من الحلبة والمذايح من الاطلاق حتى اذا كان في
سورة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما اكل واما الحرم الاخر فاحرمه عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول مختلج احرامه ولا شيء اكل للتعسوي التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال ونجسه) أي اصطاده من ارض الحرم وحمله وذبحه في الحرم لما قدمنا من ان ما ذبحه الحلال
في الحرم محرر ويكون ميتة حوى (قوله مطافا سواء صاده لاجله أولا) هذا الاطلاق في مخالفة
التفصيل الا في عندنا (قوله وقال مالك الخ) وبما قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم يصيدوا أو صادكم ولنا ان أيا قتله بعد حمارا وحش لنفسه خاصة به ولا صاحبه وهم
محرمون ما باعهم عليه الصلاة والسلام ولم يصره ما رآه ان يكون لهم وما رآه ضعفه لو لم يصح
على ما ذاب صيده بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو مقتضى قولنا لا يصح بالذلة زباني والخمير
المستغرق قوله وشرط الخ الصنف (قوله لانه لودل أو أرام الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذلك لا يشترط
ان لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الإشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرر صيدا أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء مستقيا لما في الحرم قوله ان الإشارة والدلالة سواء في منع الحرم من مال لكن
الدلالة وجبة لجزأ بشرطها والإشارة لا تجب بالجزأ الخ (قوله ويجب بذبح الحلال الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفرصه هانا مستخدمه بطريق الدلالة حرمة
القتل فقب القفوة وعله انقضاء الاجماع وعبرهنا بالذبح وفي الحرم بالقتل بما على ان الذبح قتل
كما في النهر قال في الحرم ولو أركم به صيده أي صيد الحرم كبضه ولنه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة
لحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا نكاحه معتبر بالكل ثم رأيت في الخط ان حرمة مفعولة
انتهى وأقول هذا يجب منه فانه قد صرح في متن النسخة بحكم جناية الحلال على جزأ صيد الحرم حيث
قال وكذا ذبح الحلال صيدا محررا وحله قال الشراح أي جلب الصيد فانه صيد حله قيمة الفين حوى
(قوله يصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويعينه الاطعام
في صيد الحرم حوى (قوله لا صوم) انما يجوز الصوم لانه فرامة وليس بحكافاة فانه فرامات
الاموال وخير الحرم والجماع انها مضاف الى الحلال لاجزاء الفعل واختلاف في الذبح فقبل لا يجوز في الذبح
الا ان تكون قيمته مذكورة في قيمة الصيد المقتول فيعز منه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يعز منه لانه فعل
مثل ما جرى زباني (قوله وعند زفر ينادى بالصوم ايضا) هو قول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجمانية فعل الصيد لا بد من التلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه ما جرد والبساح لا يقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتباره الحناية كان كفارة كالغرم فيعز منه الصوم فقلنا ان المحرم في الحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جازا الفعل وهو الكفر والتحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل الحلال والصوم صلح جزاء الافصال لا ضمان الحال زباني (قوله ومن دخل الحرم صيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا التبدل ان الحرم يجب عليه الارسال في الحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
الحرم حوى من ابن الكمال او يقول التقييد بالحلال لا لما ذكره ابن الكمال بل ليقرب عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كاذكره الشارح اذ لو كان محررا وجب الارسال حتى عند الشافعي او يقول
التقييد بالحلال كافي الدلالة لا احتراز عن الحرم بل ليعلم المحكم فيه بالاولى وغير خاف ان الشاذ من
تعبيره بمن شغل كل من الحلال والحرام فان الواجب عليه ان ينادى خلا الحرم وفي يدها الجوارح صيد
لرساله وان كان في بينهما أو قصصهما لا وسعي في كلامه ما يشهد بدخوله تحت الاطلاق ما لو ضمه وهو
حلال ثم دخل الحرم بزمه ارساله وعليه قيمته فلان قيمته في ذبحه الجزاء كذا في المبراة نهر (قوله أي
فعله ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيينه لان تسيينه اية حرام بل يطلقه على وجهه لا يبيع ولا
يخرج من ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الجبل فله ان يبيع محكمه ولو انحننا ننان يستره وأطلق

(وحل له) أي الحرم (لحم ما صاده)
حلال ونجسه طافا سواء كان صادا
لاجله أولا (ان يذبح) الحرم (عليه)
ولما لم يصيد أي انما يذبح الحرم
الحلال صيدا قال مالك
الحلال صيدك ان اصطاده الحلال
وجعله صيد حتى ان تناوله وانما
لا يلزم الحرم لاصل له ان يتناوله وانما
فقد بهما لا يخلو أو امر لا يخل عليه
الجزأ (و) بسبب الذبح (تصدق)
الحرم قيمة ذلك الصيد (أي يجب
بها على الفقراء) (لا صوم) عند زفر
عليه قيمة لا صوم عند زفر وذكر
تعالى ينادى بالصوم يوم الإجماع
في القتل لا يجوز الصوم (أي مع
ومن دخل الحرم صيد) أي عليه ان يرسله فيه
صيد (الرسالة)

الصيد فمثل ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم وحده باقاربه فقتل جامعا من الحرم لا شيء عليه
لا تغفل ما هو الواجب من وقتي المراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسيمة على وجه لا يضيع
من قوله ان عليه في بيته او يودعه عند حلال اعتراضه ابن الكمال فقال ومن قال بان عليه في بيته
فكانه غافل من شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبيت له ومن قال او يودعه فكنه غافل عن ان
يدخله في الحرم كيدخله في الحرم (قوله ان كان في بيته) كذا في الاصل لا يبيت له من سدة كذا ما اذا حرم وفي بيته
او قصده سيدلا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم وحده مبيت في بيته لا يرسله لانه لا فرق بينهما
فانما حصل ان من الحرم وفي بيته حقيقة صيدا ودخل الحرم حركتك وحسب ارساله وان كان في بيته
او قصده لا يصح ارساله فيها ولو ذلك وهو في بيته الجوارح حركته الجوارح وان كان ماله كاله للبناء على
الاحرام بما ساء كهمر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلي لان حق الترح
لا يظهر في عموله المدحاجة العدولنا انه يدخل الحرم صاروس صيده فصار كالو دخل بنفسه
فلا يجوز التعرض له زيلي (قوله فان باعه) الحلال او الحرم وقد اخذ حلالا وانما قيد شحنا
بما اذا سكن وقت الاخذ حلالا لا اعتراضا على كون حراما حيث لا عليك بالاختصاص فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله وبالسبع) أي يجب رديعه ان كان باقيا لان البيع فاسد في كل ما كان النهي لا فرق بين
مالو باعه في الحرم او بعد ائتماره لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يصل اتواجه بعد ذلك فلو تابع
الحلالان وهما في الحرم والصديق في محل جاز عندنا في حقيقة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
باري فكذلك البيع وله انه ليس بمنع من حسا الا ترى انه لو امر ببيعه لم يمنع من البيع دون الامر بالبيع
زيلي بخلاف مالو رده من الحرم فلا اتصال المحسوس به واعلم ان زيلي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد لم يتعرض لاي وصف ثم رأيت بعض السيدان يجمعونه مع محمد (قوله وان فات فبيده الجوارح) لان
وبالسبع تغلظ بالثبوت فيلزمه الاطلاق في غير عن البدائع وغيرها القوان في مثل مالو كان بالملك او بغيره
المشترى حرمي (قوله وقال الشافعي يرميه ارساله) لانه ممنوع من الصيد بما كفي ملكه وذلك
حراما حرامه فوجب تركه ارساله كما اذا كان في بيته ولان الهابة كذا في صرمون وفي بيوتهم صيد
ودواجن ولم يفتل انهم اوجبوا ارساله وذلك جرت افعاله الامانة ومنها هذا فصار اجاها فغلا زيلي
فان قلت كيف اوجب الشافعي ارساله هالاه لا ينافي ماسبق من انه لو دخل الحرم يصيد لا يصح عليه
ارساله عنده قلت لا تنافي بينهما لان ماسبق كافى القبح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا الجمل
يحتاج الى حل آخر بان يقال جله على الحلال محمول على ما اذا كان من اهل دون المواقيت اذ هو الذي
يجوز له دخول مكة بلا احوام واعلم ان حطف الدواجن على الصوم من حطف الاعام على ما يحرم من كلام
البحر حيث قال في المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف الشاة فالمراد
بالصيد وهو الصقر والشاهين وبالدواجن فهو الغزال انتهى ووجه الصوم في الدواجن انها اطلقت
على الصيد وغيره ماذا الغزال صيد بخلاف الشاة وعبادة الصباح تدل على ذلك ايضا ونصا دجن بالمكان
وجننا باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالانف منه ومنه قبل لما في البيوت من الشاة والجنم
ووضو دواجن وقد قيل داجنة بالمشاة (قوله مطلقا سواء كان في بيته او في رحله) لانه لا يكون محسب كاله
وان سكاك في بيته حيث كان في قصه قياسا على تجويزهم ليدفن اخذنا نصف بخلافه (قوله وقيل
لذا كان) أي القمص في بيته يلزمه ارساله الا ترى انه صير فاجبه بالخصب القمص ولان القمص الصيد
كما تحق للذرة وعمل الحق محسب للذرة بخلاف ما اذا كان القمص في رحله (قوله وعند محمد لا يفتن)
لان الرسل آثر بالعرف ناهي عن التكرار كما اذا اخذ الحرم حلالا او حراما لانه عليه ملكه بالاختصاص
بغيره فاذ لا يطل احترامه ما حرمه وقتنا فله الرسل فيخصه بخلاف ما اذا اخذ محسب الاوام لانه لا يملكه
وهذا لان الرسل عليه تركه التعرض له لم يمكنه ذلك بان عليه في بيته فاذا جعل بيته كان متبرعا

ان كان في بيته وعند الشافعي ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعد ائتماره
فيه فسد به (وان البيع ان يقي)
الصيد (وان فات) الصيد (طه)
أي على البايع (الميزان) وهو الثمن
(ومن احم) والملك له (في بيته
أو في قصده) أه اذا كان في قصده
بالصيد الهامة (صيد لا يرسله) أي
لا يرميه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
تعالى يرميه ارساله (قوله أو في قصده
أي لو كان في قصده سيدلا يرميه ارساله
مطلقا سواء كان في بيته او في رحله وقيل
اذا كان في بيته ارساله (ولو اخذ
حلال صيدا حرام) هذا اخذوا ارساله
من بيده فبره (ضمن من له) قيمته عند
أي خيفة وعند محمد لا يفتن

في بلى وقد الشايح الا يزال يكوسه من يده لانه لو ارسله من نفسه ضمن اتفاقا نهر المراد باليدى كازم
 الشارح يده المحيطة وبالفحص في كلام التهريده المحكيه كذا يتعلم من الترتيل فليس المراد
 بالتقص خصوصه بل ما به نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذهم غرم فارسله من يده اتفاقا) لانه لا اخذ
 لم يملكه لان الهرم لانه الصديق لا يملكه عليه بقره تعالى وحرم عليه صدمه المراد من حرما
 فصار الصديق حقه كالجرح والحزير بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم ارم حيث يضمن مرسله لانه ملكه
 بالاخذ قبل الارواح فيكون المرسل متاعا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصديق يدانسان بعد ما حل
 له ان ياخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذ في المسئلة الاولى لانه ليس ملكه لانه يابى فان
 قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليه
 اشار الى بلى بقوله ان ياخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذهم غرم ففي
 كلامه الى بلى حيث سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان ياخذ في المسئلة الاولى وليس
 له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لانه ذكره المصنف من المسئلة
 الثانية بل لانه ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم ارم وحيث قد غدا ذكره المصنف من قوله
 ولا يضمن لو اخذهم غرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الى بلى بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم ارم
 وان كان هو الثانية بالنسبة لانه ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد
 من الاسباب في قول الى بلى لان الهرم لانه الصديق لا يملكه عليه بقره تعالى وحرم عليه صدمه المراد من حرما
 فلا مرد انه لو مات مورثه عن الصديق لانه لا يملكه بالارث كافي البصر عن المخط لكن في النهر عن المراج انه
 لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله غرم آخر) بالغ صدمه فلو صدم او فصرنا فاضمان عليه
 يعني لا يجب عليه الجزاء لكن لا ضمان رجوع عليه بالقيمة لانه لا يملكه حقوق العباد كماله كان القاتل
 حلالا والصديق صيدا محرم نهر فان قلت كيف يصح احرار النصارى وهوليس اهل القسمة والارواح
 يتوقف عليها قلت المراد انه احرار سورة بان اتي باقتال الارواح وان لم يكن مشتراها قال في النهر
 والكافر والمنون كالصبي فلو ج كافر او مجنون فافاق او اسلم بقصد الارواح ابراهيم قال وهذا دليل
 على ان الكافر اذا ج كالمصطفى بالسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعل هذا كان ينبغي ان يقول
 بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصديق من الاخذ اهرم لا يصيب عليه الجزاء كالصبي والنصارى وان
 رجح الاخذ عليه بالقيمة حموى (قوله فقتله غرم آخر) نقل الرجندى عن الظهير به انه اذا قتل
 الهرم صيدا حلالا تلازمه قيمة ملكه وقد فتح الشرع قال وعلى قاس ما نقلنا عن الكافي في قطع
 النهر انساب المملوك ينبغي ان لا يلزمه القيمة واحده تلك حموى (قوله ضمن كل واحد منهما)
 لوجود الجناحة منهما لان الاخذ متعرض للصديق بالاخذ والا سخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما وبلى
 ووقع في كلامهم بعضهم تعليل ويجوز الضمان عليه ما بان الاخذ متعرض للصديق بتفويت الامن والقاتل
 مقر بذلك والتقيرير كالابتداء في حق التعضين انتهى ولا ينبغي ان التعليل بالتقيرير لا يناسب ما ضمن
 فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فتنه (قوله ثم رجع الخ) لان القاتل فرط عليه
 ما كان على شرف السقوط وللتقيرير حكم الابتداء في حق التعضين ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر
 بالمال وما اذا كفر بالدم لم يرجع لانه لم يفرم شيئا بلى (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
 بمؤاخذ يصنع فلا يرجع به على غيره وهذا لا يملكه الصديق قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له قيم
 يدعزته ووجوب الضمان بتفويت يداؤملك فم يرجع لانه يده على هذا الصديق كانت معتبرة فكيف
 من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذا ليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير مؤاخذ
 للضمان عند اتصال الملاك به وهو القاتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون مباشر الملاك ففاض الضمان
 اليه بلى (قوله ما ملو قتل حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذهم غرم) فارسله من
 يده اتفاقا ولو ارم وفي يده صيد
 فارسله ثم رجعه بعد ما حل في يده
 يضمنه (فان قتله غرم آخر) ضمنا
 ورجع اخذ على قاتله (اي ان اخذ
 غرم صيدا فقتله غرم آخر) ضمن كل واحد
 منهما بما اقاما ثم رجع الاخذ فزجره
 من الجزاء على القاتل وقال زفر رجعه
 الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال
 ضمن الهرم ورجع به على القاتل عندنا
 خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

القاتل بمأخض من ان يكون القاتل محرما أو حلالا لغيره يفرق بين الحلال والمحرّم من وجه آخر هو
ان الحلال لا يضمن الا للقيمة التي يرجع اليها لا تحط عليه بخلاف المحرم فإنه يشكر عليه الضمان الا ترى
ان قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزاء ثم يرجع الاستحسان من الجزاء على القاتل (قوله
فان قطع حشيش المحرم) ايدى المقام مقام التفرع لعدم المقرح عليه مطلق الكلام ان صدر الواو ولهذا
جعل بعضهم الفاذا الاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع يثبت بنفسه ونوع بائيات
الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما يشتهه الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
لا يجب الا فيما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يشتهه الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اذا قلنا ان
المحرّم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فتثبت كماله فلا تناول ما يثبت بائيات الناس لكن لا حاجة الى
التقييد بكونه غير معلوك اذا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الحموي من ان الكمال فكان
شوا وجوب القيمة مع الملك ايضا على ما ساقى في كلام الشارح من انه لو ثبت بنفسه ما لا يثبت
عادة كماله فلا يثبت ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقييد به اخراج ما لو ائتمنا انسان فلا
شيء قطعه الملك اياه وقوله فلا شيء قطعه الملك اياه بعيدان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
المالك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
لنفسه وبهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما يدس من الكلاله ولا يقال له ربما حشيش
كافي الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلام ربما كان او يابس جوى عن البرجندى (قوله او شجر)
والشجرة التي بعض اصلها في المحرم كالتي جميع اصلها فيه وتعتبر اغصانها في حق صيدها حتى لو كان
على فخص منها في المحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لعل قيام الصيد فلو سكن رأسه في المحل
وقوامه في المحرم فضرر في رأسه من ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوام في المحرم بل بعضها
ككاهها وهذا في الثام فلونا ثلثا العبرت اسله سقوط اغصان قوامه والعبرة بحاله اى ان اذا اراد من المحل
ور السهم في المحرم يجب الجزاء استصانا وقد قطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
كان لا يضر بالشجر شربا ليه ودر (قوله ولا بما يشتهه الناس) لانه لو قطع ما يثبت بنفسه من جنس
ما يشتهه الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كباقيهم ولهذا حل قطع
الشجر المفرد لان افساره اقيم مقام ائبائه نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
وقد به لانه لو ذهب بضراب القضاة او لوقوف عليه من اومن الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والاتفاق به بعدا لما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما السيد الذي أدى جزاءه فلا يجوز بيعه
وقوله في النهر والفرق لا ينفى هوان الصيد مخطور احرامه بالنسب التطوى واما شجر المحرم وحشيشه فلا
تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في الجهران تعليمه كراهة
انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك تطرق الناس اليه ولم يبق فيه ضرر يدل على ان
الكراهة تغير عينا انتهى واقول يشكر عليه ما نقله هو اى صاحب البصر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
السيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالحالفة بين الحشيش والصيد اى نص عليها في شرح
الجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش سيما بعد اداء القيمة لان المكره يضر بما لا يشترط في الجواز اقيم
الآن يحصل الجواز للنهي على النصة دون المحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
السلام لا يخلل خلاها ولا يعضد شوكة اذ لم يخلل ولا يعضد شوكة اذ لم يخلل ولا يعضد شوكة اذ لم يخلل
في الصحاح واختلافه قطعه واله ضد قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
في ذلك كالفردي لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقيل كالقطع كافي شرح الجمع لان الضمان في
الجهر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في المقام ذكر ما ينشأ في شرح الجامع منظورة جوى

(فان قطع حشيش المحرم) اى
مالا يملكه (او شجره) اى مالها
(ضربها) (لا احد) (ولا بما يشتهه الناس
ضمن القاطع قيمته) وتصدق بها

فان قلت كيف وجهت القسمة بقطع الحبش مع ملو ومن قوله عليه السلام اني سيمر بك في ثلاث ايام
والكلام وانما اخبرني بقدر ثبوت الملك فيه فاحتمل في ان لا يقب القسمة بقطع الحبش بان المحذور
محمول على خارج الحرم والمحكم الحرم فضلافة لانه حرام التعرض بالنس كسببها فله ولا مدخل
للمسوم لان حرمه تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن الحلال الذي هو قوله فلا تشتمها
بما قطعها الخ لان ما بينته الناس عادة غير مستحق الامن بالا جاع وما لا يثبت على ما لا يشته الناس
التحق بما يثبت فادخل يلى وضط شيئا يثبت من قوله وما لا يثبت بضم والضمارة وكذا من قوله
التحق بما يثبت عادة قوله ولو ثبت بنفسه ما لا يثبت فادخله رجل يشكك بما سبق من
قوله غير محموله من علمه الشراح والعلامه من غير تغيير لما في هذه المسئلة حموي وقد شكك بان المراد
ان التعبر من حيث انه محمول لا يقب القسمة بقطعه محي الشرح وان وجبت ما متبارا من ربحي قال
المحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندى من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وجوب القعتين والعقب من السدا المحوي حيث اقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندى من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما نصه اراد ان التعبر مطلق
الشعر صغيرا كان او كبيرا رطبا او يابسا وقديما محرم لان القاطع لا يضمن بقطع شعر الحمل شيئا وقيد
بضم المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقديما لا يضمنه الناس لانه لا يضمن ما يضمنه الناس انتهى
واقره ووجه القسمة انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكر من انه في المملوك لا يضمن القاطع وانما يجب
بان المراد في الضمان حقا للشرع فلا ينافي ثبوته حقا لملك كان هو عين ما تكلفه البرجندى في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا تصور وليس كازرعان المسئلة اجتهادية فاحتمل في ان يكون ثبوت الملك بحدس
الحاكم به على رأى من يراه حموي عن ابن الكيال (قوله بان ثبت في ملكه أم ضيلان الخ) كذا في الهداية
واعتزل عليه وجهين أحدهما ان النبات ملك لا يحد فكيف يقب القسمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير محمول لا يحد فكيف يتصور قوله وقية أخرى فاما المال كله واسبب عن الاول بان قوله عليه السلام
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلام والثار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فضلافة لانه حرام
التعرض بالنس كسببها من الثاني انه على قول من يرى تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في الضمان اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق ضد تلك ارض الحرم بل هي سواها و اراد
بالسواها الاوقاف والا فلا سائمة في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظرا بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم ضيلان من قبيل النضر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلام وهو الحبش
فما لم وقد يجب بان الاعتراض الاول بالنسبة لاسبق من قول المصنف فان قطع حبش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من الضمان) بين مهمة تضاد مهمة وزان كآب والهاء
أصلية شعر السواك كذا قيل (قوله لا فيما يجب) لا محط وليس بنام ولو لمنا جازا عند الكفاة
منه لعدم فوائدهم وثبوت الحرمة بغير محرم لما يكون تاميزا يلى ثم ان كان الجاف ملوكا لا حديس
بأنه قسمة لملك بمجرد قطعه وان لم يكن ملوكا فلا شيء فيه والنظر المنكر كالجاف واهل ان القياس
يقضي أن لا يكون في الكلام اجزاء محي الحرم ان كان ملوكا لا حديس أو منبأ أو جافا لكن الذكور في
الكتب ان قطع الكلام مطلقا بوجوب الاجزاء والفرق بينهما وبين التعبر في ظاهره ويمكن جعل عبارة قلن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحبش والنضر معا حموي عن البرجندى (قوله
أي من شعر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من النضر ففيه إجماع الى وجوب القسمة على القاطع
بالنسبة للحبش مطلقا ولو بعد الجاف وقد علمت ما في موطوع جعل الاستثناء من الحبش والنضر
كأن في الشرنبلالية لم ير عليه شيء خلا لما تكلفه البرجندى من الصكك من وجوب القسمة في الحبش

ولا مدخل للمسوم في هذه المسئلة
ان تعبر الحرم اربعة انواع فلا تشتمها
بما قطعها ولا تشتمها بالاجزاء
ولا تشتمها بالاجزاء اما الثلاثة الاول
بما يضمن الاجزاء اما الثلاثة الاول
فكل شعر اشتهه الناس وكل شعر اشتهه
جنس ما يضمنه الناس وكل شعر اشتهه
الناس وهو ليس من جنس ما يضمنه
الناس وكل شعر اشتهه نفسه وهو من
جنس ما يضمنه الناس واما الواحدة
فهي كل شعر اشتهه نفسه وهو ليس من
جنس ما يضمنه الناس ولو ثبت نفسه
ما لا يثبت فادخله ملك رجل بان ثبت
في ملكه أم ضيلان وهو من جنس الضمان
بمقتضى عليه الصنع العربي بسبب على
قاسمه قيمة المال كافي الحرم (لا)
كل قول سدا ملوكا كافي الحرم أي
أي من شعر الحرم فانه لا يضمن ويصل
بمن من شعر الحرم حبش الحرم
الانتفاع (وحرر عن حبش الحرم
وقطعه

مطلقا ولو يما فقد لعنه الشرع لا يما يعلول ذكره أو قول هذا يعيب عن الشرع لا يما يعلول لم يتوسع
 حصار البرج حتى اذا قتله البرج حتى عن الكسبة أو قبل تعبه (قوله الا لا ذنر) لقول العباس
 يا رسول الله الا لا ذنر فانه زعمى ويا شوقور فقال الا لا ذنر وقله يعنى بالاستثناء التقيى وختم
 صلفه تقيى أيضا ومنه قالوا والمقصود من الحديث تنه فان قبل ان يعطيه السلام نهى عن احتلاله مكة
 فكيف باستثنى الا ذنر باستثناء العباس وكان لا يخلق عن الموى فالحجاب عن وجوه أحداهنه كان
 في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سقه فانه لم يخلق عن الله عليه وسلم ما كان في قلبه فانه احتل
 ان يقال أمر عليه السلام ان يضر بغيره كل رجل دخل مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير متعقبات الثالث
 انه عليه السلام عم القضية بغيره كل رجل دخل مكة فساه العباس ازاحة في الا ذنر حاجة اهل مكة اليه
 حسا وميتا فاجاب عن عليه السلام بالارخصة فقال عليه السلام الا لا ذنر فان قبل من شرط صحة
 الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكره او لا وهذا متفصل لا مذكر بعد انقطاع الكلام وبمسئوال
 للعباس الاستثناء فاجاب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صفة صفة الاستثناء بل هو ما
 تضمنه أو منح أو تضمنه المتراخي عن العام جازم من بعض مشاغلنا والشيخ بعد التمكن من الاعتقاد
 قبل التمكن من العمل جازم عند مشاغلنا شرح الجميع لابن الضياء والا ذنر بكسر الهمزة والفتح وسكون
 الف والهمزة وهما بنيت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضيان دقيق طيب وجهه والذي
 يمكنه أجوده يستغنون به البيوت بين الحشبات ويسدون به في القبور والحلل بين القنات فاستثنى
 عن فتح البري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الزايرين والمقيمين
 والمخيم عليهم مارونا والقطع بالمشرك بالقطع بالمناجل وحل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان
 فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
 الكفاة من الحرم كما قد ذهبا لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودة فيها ولا يهابها النجوم والنبات
 فاشتبهت بالباس من النبات (قوله وكل شيء الخ) يعنى فعل شيء من محظورات احرامه لا مطلقا لا ذنر ترك
 واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم بتعدا الجيزة لانه ليس جنسية على الاحرام (قوله من
 الاشياء المجتنبه منها) فيه ركاسته وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي امر باجتنابها (قوله على
 المفرد بدم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تنبى على القارن ايضا نه وفيه نظير بصلح عرجة
 الجوهرة جوى (قوله فعل القارن) ويلحق به المتعق الذي ساق المدي نه (قوله يمان) أو صدقات
 جوى عن الواجب ولم يتعقه كمقوله عبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه حرم
 بارام واحد عنده لانه يقول بالتدخل وعندنا بارامين وقد جنى عليها فوجب عليه يمان (قوله
 الاسلام) وجوب الدين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع
 بمسجد يمان وفي غيره من المحظورات دم واحد زيل (قوله الا ان يتجاوز المقات الخ) أى على القارن
 دمان في كل صورة يصيب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة تجاوز المقات بلا حرام ثم حرم
 بعد الجائزة بما ولا يضمن هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المتلومة حيث قال في مقالة زفر
 وهو انما يوزن ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

الا لا ذنر) فانه يجوز قطع وجهه
 وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش
 (وكل شيء) من الاشياء المجتنبه منها
 (على المفرد بدم) فعل القارن يمان
 دم مجتنبه دم حرمه وقال الشافعي
 دم واحد (الا ان يتجاوز المقات) حال
 حرمه (فهر صرم) بالجمع والعزة ثم حرم
 داخل المقات بغيره دم واحد

وفي الحقائق جواز المقات بغير احرام ثم حرم داخل المقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
 جوى واعلم ان الاستثناء في قوله الا ان يتجاوز المقات الخ متقطع لان ذلك ليس مما ذكر منه وفيه نظير
 لان تجاوز المقات داخل في قوله وكل شيء على المفرد الخ جوى وقوله دعوى الدخول غير مرسلة لان
 صدور الكلام انما هو مما زعمه المفرد بسبب المجتنبه على احرامه والجواز بغير احرام لم يكن محرم ايضا لانه
 يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بجملة أو جرة أو جملة أو بصرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه كافي البصر (قوله
 ثم حرم داخل المقات) أى بالذ كور من الحج والعزة جوى فاشارة الى الجواز بما عساه ان يقال كيف

أما الضمير على المتق مفرجا (قوله وقال زفر فيه مدان) لأنه أن الأحرار من المقاتل غير ملوك
واحد منهم ادعى اعتبارا بآثار الغلورات الأثرى المتولد على المقاتل من ضربه أو جرحه ثم جعل
الحرم قارم بغيره فإنه يلزمه دمان لترك الأحرار في مقامه فكذلك هذا وإن كان الواجب عليه أن يرمي
لأجل تعظيم البغضة ولأنه لو أحر من المقاتل بالحررة وأحر من المقاتل بالصيد طبعه ثم هو قارم
وبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستمعه لأنه لا يدخل المقاتل وأحر من المقاتل
وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم ومقاتلهم في العمرة المحمل فإذا أحر من الحرم فقد
ترك المقاتل فيجب عليه دم آنذاك وأما في وقت التمام لترك الوقت إلا في أحدهما بل لا في الواجب
عليه عند دخول المقاتل أحد المسلمين فإذا حازه بغير أحر ثم أحر بما فقد دخل النقص على ما زعمه
وهو أحدهما فزعمه براء واحد بصر (قوله وقال الشافعي عليه ما جزا واحد) لأن ما يجب بقتل الصيد
يدل بعض الأثرى أنه يزاد الواجب بأكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف
ككسفاة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصارت لكل إنسان كفاية قتل صيد الحرم ولما
أنه كفارة ويدل المثل لأنه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النمل في مائة من النمل
علا بالدليلين بخلاف المحل ولأن الحرم في الحرم من الأحرار وهو متعدي في المحل من الحرم وهو واحد
زيلي (قوله بل يجب عليه ما جزا واحد) لأن الواجب فيه بدل المثل لا جزاء المثل وهو الجناية حتى لا يدخل
الصوم فيه فلا تعدد إلا بتعدد المثل كرجلين قتلا فلا يلزم عليه ما جزا واحد لا بتعدد المثل وعلى
كل واحد منهما كفارة لا تجزأ الفعل كافي البصر بخلاف الحرم لأن الواجب هناك جزاء الجناية
ولمذا يتأذى بالصوم لسكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحلين ما إذا اختلفت جهة الله في
بأن أحدهما أحدهما وقته الآخر وجب على كل جزاء كامل ولا تخذلان يرجع على القاتل اتفاقا كما
في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحل نصف البغضة وعلى الحرم جمعها إن كان مفردا وإن
كان قارنا فقتلان ولو كان مع المحل مفرد وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط وإلا شترك محرمون وغيرهم
في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقيم على عددهم ويصحب على كل حرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل
وأعلم أن قتل المحلين إن كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل ما إذا ضرب بكل ضربة فعل كل نصف
قيمة مضروبا بضربتين كافي الفتح قال في النهر وهو مقيد بالثاقتا تماما كافي المحيط (قوله وبطل بيع
الحرم في الحرم صيدا وشراؤه في قول الشافعي جاز) اعلم أن البدائع للصيد ما أحلال وإما أحرار ما بيع
الأولى صيدا دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا الطلن قال في البحر عند قول المصنف
فإن باعه رد البيع إن بقي وأشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فعمل ما إذا باعه في
الحرم أو بصدا فترجعه إلى المحل لأنه صارا لإدخال من صيدا الحرم فلا يصلح إخراجها بعد ذلك وتبين
الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في المحل والمثابيان في الحرم فإن البيع صحيح ومنعه بعد ذلك ما لم يمنع
رميه من الحرم إلى صيد في المحل قال في النهر وقرق الإمامان البيع ليس يتعرض حسابا لاختلاف
ما ورد من الحرم فلا اتصال المحس وما في المحيط من أنه لو أخرج نسيه من الحرم فباعها أو ذبحها أو كلها
جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعفوا فقرار رواية ابن جماعة قال في البدائع روي ابن جماعة عن
محمد بن رجل أخرج صيد من الحرم إلى المحل أن يذبحه والانتفاع به ليس بهرام سواء أدى جزاء ما لم يؤد
غير أن كره هذا الصنف فإن باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى وأما الشافعي في قيمة صيد الأحرار ما إذا
من المحل وهو حرم باطل قال في النهاية وإذا ذبح الحرم الصيد أو باعها فليس باطل لأن الصيد في حقه
حرم العين فلا يكون مالا متقوما كالمهر فلا يصح شراؤه أصلا وما اشتراه منه حرم أو حلال فإن عطف
في بداهة في بدليته في صلبه الجزاء الجائز على الصيد ما بقيت يده فانه أنلاف لمحق الصيدية ويجب على
السائح جزاؤه أيضا لأنه جاز على الصيد بتسليمه للشري ومفوت لما كان بيعه عليه من تخليه عليه

وقال زفر فيه مدان (ولو قتل محرمان)
فصل ببليل الاشتراك (صدا عند
الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء
كامل وقال الشافعي عليه ما جزا واحد
(ولو قتل صيدا حرم)
(لا يتعدا جزاءه بل يجب عليه ما جزا
واحد) وبطل بيع الحرم في الحرم
(صدا وشراؤه) صيدا وإنما قيلنا
بالحرم لأنه لو باعه بعد ما ترجمه من
الحرم جاز

وقال في الكافي واذا باع الحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حسا فقد تعرض للصدا لا من
 وهو متبني عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع اخرجهم من اهلته الذي انتهى وقال في غاية
 البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك المحسن ان احدث ما قدى البيع في الصيد اذا كان محرما
 لا يفسد البيع سواء كان ما نأما أو مشترى والصبي في المحل أو في الحرم أو في أيدي ما أو في أيدي أحدهما
 أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان يباع أروية أو صدقوان كان المصدا قدان حلالا ينظر
 إلى موضع الصيدان كان في المحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في الحرم أو أحدهما في المحل
 والآخر في الحرم وان كان الصبي في الحرم لم يفسد البيع فان سلمه إلى المشتري فذهب كان على الحرم الذي
 باعه جازوه وعلى المشتري فيته لبايعه اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أكرم غنما به وليس له ان يستعين
 بهذه القبة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار إلى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
 عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو حرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أكرم فساحه
 فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فمفعل كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالبشره
 والاختلاف ان كان البيع باطلا ولو يكن فاسدا لان الصبي في حق الحرم حرم العين بقوله تعالى ومنهم عليكم
 صيد البر ما دمتم حيا أضاف الحرم إلى العين فأذا سقطا التقويم في حقه كالتجر في حق المسلم وحاصله
 اخراج العين من اهلته بما لا تصرفات فيكون التصرف فيها عتقا فيسكون فيها لئلا يفسد بيعه سواء
 كانا حرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأذا كان يبيع الحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
 شره باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على الحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري حرم
 لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب مسددا كانا حرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
 أحدهما محرما لزمه فقط فان تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من الحرم فعمل ما اذا كان الصبي
 في المحل أو الحرم وصرح في غاية البيان كالتقدم وما اذا كان مقدما الحرم في الحرم أو المحل وانما يقيدوه أي
 البطلان بما اذا أخذوه وهو حرم ثم باعه فظهر بذلك سوء المحلل الواقع في عبارة مولانا ملاسكين حيث
 قال وانما يقيدنا بالحرم لانه لو باعه فسد ما أخرج من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بما جاز بعدان
 المرفوض أخذه وهو حرم ثم يبيعه كذلك ولا حصة لما قاله الا اذا كان موضوع المشتري بيع الحلال صيد
 الحرم يشاء على ما سبق من الخط من جواز بيعه بعد انا حرمه من الحرم وان كان ضعيفا كالمسكين عن
 النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرج به إلى المحل وقد صرح به فيما سبق
 صاحب البحر كذا جردنا وأما ان التقيد بالحرم في قول المصنف وبطل بيع الحرم الخ يشترى ما في
 الشرع بطلانية من الجوهرة من انه اذا اصطاده وهو حرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشتري حلال
 من حلال صيدا لم يفسد حتى أكرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
 يكفي التهر من الرأج ولو قبضه لكن وجده المشتري عيبا بعد انا حرم أحدهما تبين الرجوع بالنقصان
 والتقيد ببيع الحرم للاحتراز على كل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع ضد الامام خلفهما
 انتهى ولم يظهر وجه تبين الرجوع بالنقصان مع ان تغذرا لا حرام على شرف الزوال فالبائع من
 رده بعد الاجلال (قوله ومن أخرج غنمية الحرم الخ) أي كل حرم أو حلال نهر أو غنم من حرم من حرى
 (قوله فبولت) أي بعد الاسال خارج الحرم حرى (قوله ضمنهما) أي الولد والام لا البسد بعد الاسال
 من الحرم مشفق الامن حتى يجب عليه رده اليه ما نأه وهو الحرم وهذا الصفة شرعية فتسرى إلى الولد
 فبلى أي كون الصيد واجب الراد إلى المأمون أي موضع امان الصيد وهو الحرم فيسرى إلى الولد حتى
 يثبت وجوب الراد إلى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القاصرة في الاموات تسرى إلى الاولاد كالتجربة
 والكفاية والتدبير غاية فان قبل ضمان الولد هنا بشكل بما لو صلب غنمية فبولت فما حاجت لا يمتنع
 الولد عيبا بان الولد في غنمية الحرم حق الله تعالى وهو العال بالبر يختلف في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج غنمية الحرم) منه وجب
 عليه الرد والاسال فان لم يغسل
 (فبولت) بعد الاسال خارجه (وما نأه
 ضمنهما) وكذا ان زادت في البسد
 أو السر

ولم يطلب حتى لو طلبة فبعضه فبعض وان السبب للخصمان في طلبة المحرم إزالة الامن ولو وجد في الولد لان استحقاق الامن يصرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالأقارب والحرية وفي النصب ازالة يد المالك ولو وجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعل هذا فبعض ولد الطلبة كغصا كان يمكن خلعها من غير طلبة من رده أو لم يمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو طلبة ولد الطلبة قبل أن يمكن الخلع حتى لو لا يمكن زلزاله وبني واطمن ما سبق من قوله وفي النصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وان السبب للخصمان في طلبة المحرم الخ فتقدير قوله وفي النصب أي والسبب في النصب الخ (قوله يجب خصمان بعد الموت) أي ضمان الأصل وازيادته شيئاً (قوله أي لا يضمن الولد) لأنه صدح ولقد انعدم أثر فعله بالتكفير بطلان له حين أدنى جزاء الام بقيت غير معصية فكذلك الاول ولقد انما عليها الذي انزعجها أي ملكاً خفيها به ولو بهما لم تكن مئة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقيل أداء الجزاء مشبهة الامان باقية لوجوب ردها الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب بانها ما زادت أو ولدت حوى وقد يقال لاجابة الى التصويب لانه وحلفي ككلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يدا المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البايع لهما) عوايهما فبعضها البايع حوى (نتبه) لمحدود المحرم علامات معصية في جميع جوانبه نصيب ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم اراد النبي عليه السلام بتعديدها ثم حرم عثمان ثم معاوية وهي الامان

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان المجنبة بغير احرام واحكامها شرع في بيان المجنبة بغير احرام مناسبة بينهما وانما افرد بها لئلا يمتثل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقدمها في ذلك صكوع تأخيرها وقوا من المجنبة بغير احرام لكلا في معنى المجنبة ولهذا يصر في الجاهل المجنبة في الجمع على الاطلاق حوى من ابن الكمال واطمن ان المصنف يجوز حيث يعرف الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى المقات والاوقات فخص بالزمان كفاي الجبر ونصه المقات مشتركة بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به المقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا قصر الشارع الوقت بالمقات (قوله من جاوز المقات فغير حرم) كان عليه ان يقول زعمه ان الله اكفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة تصيب الاحرام على نفسه فانما جاوزه بلاحرام زعمه واحد التمكن اما جاوزة وان جاوزة المقات بنية دخول المحرم بمنزلة تصيب الاحرام على نفسه ووقال رحمه الله احرام يلزمه اما جاوزة فكذلك اذا اوجب بالقرآن كما اذا اخرج صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاءه وكنتين كالواو جها القول بحر واطمن اطلاق المصنف في جعل المكى أيضا حتى لو خرج من المحرم ولزم بحصة زعمه فان عاد الى المحرم قبل ان يوقف بحر عمله يسلط عنه وكذا المتعذر لوارم بصرة من المحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا لوارم أهل المواقف من المحرم يجمع او جرة نهر ووجهه ان المكى ميقاته المحرم للبحر والمحل للعمرة واما أهل المواقف فمقاتلها محل للبحر والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة المقات للاحرام بين المحرم والصدوق فالتفرقة بلائمة ولتقديم المحرم لشعور الرقي فانما تجاوز للاحرام ثم اذن له لمولاه خارج من مكنته دم يؤخذ به بدل المقت وان جاوز صي او كافر ناسم وبلغ لاثني عليها كفاي الفتح انتهى ووجهه ظاهره وانما وقت الفجاءة غير مختصين وكذلك الفرق في لزوم الدم بمجاوزة المقات بغير احرام بين المواردا في أو العمرة أو لم يرد شيئاً هناك كره صدق لشرعية وتبعه ابن كمال باشا صاحب الدرر من انه اذا لم يرد في أو للعمرة لا يلزمه الدم وهم منشافق

يجب خصمان بعد الموت (كان ادعى)
جاء ما قولت (بطلان له لا يضمن)
أي لا يضمن الولد وازيادته جملته
فان زادت وولدت في يدا المشتري ثم
ما ضمن البايع لما قبل التكفير لا بعده
كما قبل البيع
(باب مجاوزة الوقت)
(باب مجاوزة الاحرام من جاوز)
أي المقات (بغير احرام)
المقات حال نوعه (بغير حرم)

يقول المصنف وهذا الذي ذكرناه أي من زوم الدم بالمحاورة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
 بالتيان للحاجة فله ان يدخل مكة بغير إزار أو تنبي لانه لو كان زوم الدم بالمحاورة فله ان يدخل مكة
 فان لم يقصد بل بالضرورة أو بالسباحة لاشي عليه وليس كذلك بل يجب ان يحصل على انه لم يذكره بل على
 ان الغالب في قاصدي حكمه من الافاقين قصد التنسك كذا كمال الكمال فالمراد بقوله في المداية اذا أراد الحج
 أو العمرة أي اذا أراد مكة لزم جميع الكسبة مطلقه بل زوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد التنسك
 أم لا وقد صرح به صاحب المداية في فصل المواقيت بشرط بلية ووجهه يعلم ما وقع في الدرر بما على ما ترجمه
 من قول التنوير انا في يد الحج أو العمرة إلى آخره فقال لو لم يردوا احدا منهما لم يجب عليه دم بمحاورة
 المقات والمجامل ان صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما قدمه عنه
 في الشرع بلية لا فاعلم على ذلك ان المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 ان ما ذكره كسره صدر الشريعة ووجهه ان كمال باشا وصاحب الدرر يروى عليه في التنوير وشرحه معقبه
 بالنسبة للمذهب الامام في المسئلة بخلاف بين الامام وصاحبيه وسياقي ايضا مع من انزوع اقتدى
 وحيد بن نفيس من المداية فجه ايضا وصرح في ان زوم الدم بالمحاورة فله ان قصد التنسك فان لم
 يقصد لاشي عليه وما تكلفه الكمال في تأويل عبارته مداية ساقط لما علمت من الخلاف ووجهه بمران
 ما صرح به في المداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة للمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
 لانه بالنسبة للمذهب الامام وهذا هو الموافق وقد خفي على كل من الكمال والتنزيل على معان الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فيحسان من تزعم السهو والتيان (قوله ثم داهمرا) يخرج
 أو عمرة وسواء عاد إلى المقات الذي يحاوزه أو عاد إلى غير ما قرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 ان كان الذي رجع اليه محاذ بالمقاته أو بسقط والاربع سقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية
 شر بلية من الفتح (قوله عليه) أي عنده والتقييد بالفرق لبيان ان التليسه لو حصلت داخل المقات
 لا عنده لا يكتفي بقوله في البصر قد بقوله ثم داهمرا لميل إلى أي المقات لا فلو داهمرا ولو لب في المقات
 فانه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى انه لو داهمرا ولو لب فيه لكن لم يعلما حازه ثم رجع ورجع صرعا
 فانه يسقط عنه بالاولى لانه فويت الواجب عليه في تعظيم اليك انتهى ومنه في الفتح والحاصل ان التليسه
 في العود لا تسقط الدم اذا حصلت عند المقات أو خارجه عند أي حنفية شر بلية (قوله وعندهما ان
 رجع الحج) لانه ان ظهر حق المقات كما اذا رجع به صرما حكمة كونه ان العزم على الاحرام من دورها فله اذا
 تزعم التأخير إلى المقات وجب عليه قضاء ما بانها الترية فكان التلاقي بسود صرما لميل أو اجعوا
 انه لو عاد أي قبل الاحرام وأنشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ووشو طأ لا يسقط
 كافي التبر وكذا بعد الوقوف بمرقه من غير طواف لان ما شرع فيه وقع مقده فلا يعود إلى حكم البناء
 بالعود إلى المقات وما في المداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كافي التبر ولا يذ كر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج في
 عاد فله ان يعود ويضحي في احراره وان لم يصف فحق الحج على ان الحج فرض والاحرام من المقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفيع منه انه لا تفصيل في العمرة وانه لا يعود لها لا فحوت أصلا
 جبر فان قلت جعل الاحرام من المقات واجبا فيشكل بما قدمنا من انه شرط قلت الاحرام مطلقا بشرط
 وكونه من المقات واجب ثم اعلم ان العلم بالعمرة لا يسقط بالعمرة إلى المقات صرما بل لا بد
 من طواف وجود التلية لا يحل ما يشرطه التلية عند المقات بل يحل أيها واجبة وقوله لا يخلوها
 بالدم ولو كانت شرط ما في الحج كما كان كذلك حوى قال في ذمها ان التليسه شرط لفرق بين التبر
 والعمرة في الفرق واضح فان التبر من الفرائض انتهى ثم اعلم ان التأخر في فحوت حله الفهم من غير الحج
 الكمال في فحوتهم انفقوا على ان العزم على حق الفاقين يجر من دورها وهو لا يخلو من اشكال ان

ثم جاد حال كونه (مرميا) بل
 الدم من أي حنفية رجعت على
 ومنه ان يسبح الله صرما فليس
 عليه شيء بل هو واجب وهذا بخلاف
 فيما اذا جرح قبل ان يتنفل بالاحرام
 ما قبل الاحرام

بقل من النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحسن العبادة رضى الله عنهم أنه أحرم من حذر بخله فكيف يصح
 تخاف الكل على تركه العزيمة وما هو الأفضل حوى (قوله فان اشتغل بجالي قوله لا يقطع الدم أصلاً)
 أى بالاجاع كسابق (قوله بصرة أوج) وأولع الخ لولا لتع الجمع فالحكم في القلن أيضاً كذا في حوى
 قوله ثم أفعد العزة أو أوج) بأن جامع أمراته حوى (قوله بأحرام عند الميقات) أى من عامه فذلك
 حوى وأعلم ان موضوع المسئلة الأولى ما إذا بعد الإحرام إلى الميقات وفيه لا فرق بين ما يجزى والعزة أنه
 نفساً أو الثانية ما إذا أنشأ أحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد فاضاير وأمره المحوى وأقول
 لما هر كلامان ماذ حكركم من ان موضوع الأولى ما إذا بعد الإحرام إلى الميقات غير مستفاد من كلام
 المصنف وليس كذلك إذ قول المصنف ثم عاد بمصرى فيه لانه حال من المستتر عادوا ما هو الثاني
 ما إذا أنشأ أحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يشهد بصافلهذا بقية الشارح بقوله وقضى
 بأحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يقطع الخ) لانه بعد العود لا ترتفع الجماعية فصارت كالواضحة من
 عرفات ثم عاد إلى أولها وتساهاه تلافى التروك بالعود إلى الميقات بمصرى أو بمصرى فقط في المسئلة الأولى
 وبالقضاء من الميقات في الثانية فغير ذلك نقصان بخلاف ما إذا كان من عرفات فان الواجب هناك
 امتداد الوقوف إلى الغروب فلم يتداركه زبطى على أن لا تسلم عدم سقوطه بالعود إلى عرفات سابق من
 نصيب السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كسابق وان كان ارجاع عدم السقوط بعده
 بعد الغروب وقول الزبطى ولنا أنه تلافى التروك بالعود إلى الميقات بمصرى أو بمصرى فقط بشرط
 ما سبق من اختلاف بين الامام وصاحبه فقوله بمصرى أو بمصرى فقط يعنى عند الامام وقوله أو بمصرى فقط يعنى
 عندهما ولهذا قال النسفى في المخطوطة

من جاوز الميقات ثم أحراماً • فكلمهم قدأ وجوابه وما
 فان بعد مليصاً قدسقط • واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في صورتين) من هنا جاز ان أقصار بعضهم على قوله لانه وجب ارتكابه المخطوطة ولا يسهط
 بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان نقصان حصل بترك الإحرام من الميقات وبصرفه فاضايعه بالقضاء منه
 فأنعدم المعنى الموجب له انتهى قصو را وجهه ان ماذ ركض الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه
 ما صدرنا به أولاً (قوله فلو دخل الكوفى في البستان الخ) شبه هذا التفريع على ان ما مر من لزوم الإحرام من
 الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصدمكة أو الحرم موجب له سواء
 قصد نسكا أو لا اما إذا قصد مكلا من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهل سواء تفرق
 الإقامة الشرعية أو لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الإقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد
 لا بد منه حين خروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الأول ان لا لا في ما يريد دخول المحل الذى بين الميقات
 والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر
 ان وجود ذلك القصد عند الجاوز كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم الجاوزة بفسر أحرام
 حيث قال هذا إذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العرفة أو دخول مكة أو الحرم بفسر أحرام فإذا
 لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بنى حار وهو قريب من داخل الميقات وخارج الحرم تسمى الآن
 قلعة محمد ومنه إلى مكة أربعة وعشرون ميلاً حوى من شرح ابن المحلى (قوله والتقييدها بخارج الخ)
 قد يقال ليس المراد الدخول في خصوصه حتى يكون التقيد به اتفاقاً بل أراد به الاتفاق كقولنا كان أم
 لا فيكون التقيد به احترازاً عن أهل بلدون المواقيت والحاصل ان من كان دون الميقات لم يدخل مكة
 بالأحرام سواء قصد مساحة لها البستان عند دخوله أم لا (قوله فلو دخل مكلف الخ) أوله بالاطلاق
 لكن أولى ضمناً (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسلك دخول (قوله جماعية) من جهة الإسلام

فان اشتغل بهائم عاد إلى الميقات
 لا يقطع الدم أصلاً (أرجو ان الميقات
 بفسر أحرام (ثم أحرم) فدخل الميقات
 (بجزء) أوج (ثم أفعد) العزة أو أوج
 (وقضه) بأحرام عند الميقات (بطل
 جواب الشرط ما يسهط وعند زفر
 الدم) جواب صورتين (فلو دخل
 لا يقطع في صورتين) والتقييدها بخارج
 الكوفى في البستان) مكلف بستان بنى
 لان المراد ان يدخل مكلفاً لا لدخوله
 طامراً (مراجعة) له البستان لا لدخوله
 مكلفاً به لانه ان يدخل مكة فاحتاج له
 دخول مكة بالأحرام ووقته أى ميقات
 دخول الداخل في البستان (البستان
 الكوفى الداخل في البستان) جميع المحل
 كالبيستان) يعنى ميقاتها جميع المحل
 الذى يشهد به بين الحرم (من دخل مكة
 بالأحرام) وبسقطه أحد النسكين (ثم
 جماعية) فاضايعه

أو لا يجوز وكذا لأحرم من تنذره وهو ما هرق في أن التقليل لا يحرز له عالج عليه
 بالدخول (قوله مع من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بفراحم فانه لو دخلها رارا وجب عليه
 لكل مرة أجرة فاذن خرج فأحرم بذلك أجزاؤه من آخر دخوله لا بما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار
 دينافي ذمته فلا بد قط الأمانة قال في الفتح و ينبغي أن لا يحتاج إلى التبيين بل يرجع مرارا فأحرم كل
 مرة مثلك على عدد غلته يخرج من عهد تعامله كالتصايف عليه وبما من رمضان فصارت سوى مجرد
 ما عليه ولم يسن الأول ولا غيره حازر وكذا لو كان من رمضان على الأصح نهر بقي أن قال ظاهر قصد
 المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام إن لم يجرها أو لم يجرها بلا إحرام ولم يدخل مكة
 لا يلزمه أحد التبيين وهو مخالف لما في الدائع لوجوب المقاتلة بريد مكة أو المحرم من غير إحرام يلزمه
 إما ج أو مرة لأن مجازاة المقاتلة حتى قصد دخول مكة أو المحرم بدون الإحرام لما كان حراما كانت المجازاة
 التزاما للإحرام بدلالة كونه قال الله على الإحرام ولو قال يلزمه جة أو مرة فكذا إذا فعل ما يدل على الالتزام
 انتهى كذا في شرح ابن أبي عمير قلت فعل هذا مراد المصنف بمكة محارم إطلاق أشرف إيراد الشيء
 على كله كماله الكعبة على المحرم في قوله تعالى هذا ما بلغ الكعبة جوى والحاصل أن قصد المحرم
 وجب الإحرام قصد مكة على ما في الدائع والبسوط وقبح القدر بوز كفي الفتح في موضع آخر في قال
 على الشيء إلى المحرم أو المجدد المحرم باختلاف بين الإمام وصاحبه فقال في تعليقه لا يتوصل إلى
 المحرم ولا المسجد المحرم إلا بالإحرام وذكر في تعليق الإمام كون التوصل إلى المحرم يستدعي الإحرام ليس
 بصحيح لأنه لو لم يتولا في الاستكشاف في المحرم لمحاجة أولا حازه الوصول إليه بالإحرام إلى آخر ما ذكره في
 أفندي (قوله خلافا للشافعي) ينه على أن له أن يدخل مكة بفراحم إن لم يرد أحد النكس عنده
 وعرضا ليس له ذلك زبلي (قوله فان رجع إلى المقاتلة) فبذلك يقطع الدم الذي رزقه تعاونة
 المقاتلة غير محرم فلو حرم من داخل المقاتلة لا سقط عنه دم المجازاة لأن التفرقة عليه أمر إن دم المجازاة
 وزوم نكس بدخول مكة بلا إحرام شرعية (قوله حازم جة الإسلام ومجازاه بدخوله مكة) بطريق
 التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لأنه بدخول مكة وجب عليه جة أو مرة وصار
 ذلك دينافي ذمته فلا يتأذى إلا بالنية كالوصول السفر إلى وجه الاستحسان أنه تلافى لقروا وفيه
 لأن الواجب عليه تعظيم هذه النية بالإحرام كما إذا أتاهما بجهة الإسلام في ابتداء بفرافقه ما إذا قوت
 السنة لأنه صار دينافي ذمته فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأذى بصوم
 رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تولت السنة) لا ضرورة ما وجب عليه
 بالدخول دينافي ذمته فان قلت العبرة لا تصد دينافي دخول السنة لعدم زوقه فبني أن نحره المنذور في السنة
 أثاثه ما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أخرها إلى وقت ذكره فيه كصوم من أيام التشريق
 صار كونه فوته فاصارت دينافي العناية وتعبه بعض المتأخرين بأنه لا ينبغي ضعفه في الحيوانى السعيدة
 استلهم أن العبرة ولو منذورة ثالثة والحين مختص بالاصل انتهى

مع من دخل مكة بالإحرام أي إن
 دخل مكة بالإحرام محارمه
 حسب عليه عزاء أو جة إن كانت في وقتها
 خلافا للشافعي رحمه الله فان رجع إلى
 المقاتلة فاهل بجهة الإسلام جاز من
 جة الإسلام ومجازاه بدخوله مكة وفي
 القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
 (فان تولت) عند السنة (أي
 لا يتوجب محارم بدخوله مكة
 (باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة إلى حق المكى ومن معناه جنابة دون الأفاقي لأن إضافة إحرام العبرة إلى الحج فاعتبار الأول
 ذكره عقب الجنابات والاعتبار الثاني وجهه في باب على حدة نهر وأعلم أن مسائل هذا الباب ما عدا
 التقعة العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام على إحرام ج ثانيا أن يدخل إحرام العبرة
 على إحرام العبرة ثالثا أن يدخل إحرام عمره على إحرام ج وأبعدها عكسه والأول أشار إليه بقوله ومن أحرم
 مع ثم أحرم ثانوا والثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمره إلا بالتقصير فأحرم بانحرى والثالث أشار

الشيء بقوله ومن أكرم جميع ثم حمرة وقد عرفنا والاربع أشار إليه بقوله لم يكن خلاف شيئا من جنسها
النبي (قوله لم يكن) أراد به غير الألفي فعمل من كان داخل المقيات أياها نهر (قوله لم يكن) وطاف
فيه حنف للمطوف طيه وحذف حرف الحذف وهو ناسد حوى قيدا لم يكن لأن الألف لا يرفع
واحد منها غير ما به أن أنصف بدفعه الأقل كان قانا والا فهو متحان كان ذلك في أشهر الحج وقد
بالعرة لا تملأ أهل الحج وطاف له ثمة العروة فيها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به إلى أن
المصنف ذكر الشوط وأراد به الأقل فالتقصيد لا لا حتراف من الاثنين والثلاثين بل لا حتراف من الاربعة
على ما ساقى أيضا (قوله روضه) بالحق مضافا ما عن الاتم نهر وأشار إلى أراح بقوله أي عليه
ترك الحج إلى أن الرض هو الترك وفي العروة الرض الترك من باي طلب وضرب كالمغرب وبقي
أن يكون الرض بالفضل بأن ساقى مثله بالفرغ من أفعال العروة ولا يكتب بالقول أو التسمية لأنه جعله
في الهداية تقلا وهو لا يكون إلا فعل ثمن من محطرات الأحرار (قوله أي عليه ترك الحج) بشرى إلى أن
مأذ كره المصنف من قوله روضه أي وجوبه وبوجه صريح الحموى (قوله وعليه حمرة) لأنه كذا في الحج
بفضل بأفعال العروة ثم باي بالحج من قابل ولأن في سنة قضاء سطة منه العروة وعليه دم روضه الحج لأنه
عليه الصلاة والسلام أرمعاً ثمة برضه العروة بالتم نهر (قوله ولا يرض العروة) لأنها أدنى حالا وقل
أعمالا أو يرضها لكونها غير موقوفة وليس فيها إلا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي
حينئذ أن أحرار العروة كذا في به من الطواف وأحرار الحج لم تأ كذا في طواف رضى
(قوله وإنما خشيته) أي بقوله طاف شوطا من هه ماسق من أن المراد الشوط أقل الأشواط بدليل
قوله لا يملأ أحرار الحج بعدما طاف أربعة الحج (قوله يرض الحج أجاها) لأن لا كثر حرك الكل فصار كما
لوفرغ منها وفي المسوط لا يرض واحد منها رضى وجهه سببنا في ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
عليها صام) لأنه أدى أفعالها كما التزم نهر والنسب لا يمنع للشرعية وساقى لمعاني كلام الشارح مزيد
بيان (قوله وهو مجموع الحج) حاصل المنع أنه لا يلزم من عدم الشرعية عدم الصحة فلا شكال ساقط من
أصله وعليه فلا حاجة إلى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم أكرم بالحج الثاني) بشرى إلى أن المراد من
قول المصنف أن حلق في الأول أي قبل أن يهرم بالشيء كذا في الحج (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لا انتفاء
الجمع باتها الأثر فلا حناية وهذا لأن الساقى بعد الحلق إلى ويذلك لا يصير جابيا لأحرار ناسا نهر
(قوله زعمه الحج الآخر) لصحة الشرع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أو لا) لأنه
إذا حلق كان جابيا لثاني والأول كان مؤثرا للحلق وقوله يلزم الدم عند الامام خلافا لما على ما رواد
بالتصوير الحلق لأن التصغير لا دم فيه اتفاقا بالصيغة لأنه ارتفاق ناقص وعبره لأنه قال في موضوع
المسئلة ومن المتناول فذكر كذا في فذكر كذا في الحلق وثانيا التصغير لسان الفضل في حق الرجل الحلق
وفي حقها التصغير نهر (قوله هذا تصغير الحج) بشرى إلى أن الغرض من قوله أن حلق الحج تصغيره حموى (قوله
لزم دم) الجميع بينهما وهذا من الفرق بينهما أي بين العروة والحج رواية الجامع الصغير وحمله في المحيط
ظاهر الرواية وسوى في رواية الأصل بينهما في لزوم الدم وبوجه الفرق أن الجميع في الأحرار اتفاقا كان حراما
لا لاجل الجميع في الأفعال إذ الجميع فيها يوجب تقاضا وهذا التقيد ثابت في العروة بمقتضى الحديث لأن أفعال
الثانية متأخر إلى القابل بزيادة وفيه اتفاقا للجميع بين العروة بين أحرار الحج ومقريرا في الهداية أنه بدعة
نهر (قوله ومن أكرم جميع ثم حمرة) صورته أفاق أكرم جميع ثم حمرة قبل إدامته من أفعال الحج زعمه لأن
الجميع بينهما شرع وفي سنة لا يمكن إتيان أفعال العروة قبل أفعال الحج لكنه أحاط السنة تركه لترتيب
أول المقارنة في الأحرار فيصير ميسا حموى عن الأقصر أي (قوله قبل إتمام الحج) ظاهره أنه أكرم بالعروة بعد
الاتبان ببعض أفعال الحج قبل الوقوف القدي به ثم الحج وليس كذلك ماسق في فإز على حجب قول
المصنف وتفسيره لهما من قوله لا صفات الترتيب في الفصل من وجه تقديم طواف القدوم على العروة فيها

(مكي) أكرم (طاف شوطا) أو شوطين
أو ثلاثة أشواط (العروة طاف) حج روضه
أي عليه ترك الحج (وطاف به حمرة) ودم
روضه (قوله ولا يرض العروة) فيها
وبعض في الحج ووطاف دم روضه وأما
قوله لا يملأ أحرار الحج بعدما طاف
أربعة أشواط (العروة يرض الحج أجاها
ويؤدى العروة) وقد بقوله طاف لاه
لو لم يطف للعروة أصلا روضه أجاها
(ولو مضى عليها) أي أتمها (مكي) روضه
وعليه دم) حمرة بينهما وهو دم جبر
التقصان ما نكتب ما مضى منه فلم
يصل المتناول منه فان قلت ليس أنه
ذكر في الهداية في قيدا هذه المسئلة
أن الجميع بينهما في حق المكي غير
مترجع قلت أرمع غير مترجع كالأ
كافي في الألفي والألفي المترجع
بين قوله أو لا وبين قوله أرمع
في الكافي وهو مجموع مجموع أركان الصلاة
التي غير مترجع ويكون صحيحا كالصلاة
في الأرض المنصوبة (ومن أكرم جميع
ثم أكرم) أي حج آخر (ومن أكرم
صالح في الحج الأول) ثم أكرم بالحج الثاني
(زعمه) الحج الآخر (لا دم عليه) (ولا)
أي وان لم يصفى الحج الأول وأكرم الحج
الثاني (زعمه) الحج الآخر (وطاف به دم
قصر أو لا) وقال إن قصر فليدوم وان
لم يقصر فلا تضي عليه هذا تفسيره بيان
لقوله من أكرم جميع ثم أكرم نهر
(ومن فرغ من) أفعال (حمرة أخرى
التصغير طاف بها نهر) أي حمرة أخرى
(زعمه ومن أكرم جميع ثم أكرم) (بمعنى)
قبل إتمام الحج زعمه وصبر بذلك قارنا
لكنه أحاطا لأنه أحاط السنة

في بيان حكمه هنا الذي قدمه الا لارام ولا ترتيب فيه المخلو على الخارج قوله قبل اعلم ان المخرج قوله قبل
 انما يكون شي من افعال المخرج كاسبق من الاقصر الى كسابق اول (قوله لان السنة تقارن الخ) اشار الى
 من في كلام المصنف واقتضى على الاطلاق والكلام فيه زيلي (قوله ثم لو قسنا الخ) يحذر التكلف في افعال
 الشرط في مخرج كلام المصنف جوي (قوله اي عليه فرض عمره) انشرح لكلام المصنف بالاخيه منه وهو
 فاسد جوي ووجه الفساد انه بالوقوف صاروا فاضا العزة زيلي لتحذر اذا ثابا من هذا القول فترفع بالوقوف
 واتي بها بعد زمان تكون افعال العزة مرتبة على افعال المخرج وهو عكس الشرع كاسبق (قوله وان توجه
 اليها لا) لا غير ما مود بعض العزة فاشترط اقصا ما يكون وهو بالوقوف بخلاف مصل القهر حيث تفضل
 بالنسبة الى الجملته ما مود بعض القهر فاكفي بادي ما يكون من نصائص المخرج جوي (قوله اي
 لا ترفع العزة) هذا المثل غير مطابق لقوله سابقا اي عليه فرض عمره جوي (قوله حتى يقبها) حتى
 لو عاد اي قبل الوقوف امكنه اذا قاعته (قوله ولو قسنا عليها) بان تقدم افعال العزة على افعال المخرج
 زيلي (قوله بسببهم) لعدم بينهما لا تقارن لكن مسمى به اكثر من الاول نذر لان الاساق في الاول
 يتقدم احرام المخرج العزة وبنائه ويتقدم بعض افعال المخرج اليه اشار بقوله فلو كان المخرج اي
 القصة (قوله وهو مود كفارة لادم نكاح) وهو اصعب وانما الخلاف يظهر في جواز لا كل منه نهر وقول
 المصنف ويندبر فنها اي العزة يدل على انهم متكرراته ليرين افعال العزة على افعال المخرج لا ما في به
 اغاها سنة فيمكنه بناء افعال المخرج على افعال العزة فلا موجب للمرجح وانما في دفع القديم وقوامان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس المخرج بل هو سنة قدوم المسجد المحرام ككفي القصة لغيره من المساجد
 ولم يفسد طواف آخر من مشروعات الوقت بغير (قوله ويندبر فنها) اعمد فرض العزة لانه فات
 الترتيب في الفعل من وجه تقديم طواف القدوم على العزة فيجاسق لم يمت لانه هناك لم يقدم
 الا لارام ولا ترتيب فيه كما تقدمنا ما يلزمه الرض هناك لان المؤذي ليس بركن المخرج وانما فرضها اقصاها
 لعمدة الشرع فيها وعليه قدم فرضها زيلي (قوله بان احراموا لورفعوا) لا وجه للاتبان بتغير الجماعة
 في تصور كلام الماتن وزعمه جوي (قوله وادام التشرق) اشار به الى ان زوم الرض خصوصا عن الاثم
 لا يمت يوم النحر (قوله زمته) لعمدة اشرعهم الكراهة القهر نهر (قوله ولو سمر فنها)
 خصوصا عن الاثم نذر لانه ادى اركان المخرج فكان بنا افعال العزة على افعال المخرج من كل وجه فكان خطأ
 محض وقد حكمت العزة في هذه الايام تخلفا لا المخرج فترفع زيلي وتلبيح الكراهة بتعليم امر
 المخرج رتد الى انه لا يفرق في الكراهة بين ما هو حكيما احرام المخرج او لا فهو احسن من تلبيحها به في هذه
 الايام ثم قول باده بقية افعال المخرج لا يسهه مالم يراد (قوله وانما فرضها بسبب الدم) فرضها
 بالمثل منها قبل اوانه زيلي (قوله والقضاء) لعمدة الشرع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
 اضربه بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاء لانه بنفس الشرع قد باشر المتى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه مسامحته ووجوب القضاء في وجوب المسامحة وهنا بنفس الشرع لم يباشر المتى وهو
 افعال العزة فصار كالسلافة في الارض المنصوبة زيلي (قوله مع) لان الكراهة هي في غير ما هو
 حكيمة مشغولا باده بقية افعال المخرج في هذه الايام ولتقليص الوقت تخلفا لا المخرج زيلي ولم يقتصر
 على التحليل الاول كالنهر لما فيه من ايهام خلاف للراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله وهو مود كفارة)
 اي وجب عليه دم الفضي عليها لانه جمع بينهما في الاحرام او بقية افعال المخرج وقوله جمع بينهما
 قبل الاحرام يعني فيما اذا اهل بعمرة يوم المخرج المثل وقوله او بقية افعال المخرج يعني فيما اذا اهل بها
 بعد المثل سري الدين (قوله فنها) اي فرض التي احرام بها لان فاشنا المخرج يقتل بافعال العزة
 غير ان يخطب احرامها احرام العزة والجمع بينا لا يوجب احرامها غير مشروع فاذا احرم بعمرة صبيحها
 في احرامها وهو يدين فترفعها وان احرام بعمرة صبيحها ما بين العزتين افعالها وهو بدعي فاجبنا

لان السنة تقارن ان يصرم بالعمرة ثم المخرج (ثم) لو وقف
 بمرات قبل ان ياتي بافعالها (فقد
 فرض) اي عليه فرض (عمرته وان
 فوجها لالا) اي لا ترفض العزة حتى تف
 بها (فلو كان المخرج) لعمدة (ثم) احر
 (عمرته) انما (و) لو (مضى) عليها بان
 ولكن (بببب) عليه وهو مود كفارة لادم
 نكاح (وليدبر فنها) اي هذا الصدقة
 وانما فرض عمرته فنها (وان اهل)
 المخرج بان احرما ورفعوا صومهم
 بالتلبية (بعمرة يوم النحر) وادام
 التشرق (ازمتهم) فرضها (اذا
 فرضها بسبب الدم والنقضان مع)
 عليها والمسئلة (مع) وجب
 دم شقار (ون فانه المخرج نهر)
 او بوجه فرضها

(باب الاختيار)

لما كان الضلال بالاحصار فرعاً يتبدل لأن ما يراه ليس له أن يكل منه ذكره بعض المتعلمين وأما
أن يمتنع على الاختيار ويتشعل الاختيار نهر (قوله وهو لغة المحبس الخ) قال في الكشف يقال
أحصرت لآن إذا مضى أمر من خوف أو مرض أو هجر وصحرا إذا حبسه عدو من الغنى جذا هو ليشه ويرقى
الشرح مع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما طعن به في لكانه لا يشعل الاختيار عن
الغرة وسبأني أنه يحقق فتراد فيه أو الطواف والسقي نهر (قوله والمنع منه) متى سلكوا كان خلق
أن يقول وشراً هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمصراع جوى (قوله والمصراع هو الذي أهل
بعد الاحصار مرة أو عدة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء برده ما سبأني في المتن وأهل يمنع قسم
منع من البيت لا يكون مصراً برده ما يمنع بمكة من أمدار كين فانه لا يكون مصراً كإسباني
فلما قل أقول وبه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف ما لا أم يعبأ فيه فقيرا المحدثين غيره
في الجملة وهو جاز إذا كان المختاراً جوى (قوله مرة أو عدة) أوتنع الخ لا يمنع الجمع ليشتهر بينهم
مع قول المصنف لا في قوله جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي
يوسف لا على قوله ما هو الصحيح كإسباني في آخر كلام الشارع وأما أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
شامل للاحصار من العبرة أنه برده ما تقدم وحاشا لا ولي أن يعرف الاحصار بأنه يمنع الحر من
الغنى على إتمام أفعال الحرم لاجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم حررم وضباع نفقة وضلال
الراحة منع الزوج والسدائد وقم الحرم بغير أمرهما كأي الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
المسند نظراً لأنه لا يمنع مطلقاً كأي النهر بخلاف الزوج فالتقيده اتفاقاً وأما أن ما سبق من الاختيار من
قوله وضباع نفقة شامل لما كان له قدرة على التقييد خاف الهجر وهو قول أبي يوسف خلافاً لغيره
كأي النهر من المحققين فالتفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان الأولى قبلها فإذا أوجها
ولو بانه بخلاف الزوج إذا أوجها فإنه حيث لا يكون له قبلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
أن العبد والامة لم يعلكنا معهم أما الآن ولما لا زوجه فذلك متاخمها قال أبو يفي خيل كتاب النكاح
وكذا المكتبة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعد
بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محض توقف قبله على الهدى وتحلل هو لا بالتوقف عليه
فقد قال ابن قنبل المولى والزوج أن فعلهما أوفى ما مضى في الأجر من فتن نظراً ونهراً وتطبيب
أو تقبيل وفي كراهته بالجماع قولاً ونهياً في جميع الكراهة متى تعطلت الأجر ثم تمت المحرم حديثاً
وأما الامة والعبد فقد اختلفوا واستفد من قوله أن فعل أوفى ما مضى أن القليل لا يكون بالقول
وعلى المحرم جنة وعرة كالأجل المصراع الضلال بالهدى وعلى المصدنا احتق هدى الاحصار وقضاة
بوجرة شرب الخبائث واختاروا الإصطحاب وجوه على المولى كالنفقة ونهياً في جميع الأول لما له من
بقية المولى بخلاف النفقة محرم لكن قد اختلفوا في الاختيار في الدنيا كون الأجر ما في المولى (قوله
بعد أو من) مثل يدين الشاغلين أنار ما في خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا يحسد إلا مدمراً كإسباني
في كلام الشافعي أن الامة تزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالنبي ولقائه تعالى على
أحصرهم لما استعز من الهدى وبه الاستدلال أنه لا احصار يستكون بالقرآن في الدنيا والمؤمن
لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب الذي ليس له سبب القضاة المحسوس
السبب ولئن كان مقتضاه كذا قال الشافعي فيقول المولى والاختيار بغيره في حق النبي والمؤمن

وطية دم الضلال وطية في العبرة
قضاؤها وفي الجملة وعرة
(باب الاحصار)
وهو لغة المحبس من النهر والمنع منه
والصراع هو الذي أهل به مرة أو عدة
منع من الوصول إلى البيت عرض
أو وذلك (لأن أحصره أو مرض

[illegible]

أن يبعث شاة تدعى منه فتبطل
بعد الذبح وقال الشافعي الأحبار كلون
بالدقة قوله فتبطل إشارة إلى أنه
لا خلق عليه ولا اعتبار أذ ذبح منه في
الحرم وهو قولهما وإن خلق فهو حسن
عندهما وقال أبو يوسف عليه إن يخلق
وإن لم يخلق لا شيء عليه وإن لم يصب ما ذبح
بني صرام ومنذ الشافعي يميل بالصوم
فإن يقوم ناسا وصفا الصوم إن لم يبعث
بغير اعتبار بصوم الجمعة قوله إن يبعث
بغير أن يكون متبذرا وقوله إن
أحضر خبره وإن يكون

الحمل قبله لا يفي (قوله) فاعمل قبله يفتقر إلى ما لا يفي كالحمل من غير الحمل لا يجب له قصر من القبل المذموم أو بفعل العورة وأما أن يفتقر القبل فليس كذلك لا يجب له
سؤال عتق أو فدية أو جسد مني أو استئجاره قبله وما تنكس من ذلك (قوله) ولا يفي يوم العرس
ولا يحتاج أن يبين هذا القدر وهذا المخرج خاصة فلو بعثت يدها واحدة ليقبل من أي موضع في أي يوم العرس
لا يقبل من واحد منهما لأن القبل متبعا للشرع لا في حاله أو ما بعد خلوه من أحد هاتين الأيدي
يكون فيه قصر المتيزوج زبلي (قوله) وتوفيت الخ) لأن هذا الاحصاء يرجع إلى ما لا يعرفه قرية
الافريقان أمكان (قوله) وقال الشافعي لا يتوفيت الخ) لا يشرع برخصة والتوقيت محل التقصيف
وجوابه ما قدمنا من الزبلي أن المراد أصل التقصيف لا نهايته (قوله) وعندنا لا يجوز أن يفي يوم العرس
كدم للتحقق والقرآن وجوابه أنه قد جازى لقوله قبل أوله والاحتياط لا يتوقف بخلاف التمسك والقرآن
فإنه قد يمسك ولا التقيد بالزمان ينافي عمل النفس فلا يجوز شيئا من الاختيار ودم المهر بالمهر
لا يتوقف بالزمان بالاجتماع زبلي (قوله) جهة وعرة) الخجج بالشرع والعورة بالقبل لا يفي معنى قالت
الخجج فإن كانتا يفيان بالقبل بالصال العورة فإن يأت بها قاضاهما فكذلك هذا فلا يقوم الدم مقام العورة لا في حق
القبل وهذا إذا لم يرض الخجج من طهره ذلك ما إذا قضاها له لأصبع طهره العورة لا يمكن أن يكون في معنى قالت
الخجج حيث ذكر زبلي وهل يحتاج إلى نية القضاة من ثمرات السنة وكان الخجج فخلا جميع البهائم لأن كانت جهة
الاسلام نهر هو بالخيار وقضاها من قابل أن شاء إلى كل واحد منهما قبل الافتراء دون شاء قرن زبلي
فإن قلت قد حصل القبل بذم المدي فلا حاجة إلى القبل بذلك ما فعل العورة حتى يلزم قضاؤها
إذا لم يقبل بها فإن القبل بذم المدي يدل من القبل بالصال العورة ولا لا فائدة السلبية قلت
القبل بالفعال العورة في حق المهر والاصل والدم يدل عنه صار إليه هذا العرف فإذا قصر على الأصل
ولم يأت يلزمه قضاؤه جوي (قوله) وقال الشافعي أن سكان الخجج فرضا عليه جهة) لا يشرع على الخجج
لا غير فلا يلزمه غيره كالصبر بالعورة ولنا أنه لم يشرع بالخجج بالشرع ويزم العورة بالقبل لا يفي معنى قالت
الخجج أنه آثر ما قسمناه من الزبلي (قوله) وإن كان فلا فلا قضاها عليه) لأن التمسك أمره ولنا
أن الشرع عزم القنن من إبطال العمل ثم ذكره الشافعي من عدم وجوب قضاها عند الشافعي إذا
كان فلا يحصل على ما إذا شرع فيه بنية النفل أما إذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له أنه أدنى الفرض زمه
المضي فيه وإن أسدده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما ستفاد من كلامنا زبلي (قوله)
وقال مالك والشافعي لا يفيق الاحارصها) لأنها لا تتوقف ولنا أنه عليه السلام وأما ما أحرموا
بالحدية وكانوا معتبرين فمكثت نهي عمة القضاة ولأن القبل ثبت بالدفع ضررا إذا أجاز
والخجج والعورة في ذلك سواء (قوله) جهة وعرة) ان يرضها بقرآن أو حرام أو مباحة واحداها غدا
بينهما أو الثانية فلا يخرج منها بدعة الشرع فيها هذا إذا انفردت السنة فإن لم تفعل وجب طهره
ذلك كان طهره عمة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الإمام يوم العرس من مطلقا
قضى الخجج في تلك السنة زبلي (قوله) أي زمان يتوجه) لقدرة على الأصل قبل حصول المقصود
بالدليل كالمكثر بالصوم لغيره من التمسك إذا قدر على الرجعة قبل أن يخرج من الصوم زبلي (قوله)
ولا يقبل بالمدي) ويصنع بها ما لا يملكه وقد بينه في كتابنا في غفرنا زبلي (قوله) وإن لم يقدر
على أدائها كما) أو أدرك أحداهما دون الآخر إذا كان يدرك مجنون المدي وهو هو والاحتسان
أنه لو لم يقبل فبيع ماله جانا بوجوه المال كحرمة النفس والافتقار أن يتوجه لأن فيه إيفاء التزم
كالتزم وهذا القسم لا يصحور على قوله إلا أن دم الاحارص في الخجج عندنا يتوقف يوم الافتراء أدرك
الخجج يدرك المدي ضروري زبلي وفي النهرين السراج تافى على قوله أيضا ما بين أسير لعنة والنهرين
لا بالناء كل وقع لسا بغير وأمرهم بالذم قبل طلوع الفجر يوم النهر في الاحارص قبل الفجر

فأصل فعله يفتقر إلى ما لا يفي كالحمل من غير الحمل لا يجب له قصر من القبل المذموم أو بفعل العورة وأما أن يفتقر القبل فليس كذلك لا يجب له
سؤال عتق أو فدية أو جسد مني أو استئجاره قبله وما تنكس من ذلك (قوله) ولا يفي يوم العرس
ولا يحتاج أن يبين هذا القدر وهذا المخرج خاصة فلو بعثت يدها واحدة ليقبل من أي موضع في أي يوم العرس
لا يقبل من واحد منهما لأن القبل متبعا للشرع لا في حاله أو ما بعد خلوه من أحد هاتين الأيدي
يكون فيه قصر المتيزوج زبلي (قوله) وتوفيت الخ) لأن هذا الاحصاء يرجع إلى ما لا يعرفه قرية
الافريقان أمكان (قوله) وقال الشافعي لا يتوفيت الخ) لا يشرع برخصة والتوقيت محل التقصيف
وجوابه ما قدمنا من الزبلي أن المراد أصل التقصيف لا نهايته (قوله) وعندنا لا يجوز أن يفي يوم العرس
كدم للتحقق والقرآن وجوابه أنه قد جازى لقوله قبل أوله والاحتياط لا يتوقف بخلاف التمسك والقرآن
فإنه قد يمسك ولا التقيد بالزمان ينافي عمل النفس فلا يجوز شيئا من الاختيار ودم المهر بالمهر
لا يتوقف بالزمان بالاجتماع زبلي (قوله) جهة وعرة) الخجج بالشرع والعورة بالقبل لا يفي معنى قالت
الخجج فإن كانتا يفيان بالقبل بالصال العورة فإن يأت بها قاضاهما فكذلك هذا فلا يقوم الدم مقام العورة لا في حق
القبل وهذا إذا لم يرض الخجج من طهره ذلك ما إذا قضاها له لأصبع طهره العورة لا يمكن أن يكون في معنى قالت
الخجج حيث ذكر زبلي وهل يحتاج إلى نية القضاة من ثمرات السنة وكان الخجج فخلا جميع البهائم لأن كانت جهة
الاسلام نهر هو بالخيار وقضاها من قابل أن شاء إلى كل واحد منهما قبل الافتراء دون شاء قرن زبلي
فإن قلت قد حصل القبل بذم المدي فلا حاجة إلى القبل بذلك ما فعل العورة حتى يلزم قضاؤها
إذا لم يقبل بها فإن القبل بذم المدي يدل من القبل بالصال العورة ولا لا فائدة السلبية قلت
القبل بالفعال العورة في حق المهر والاصل والدم يدل عنه صار إليه هذا العرف فإذا قصر على الأصل
ولم يأت يلزمه قضاؤه جوي (قوله) وقال الشافعي أن سكان الخجج فرضا عليه جهة) لا يشرع على الخجج
لا غير فلا يلزمه غيره كالصبر بالعورة ولنا أنه لم يشرع بالخجج بالشرع ويزم العورة بالقبل لا يفي معنى قالت
الخجج أنه آثر ما قسمناه من الزبلي (قوله) وإن كان فلا فلا قضاها عليه) لأن التمسك أمره ولنا
أن الشرع عزم القنن من إبطال العمل ثم ذكره الشافعي من عدم وجوب قضاها عند الشافعي إذا
كان فلا يحصل على ما إذا شرع فيه بنية النفل أما إذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له أنه أدنى الفرض زمه
المضي فيه وإن أسدده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما ستفاد من كلامنا زبلي (قوله)
وقال مالك والشافعي لا يفيق الاحارصها) لأنها لا تتوقف ولنا أنه عليه السلام وأما ما أحرموا
بالحدية وكانوا معتبرين فمكثت نهي عمة القضاة ولأن القبل ثبت بالدفع ضررا إذا أجاز
والخجج والعورة في ذلك سواء (قوله) جهة وعرة) ان يرضها بقرآن أو حرام أو مباحة واحداها غدا
بينهما أو الثانية فلا يخرج منها بدعة الشرع فيها هذا إذا انفردت السنة فإن لم تفعل وجب طهره
ذلك كان طهره عمة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الإمام يوم العرس من مطلقا
قضى الخجج في تلك السنة زبلي (قوله) أي زمان يتوجه) لقدرة على الأصل قبل حصول المقصود
بالدليل كالمكثر بالصوم لغيره من التمسك إذا قدر على الرجعة قبل أن يخرج من الصوم زبلي (قوله)
ولا يقبل بالمدي) ويصنع بها ما لا يملكه وقد بينه في كتابنا في غفرنا زبلي (قوله) وإن لم يقدر
على أدائها كما) أو أدرك أحداهما دون الآخر إذا كان يدرك مجنون المدي وهو هو والاحتسان
أنه لو لم يقبل فبيع ماله جانا بوجوه المال كحرمة النفس والافتقار أن يتوجه لأن فيه إيفاء التزم
كالتزم وهذا القسم لا يصحور على قوله إلا أن دم الاحارص في الخجج عندنا يتوقف يوم الافتراء أدرك
الخجج يدرك المدي ضروري زبلي وفي النهرين السراج تافى على قوله أيضا ما بين أسير لعنة والنهرين
لا بالناء كل وقع لسا بغير وأمرهم بالذم قبل طلوع الفجر يوم النهر في الاحارص قبل الفجر

بما لا ينفك عن الحج دون الهدى لان الذم يعني فاعترضه بلباسي من انه لا احصاء يعرفه فلو قال بكان
 قريبيلا استقام لان منشأ الاعتراض كافي النهر القصر فهو كافي بجمع ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليقطع بالفعال العبره ان لا يهوا الاصل
 في الفصل كافي فانت الحج والهدى بدل عنه وفي التوجه فاذن هو سقوط العبره عنه في التقاضي بل في ولو
 قال الاحصاء وحدها فترى ان يكون الهدى الاول عن الثاني حار وان لم ينسوخ فخر لم يز وكنالو
 بصحرا صيدا وقلبيته تطوع واوجها ثم احصر فترى ان يكون ذلك عن الاحصاء جازيهر عن
 الحيط وعليه بدنه مكان ما اوجب بهر (قوله ولا احصاء بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات
 بعدما من منه فان قيل يشكل بالعبرة لانها لا توث لعدم وقتها زمان قلنا المعبر بزمانه ضرر فامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيصكون له الفسخ كالمشترى اذا وجد بالمبيع حيا ثبت له خيار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا ايضا اي حين وقف بعرفة لانه يتي بهرما
 الى ان يخلق قلنا عينه ان يخلق بالخلق في يوم القرى غير النساء وان زعمه لم يكونه خلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يثبت دم الاحصاء ليصل به من غير حذر زلي ثم اذا دام الاحصاء حتى مضت ايام
 التشرى فخله ترك الوقوف بالزبدلفة دم وترك رمي الجاردم ولتأخير الطواف دم في قول ابي
 حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الخلق والطواف شي كافي غاية البيان وهذا في الاحصاء
 بالعدو واما الاحصاء بالمرض فهو حذر مما يري يكون مسقطا لكل واجب وقيل به ما في التيمم قاله
 في البصر تقهوا واقره في النهر ولما ايقف الترنبل الى ما ذكره في البصر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قد علمنا انه تارك واجبا للعدو لانه متى انتهى ومحصل ما به يزول الاشكال ان
 لزوم الدم يترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصاء بالعدو ولا بالمرض وقوله في البصر وقيل به التيمم
 يعني ان كان العدو حيا ولا اعادة عليه والا بان كان النتح عن الممان قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم جهه) وفي بعض النسخ لانه تم جهه الاسلام وعليه فالصواب انه جهه الاسلام حموى واقول مبنى
 التصويب على ان ابراهيم الاسلام بالنصب على جهه المغفولة لما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يتي بهرما) استدراك على قوله تم جهه حموى (قوله ويخلق) تقدم ان الخلق مقدم من طواف
 الزارة والصدرة اوجه تأخيرها وها هو الجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لو لا يقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في قتل المحصر بعد الوقوف قبل لا يقتل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرم كما هو حتى يطوف طواف الزارة وهو يدل على تأخير الخلق على
 ان يفعل في الحرم وقيل يقتل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو حرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزارة قال المتأني وهو الاظهر بهر عن الغاية وكأنه لا مكان حل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد بهر واقره الحموى واقول فيه تلزم وجهين اما اولاه لانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاخلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام اي عن النسا فقط وذلك ما به ترجع المتأني بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهار على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرم ظاهر
 في بقا الاحرام مطلقا في حق النساء وغيره فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) والحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصاء لا يتحقق بمكة عندنا خلافا لثلاثة واقول هذا رده قوله فهو محصر
 بوطا كما رواه بر جرحه وان قال في الحيط انه ظاهر الزاوية والاصح ما في البداية وغيره ما من قتل
 الاحصاء فيها عند الكل حيث كان من الركبتين نهركه المدلول على انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لزم عليه اقسام الشرط والمجاز وهو غير حار حموى (قوله فهو محصر) باطلاق احصاء غاية وغيبه
 عما يدل عليه في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى بوجه بعضهم

(ولا احصاء بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم جهه لكنه يتي بهرما الى ان يطوف
 طواف الزارة والصدرة ويخلق
 (ومن منع بمكة من الركبتين) اي
 الوقوف وطواف الزارة وقدر
 (والام اي وان لم يمنع من الركبتين وقدر
 على احدهما (لا) قل في هذه المسئلة
 خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف قال
 ابو يوسف انما غلب المدلول على مكانه حتى
 طوافه وبين البيت كان محصر وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 انما قولنا ان كان محصر ما لم يمنع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع من احدهما

واقول لا وجه لنا التصويب لأن عدم المنع من إحداثها عنهم يمنع من الاستمرار إلى ما لا يحسن
للاصوب (قوله لم يكن محسرا) أما إذا قدر على الوقوف بخلافه آمن من المحذور على ما بينا وأما هذا
على الطواف فلا نفاة الجمع بخلافه أي بالطواف والدم يدل على التحلل فلا حاجة إلى التمسك بربا

• (باب الفوات) •

أي فوات الحج إذا العمره لأفوات فيها كإساق في التمتع لمكونه ما فيه وقتة كل من الإحصار والفوات من
العوارض إلا أن الإحصار وقع له على السلام فقدم ولا نه النسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من المركب
لأن الإحصار إحصار أحرار بلا داء والفوات إحصار وأداه وهو على حذو مصاف فتقدم والفوات إحصار
وبعض إحصار محسور (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولمنذروا وطواحه مصافا كان أو فاسدا أو مطرا
فساده أو انقضاء كذا إذا أحرار بمصافهم (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر
ولا حاجة إليه إذا لم يرد معاملة ولو غلظة (قوله أي من أحرار من المقات) وقاته الوقوف فيه حذو
المعطوف عليه وحذو حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من المقات ليس بقيد محسور (قوله فليحل)
بفتح الياء وخمها شين وناقى قوله فليحل إما على أن ذلك واجب به صرح في البدائع نهر وحل الحرم يصل
وأحل يعني صحاح (قوله فيطوف وبسي) وإن كان فاشتاى الحج فإن طواف طواف وبسي سمين أن فاته
قبل أن يؤدي العمرة الأولى منها هي التي أوجبها والثانية يخرج بها عن إحصار الحج وقطع التلبية عند
استلام الحجر في الطواف الثاني يذلي ويصل عندهم القرآن وليس على فوات الحج طواف الصدور شيئا
عن قاضيان وفي التهرول طواف صدور خلافا لربنا (قوله وقال أبو يوسف أحرار للعمرة) أي صبر
أحرارهم أحرارهم كذا ذكره شيئا فاشار إلى دفع مصافهم قال إن كلام الشارح مخالف للصرح به
في كلامهم كاز يلبى وغيره وهو أن إحصارهم عند أبي يوسف يصبر أحرارهم للعمرة ويوافق ما في أبي من أن
أحرارهم يصبر أحرارهم للعمرة على النهر من أن إحصارهم يتقلب أحرارهم مرة وأحس أنه على قول من قال بأنه
يصبر أو يتقلب لا يحتاج إلى أن ينشئ لها إحصارا فلا يلزمه قول الشارح وقال أبو يوسف أحرارهم للعمرة
فلها دفع شيئا هذا الإيهام بأسبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حقا لأن الإحصار متى انعقد محصلا لا يمكن
الخروج عنه إلا بإدراك الأفعال وإن قصد فيما بعد وليس لفات الحج أن يبقى في منزله حرما من غير عذر بل
يجب عليه التحلل فان بقي حرما حتى جمع الناس من قابل بذلك الأحرار لا يصح ذلك لأن إحصارهم صار
بمنزلة أحرارهم العمرة فلا يتحول ذلك إلى إحصارهم الحج محسور عن شرح ابن المنجي (قوله بلا دم) لأنه لم يركب
النجاسة وقد أدى ما حذو محسور الأحرار شيئا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب عليهم مع القضاء
روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كاسيد كره الشارح قال إن يلبى وهو محمول على
الاستصحاب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمرة ولم يدل معنا فلا يجمع بينهما ثم عندنا حنفية ومحمد
أحرارهم ما يقابل بفعل العمرة وقال أبو يوسف يصبر أحرارهم أحرارهم للعمرة لأن إذا فعلها لم يلزم غيرها
غيره فتصور نقص قلب الأحرار ولم أنه لا يمكن جعل أحرارهم للعمرة لا يضيغ إحصارهم الحج الذي يشرع فيه
ولا يدل الميل مقدمه الزبلي من أن الأحرار متى انعقد محصلا لا يمتنع من وجعه إلا بإدراك الأفعال
وإن قصد فيما بعد (قوله وهي طواف وبسي) قال في المنبع للعمرة طواف وإحصار وبسي وعلق
الأنه لا خلاف في أن الأحرار شرطها والطواف ركبتها الحج وقدمنا في باب التمتع الخلاف في ركبتها ليس
للممرة (قوله وتكر في خمسة أيام) قال في المنبع إلا إذا قصد القرآن والتفتيح فان فعلها حذو حذو فضل
فترق الألف قال في البحر وهو قيد حسن وينبغي أن يكون داخلا في يوم مرة لأن في خمسة أيام
في التهر وهو فضل عن كلامهم في السرايح تكرار العمرة في هذا الأيام أي يكره أنشاؤها بالأحرار لما لا

لم يكن محسرا
• (باب الفوات) •
مصدقات فوات (من فاته الحج فوات
الوقوف برفقة) أي من أحرار من
المقات وقاته الوقوف برفقة حتى يبلغ
غريوم الفرض ففاته الحج (فليحل) من
أحرارهم (بغيره) فيطوف وبسي بلا
إحصار محسور كذا قال أبو يوسف أحرارهم
لعمرة فيتحلل بها (وطواف الحج من قابل)
أي السنة الثانية (والفوات لعمرة
الشافعي عليه السلام) (والفوات بجمع)
وهي أي العمرة (طواف وبسي) لكن
العمرة (في السنة) تمامها (أو بغيره)
(بمسكن) في خمسة أيام أو بعد الزوال
مطلقا أو قبل الزوال (التكر في)
(ويوم النحر) وأيام التكر في يوم مرة قبل
أي ويصحبها الأكر في يوم مرة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكر في
هذا الأيام

الطعام والشراب سابق كما اذا كان قارنا فقله المخرج وانى العرقى هذا لا يلزم لا يكره وعلى هذا فلا يستلزم
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت الصبر في هذا الايام لثبوتها ولا ان هذا الايام المخرج
 فثبتت طهر بل هو كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاشهر
 من المنع بالاطلاق (قوله وهو سنة مؤكدة) في الصحيح ليس محمد في كتاب المخرج على انها تلوح نهر وأقول
 فمن محمد على الطوع لا يقتضي السنة فضلا عن التاكيد جوى وقيل واجبة وفي التواريخ انه الصحيح
 قال في المغنعة والواجب السنة المؤكدة متقاربان وفي الدائع قال أصحابنا واجبة كصحة الغسل
 والاختية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه القرمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل ما رسول الله اعبرني عن العمرة واجبة فقال طه للسلام لا وان تعجز خيرا
 لان الفأخر ائمة عن الواجب الفرض ثم هو جزم على من قال انها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا
 (قوله وعندنا الثاني فرضية) يعني في الجهد وفي التقديم طوع أو بلي وجه كونها فرضا كالمخرج قوله
 تعالى وافرأ المخرج والفرقة أمرهما وهو لوجوبه وروى عن رجل من بني عمار قال ما رسول الله ان
 أبي شيخ حكيم لا يستطيع المخرج والعمرة والظعن قال اجمع من ايكن واحقرولنا ان الاخاري كونها
 طوعا كغيره متعلما وروى من قوله طه للسلام المخرج جهاد والعمرة طوع وقد علمت فيها أنظر النفل حيث
 تنادي بينه فيها كفايت المخرج بطلانها والجملة في الآية لانه سبحانه أمر بالاقليم وذلك انما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده وكذلك لاجتماع حديث المامري لانه عليه السلام أمر ان يجمع
 عن ابيه وعمره وروى ما روى من نفسه وعن ابيه لا يجب عليه اجاها فمككاذ عن نفسه ولا ينافي ان اياه غير
 مستطيع ومعلوم انه لا وجوب الا على المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحبابي بل هو ما وروى من قوله
 طه للسلام العمرة فرضية كغيره فقلنا قد بانها مقدر بما على المخرج

«(باب المخرج عن الغير)»

لما كان الاصل كون حمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف اذ قال
 الام على غير ولا يستدل به من جهة السامع من العرب كما في التل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الامة
 بل هو لزوم الاضافة انتهى وتل في التل في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب جوى
 (قوله اعلم انه يجوز للانسان المخرج) ليس الخلاف في ان لذلك وليس كذلك بل في انه يصل بالمحمل أولا
 بل يشترط جوى من الكمال (قوله ان يصل فواب على المخرج) سواء كان العمل فرضا أو غلا وان زاد عند
 الفعل لنفسه مردود كراي بل في الشهدان اجدا لا يستثنى عن الدعاء قال شيخنا قدس الله روحه وولينا
 اوصيا لانه ذكر في سابق النبي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما على من كلام الله وقوله صلى الله
 عليه وسلم وقد سئل عمر بن الخطاب عن قراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 لغيره صلى الله عليه وسلم ثم قلنا الميت على يجوز فاجبت بالمجواز (قوله) على فرضية وجعل ثوابها
 لغيره جمع لكن لا يجوز الفرض في فتمت لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط من فتمت كالروض على الماء
 الفسوب والاطلاق الارض المنصورة ولم أرهم من أعففت ثامن الدنيا يصل شيئا من مبادنه لغيره
 ويضي ان لا يصح المخرج كرهه فرح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان الغنا في الجواز
 شارب من السنة فان مال الكا والشافعي لا يقولان بوصول العادة بالسنة المنه كالهلاوة والطلاق بل
 بغيرهما صاحب الصدقة والمخرج بل المراد ان أصحابنا يسمون كل الاتباع ما ليس لغيرهم فغيرهم ما على
 السنة وما لغيره في كل المبادات المعتزلة جوى من الكمال (قوله خلافة المعتزلة) لغيره على ما لغيره ليس
 لانسان المالكى ولنا ما روى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كن في امران لا يجرى عليك

وهي سنة مؤكدة وهذا الثاني فرضية
 ومن أصحابنا انها فرض كفاية كصلاة
 الجنان
 «(باب المخرج عن الغير)»
 اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صدقة أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حاجته ما تكفي في مرها بعد وقتها قال عليه السلام ان من البر بعد الزوال ان تجعل لمصالح صلاتك
وان تصوم لمصالح صامك ومن انس اتصال التي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تصلي من
موتانا ونحي عنهم وبذعهم فعل صل اليهم فاشكال ثم انه لمصل اليهم وفسر عنده كما يفسر احكم بالحق
اذا احدث اليه رواء او جعفر العسكري واما قوله تعالى وان ليس الانسان الا لاني فني فمؤونة
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعهم فذاتهم بايمان انهم فذاتهم فاذن الا انما يصلح الا كما كان
انما كان وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل اريد بالانسان الكافر وقيل ليس لمن مربي
العدل وقيل الامم يعني على كونه وان اسأمت فلهذا يلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي
لمصالح صلاتك وان تصوم لمصالح صامك أي ان تجعل لمصالح صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي
عنه لما ورد في الحديث لا يصلي أحد من أحد ولا يصوم أحد من أحد والعسكري منعه شيئا فلم
يضم العن المصلحة وتكفي الكاف وفتح الالف الموحدة من تحت وقال هو مطلق بفتح الميم واسكان النون
المهملة وهو ابو عبد الله وقال ابو يسار توفي في أيام يزيد ربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وبلغون حدثنا شيخنا عن التهذيب (قوله والصادات الخ) قال الامام الاثني العادة عان عن الموضوع
والنخل وحدها قبل لارادها لا تطام الله تعالى بأمر بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما ينقر به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادته ما وضعه الفصل حكينا الى ايامات والمجا حدها ما فيها
قرية برادها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يحوزها الله
تعالى قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والعبادة تامل لا يجوز لغير الله والطاعة
مواظبة الاراء في حاله وحسن العادة عان عن كونه خالصة عن شائبة الزايش عن القراني ثم
رايت خطه تفسلا عن خط القتيبي مانصه العبادة فعل باقي بالمكف على خلاف هوى نفسه تخليا
لا مربيه كلفي العناية ومقتضاه انما باقي به غير المكف ليس بعبادة وان ما فعله على هوى نفسه كذلك
أوفعه ولا يلاحظ حاله تعظيم أمر به انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بديان فيه ترك أفعال
الدين حكينا في الحوائث السعدية (قوله وبركتهما) فيمن الذي لا يترك كسب شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يترك كسب شرطه في المركان المحققون الاضاربة جوي (قوله كالج) أعني
بذلك هل يعلق بالمال كفاية غاية البيان (قوله ثم الصبح من الخسب الخ) لتحديث الخسبة قالت يا رسول
الله ان فرقة الله في الحج أدركت أي شيئا كبيرا لا يثبت على الرحلة أفا جعله قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الحزم نوح الحماضي أنا الحرم منه بنفسه وأدى فقال وهذا هو المشهور عن الزاوية وروي
بضم الهزنة وكسر الحاء أي أمرا حلالا من حج منه صرح به شرح القتيبي (قوله وعن جمدان الحج يقع من الحاج)
ولا يقطع فرض الحج عن النائب بل يكون خلافا له لا يتأذى الا بشئ القرض أو مطلق النيابة ولم يردوا
وحدث الثانية عن الأمر ويظهر ان قول الزاوية الصبح الأول ولذا لا يقطع الفرض من المنذور لا يسلح
شاهدنا غير قليل هنا لا نمر لكذا الاختلاف لانها تتقوا على ان الفرض يقطع عن الأمر ولا يقطع عن
المأموراته لا بدوان يتوبه عن الأمر وهو دليل للذهب وانه يشترط أهلية النائب لاجتماعه به فقال حتى
لو أمر زيدا لا يجوز شرعية من البحر (قوله) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه من نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفسه تعد وهو أفضل من التصبر فح القندي (قوله قهزى) بالزاي والمهمزة كفاضا
الباي والقرى وفي نسخة بالجيم والرافعة والياض الرزقي والعين وشرح عليه الزاوية وكذا في نسخة
بعدوا بزمهم من اعطاء أعني وزى غير مهموز عنه كفي شيئا من الشيء وقيل من زى الا في زى وزاد
مثل قضى بقضى فصار وزا ومنى وفي التنزيل ولم لا تقضى نفس عن نفس شيئا وثلاثين غير مهمزة
لغة انما توار ما هي المهموزة فقم (قوله في العبادة بالهزة عند البحر والقدرة) لان المهموزة
سند عن الحاج وقال في خصوص الاداء بقية غير محتاج غير (قوله قهزى في البنية لعل) لان البنية

والعبادات ثلاثة أنواع ماله منعة
وهي ما يتأذى المال كان كانه وصلة
النظر وبينه منعة وهي ما يتأذى
بالدين كالعبادة والصوم (وركة)
منها ما يوجب فانه مالي من حيث شرط
الاستطاعة ويوجب الأخرية
ما ركب من ضرره وبني من حيث
الطواف والوقوف ثم الصبح من
الذهب فمن حج من غير ما كان
الحج يقع من الصبح منه فربما كان
أوفلا ومن جمدان الحج يقع من الحاج
والصبح منه نوبل النفقة والاول
الصبح (النية قهزى في العبادة المألية
منه العز والتقدم) وهي الاول (وله)
قهرى) النية (في البنية يصل)
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

من فيه من له الحق مجهول فخير إذا أقر مجهول مجهول لا يصح وإن أقر مجهول مجهول لا يصح ولا يلزم الحجج
من أحد أبو به حيث كان أنه أن يجعله من أيما شاء لا غير ما مودع من جهة ما وقد يدلان من جهة غيره
انما حصل ثباته له وجوه قديمة أو لا لا يتصلان هذا الإجماع في الأحكام والأحكام وسببها ليست مقصود
واضافه وسيلة الى الاتصال والمهم به صلح وسيلة واسطة التبيين فاحسبكتي جسر للتصنيف ما إذا أدى
الاتصال على الإجماع ثم عينه لا حده ما حيث لا يصح بالاجماع لأن المؤدى لا يستعمل التبيين وصدر
خالفنا واعلم أن هذه المسئلة عشت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء انحصارها
بهما مع أنه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الأمر وعدمه حتى لو أمر رجلان ورجلان جميع من كل واحد
منهما حاجة فأمر عنهما لم يقع إجماع منهما بل عن نفسه سواء كان الأمر أن أبو به أو غيرهما وضمن للملح
أن اتفق منه ولو أمر رجل من رجلين بفرض أمرهما كان جعل إجماعا عن أيما شاء ولا كذا أبو به
أو غيرهما فوج أفندي ومن صور الخلاف ما لو أهل بمصنعة أحدهما عن نفسه والآخرى من الآخر
الاختلاف وضع التي عن نفسه عادى الوفاق ومنه لما لو أمره بالافراد بمصنة أو مرة فخرن أو وقع وكذا
لو أمر بالمعركة في أولها عقر بخلاف ما لو فعلها ثم جعن نفسه وليس من صور الخلاف ما لو أمر أن
يجع عنه هذه السنة فجع عنه سدحان تبيينها للاستعمال فصار كالأمر أن يفتي حدة فدا عتقه بعد
خذ سككتا في الجناية (فقه) الحجاج عن الفيران شاه قال ليك من فلان وإن شاء أكتفى بالنية
والأفضل إجماع الذي ذكره الملق بالنايك الحجاج عن نفسه فبكر إجماع المرأة لنفسه أفضل طيهر
والأصح ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تعلق والبدلته ليس أهلا لا ما للفرع عن نفسه فذيق من غيره
والصريح رواية تارك فرض وصرح في العراج بالأسا عن المرأة والعبد ولو أمروا في البدائع الأفضل
أن يكون جعن عن نفسه واعلم أن الله المتقدم في كراهة إجماع العبد تم الصبي وأمره نهر ولم أن كراهة
إجماع الصرية تشمل ما لا يمكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تحليل الكراهة
بترك الفرع يقتضي الثاني فعلى هذا إجماع الصرية على الأمر بغير المستطيع لا بغيره ثم رأيت في البصر ما يدل
عليه حيث قال والحج أنها أي الكراهة تزبيح على الأمر بغيره على الصرية على الأمر بغيره الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يجع عن نفسه لأنه أنه بالتأخير (قوله) ينبغي أن يصح التصيين ههنا إجماعا وهو أظهر
من الكل فصور الإجماع أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب عن طوافي الثلاثة لا يكون
مخالفا وهي أن يكون الإجماع ما في الأحكام أوفى النسك أو فيها (قوله) يوم الاحصار على الآخر ولو بنا
لأنه هو الذي أدخله في هذه العهدة قبل في الميت من الثلث وقبل من جميع المال (قوله) وقال أبو يوسف
على المأمور) لأنه لا محل فصار كدم القرآن قلناه مؤنة منزلة نفقة الرجوع وجب على الأمر قضاءه
وعمره كذا إذا حرم جمعة عن نفسه ثم احصر وصل ولوفاته الحج لا يضمن النفقة لعدم الخلافه كالصريح ولو
أنسد ما جماع ضمن النفقة وعليه الجعن قابل حال نفسه ولو أشار بقوله ولو أنسد ما جماع على أنه كان
قبل الوقوف بخلاف ما إذا اجتمع صد الوقوف قبل الفصل فله لا يضمن ولو أمر حوا به إذا قضاه
الاحصار والقوات حل، مسكون من الآخر أوقع عن المأمور زهر وأقول على السر إجماع الجع
بالدخول فإذا فاتت زمة فضاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج جعن من الحجاج حتى وعلى قول غيرهم من أنه
يقع من الآخر فبني أن يكون القضاء عنه أعضاء تزعم النفقة ولو قال جعن تركه كان القول له بمعية
ولو برهن الوارث أو الوصي على أنه كان يوم القضاء بالبلد لا قبل لانها شهادة في ثم لو برهن على إقراره لم
يجع قبل هذا إن لم يكن المأمور مدونا أمر بان يجع جاع عليه فان كان لا يصدق الأبرهان والفرق لا يفتي
نهر لأنه يدعي قضاء العير وفي نزاهة الأكل القول لمع عينه إلا أن يكون لهون مثالب بدني الميت فانه
لا يستحق حتى فرغ الميت إلا بالجمعة فيخصا عن الفرع (قوله) يوم القرآن والجناية الحج وكذا هم رفض
النسك أم القرآن غلامه وبسبب ذكر الجمع بين التمكن والمأمور هو المختص بهذا المصنف والقول الفصل ختم

ونبغي أن يصح التصيين ههنا إجماعا
(يوم الاحصار على الآخر) أن احصر
الكتاب وقال أبو يوسف على المأمور
(يوم القرآن) والجناية على المأمور

أو أنهم لم يسمعوا عنه إلا في وقت الضحى عليه قالوا هذا يوم القرآن يشهد به حتى لو وقع الحج من
الأحراف وجد من الجنبانية والقرآن على المأمور ولكن في التضرع من القميص وقد يقال لا تترجم هذه الشهادة
لأن الاتصال وجد من المأمور حقيقة غير أنها تقع من الأمر شرعا لا حصر وهو مائة سنة أو مائة
بالقرآن أو اثنين أحدهما الحج والأكثر بأمره ولذا قاله بالقرآن وأما إذا فعل ذلك فبإذن فقد صار مخالفا
فيه من الثقة زباني ولم يصل خلافا لكن نقل المحرم عن البرجدي معزنا بالصراف أنه أمر بالحج وأمره بأمره
بالقرآن فترى يمسكون الحج لنفسه وفيهم ثقة الآخر ضد أي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج على الأكثر
أنهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا لو مات الموصي وانما نصب الأصحاب من
عقد إذا لم يخرج إلى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من ماله في الطريق لأصيب عليه
الأصحاب الحج لأنه لم يخرج من الأصحاب شيئا لأنه من العسكال ومثل للوصية الوصية ثقة قبل
الوقوف نهر (قوله من منزله) إن كان بمنزله فان لم يكن هن حيث مات ولو تعدت منزله من أقرها إلى
مسكنه نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما إذا أطلق الوصية وأما إذا من أي مكان
يجب عنه من ذلك الموضع والأجاء والحاصل أن الخلاف فيه يبنى على خلافية آخر وهو ما إذا ج
بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يجيء فانه يجيء عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
وجه قول أي حنيفة وهو القياس أن القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته إلا ثلاثة ولدا صالح بدو له بالخير وعلم عليه الناس يستعملون به
وصدقة خارية وتبذير الوصية من أحكام الدنيا قتل ووجب الاستئذان كما لم يوجد فخرج
أو خرج لغير حج كالصلاة فأوصى أن يجيء عنه ومات فانه يجيء عنه من بلده ووجه قولنا وهو الاقتصار
أن نروجه لم يطل بموته قال تعالى من يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله الآية وقال عليه
السلام من مات في طريق الحج كبه به حية مبرور في كل سنة فإذا لم يطل عمله وجب السامعية
زباني ما العلم التفتيح والصدقة التجارية فظاهر وأما الولد فلا من كسبه وهو باقي بعده فلما كان هو
السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من حكمه بخلاف الأب والأم والأب وهو له وإن كان
يتفقد أباهما بعد ما ثبت بلدهما لا يجانب لكن ليس ذلك من عمله فيضاع ابن الغز (قوله بثلث مائتي)
هذا إذا كان الثلث يكفي للجمع من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استسناؤه ولو بلغ من منزله
مائة أو أكثر من غيره قال محمد بن حنبل بلغوا كافا مات أو سرت ثانيا يجيء عنه من ثلث السابق بعدها
مسكنه إذا عسر تأني أن لا يتي من ثلثه ما يبلغ الحج فمثل نهر والخمير في بعدها ثقة التي سرفت أو
أخذها الذي مات (قوله في قول أي حنيفة يؤخذ ثلث مائتي من التركة بعد التلغ) لأن الثقة
لا تمنع بالانقسام إلى الرجال الذي من نعمت خصم تبه القصة فقامها بالصرف إلى ذلك الوصية فصار
كله موقوف قبل الإفراز وبعد في يد الموصي فيجب عنه ما بقي أي من الثلث وكذا لو مات الثاني يجيء عنه
بما بقي من الثلث وكذا لو مات الثالث إلى أن لا يبقى شيء زباني (قوله وعندهما من حيث مات من المال
المدفوع إليه الحج) اعتبار القصة الوصية بقصة الموصي والموصي لأمره ما لا يدفعه إلى رجل ليج عنه
ومات فذلك المال في يد النائب لا في نفسه فكذلك إذا أقره الموصي لأعقابه مقامه زباني (قوله وعنده
أي حنيفة يجيء عنه بما بقي من الثلث الأول الحج) لأن عمل اتخاذ الوصية الثلث في ثمنه تنفذ حتى
تنتهي ثلث الجميع زباني (قوله وروى صوته بالثانية) كما يندلف لفظ الالهام حوى (قوله من أوبى)
وفي هذا الفرق بين الولد والأجنبي إلا أنه خص الولد لأنه سبب لذلك وطم منه أنه لو أرحم من أصلها
بها كل من له التحسين بعد ذلك الأولى وهذا ظاهر فمات إذا كان متفلا عنها ما إذا كان على أصلها
منها فمن خرجت الزانية بها بالأجاء والحج بنفسه قال الإمام بن أبي شابة الله لقوله عليه السلام
تسبحة التي لا تسبوا كان على ألسنة من كان حديث واقعا له الأيام بالشيعة بعد حجة الحديث في الثاني نهر

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
يجيء عنه أي من الميت الموصي (من منزله)
وعندهما من حيث مات (المأمور بثلث مائتي) سورة زباني
أوصى بأن يجيء عنه ومات ترك أربعة آلاف درهم وكان مقدار الحج ألفا ودرهما إلى
فأخذ الموصي ألفا ودرهما في ذلكم الذي يجيء عنه فمات أو سرت في الطريق منه في قول أي حنيفة يؤخذ ثلث مائتي من التركة بعد التلغ وعندهما من حيث مات من المال المدفوع إليه الحج زباني
المدفوع إليه الحج (قوله بثلث مائتي) (قوله بثلث مائتي)
والأصل الوصية وعنده أي حنيفة (قوله بثلث مائتي)
والباقية ولا تفرق ولا تفرق (قوله بثلث مائتي)
مع ما بقي من المال المدفوع إليه الحج (قوله بثلث مائتي)
منه عاين من المال المدفوع إليه الحج (قوله بثلث مائتي)
(أهل) بأن أرحم وضع صوته بالثانية (يجيء من أوبى) عجز عن

الوند لا يجب على الخبير قبل الثمن ولا على المالك ان يخلص الامر الى من يشاء من حقوقه المقررة من
عقالت بعد القطع بان تعلم ان شهود على الحق بجانب ما يقع على قلبه من غير ان يخلصه من
قائه لا يمنع البشير وقوله فتح الولد الخ يحمل على ما ذكره في حلقه المذنب في حلقه من غير
ان يحمل من هو مطلقا مثل ما لو كان المطر عد والوارث ويصرح في حلقه من غير ان يخلصه من
ما يقع عليه من غير عد والوارث ولا اجني لا يجوز ان يصرح في حلقه من غير ان يخلصه من
الذات الخ والوارث ان يصرح في حلقه من غير ان يخلصه من غير ان يخلصه من
ولو جرح ان لا يرجع فانه لا يجوز من الميت لا يتم بعمل مقصود وهو ان لا يخلص من غير ان يخلصه من
ويخلصه من غير ان يخلصه من الميت لا يتم بعمل مقصود وهو ان لا يخلص من غير ان يخلصه من
بما يقع من حقه الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما يقع الوارث بنفسه وبين ما يقع غيره من الميت
ولا يذكر وجه الفرق بين ثلاثة (قوله من الخ) لما كان جعل الثواب للغير لا يحصل الامتداد ولا يخلصه
منه بل هو اثر في ثمانية القبر قبل الادامتنا (قوله مع) لان من جرح غيره بغير امر لا يكون حلقه
منه بل يكون جرحا لا يخلصه من الميت ولا يخلصه من الميت ولا يخلصه من الميت ولا يخلصه من الميت
وهو يجب الثواب فان يخلصه لاحدهما اولها ولا كذلك اذ ان الخ للمأمور به اجماع حقه لكل
واحد منهما فان اكرم حقه فقد خالف فيمنع النفقة فلان اتفق من مالها المتدنى وهو مستحب
لقوله عليه السلام من جرح ابيه او امه فقد قضى عنه حقه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام
من جرح ابيه او امه فقد قضى عنه حقه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام من جرح
والديه ثقل منه ومنهما واسترنا واحدا وكب عداوته برازي ولعل المراد ان يخلصه منها وصوت
الثواب اليها (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك امر ايمنه وبين انه تعالى يخلصه
في الاتهام في التبرع في الاتهام في التبرع في شرح الحاشي واعلم ان المأمور بالخ لا يتفق على نفسه
بالمعروف ذهابا وآيا من غير تبرع ولا تبرع في طعنه من تبرع بوابه وركوبه ولا بد منه وما فضل
منه على ورثته لو وصيه الا ان يصرح به الولد او اوصى له بغير تبرع له ان يدعو احداهما ليطعمه
ولا يتصدق به ولا يقرض احداهما ولا يقرض احداهما بالذات ولا يشرى بهما له لوضوئه ولا بد من جرحها
بالحمام ولا يشرى بهما من السراج ولا يدين به ولا يتداوى بشئ منه ولا يقيم ولا يطيأ امرتا لحلق الا ان
يسرع اليها والوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا ان كان من لا يخدم نفسه ووزي الاقامة عكة
خمس عشر يوما قبلت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد بعد نفقته عند نفسه وهو الظاهر ومبادئ يوسف
لا تعود ووزي من مكنه سر سفر حاجة نفسه سقطت نفقته من مال المستقر رجوعه ولو تولى في مكة
سقطت نفقته كل او سكر ثم اذا عاد لا تمينا لثاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة حتى يخرج
النفقة لا تسقط لضرورة وكذا اذا دخل في المطر في بلدتان اقام بها القدر المتأخر نفقته لا تسقط
والاستسقاء حتى يخرج منها وقيل في الزبي واجبي كلامه ان النفقة ثابتة على حلق الجميع حقه
بما يقع ملك الناس لم يتروا من ذلك كالاخفى

• (باب الهدى) •

لا تسمى هدي من غير اعداد الى الحرم شعنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى ما كان للخالق كرمها
 مع تقديف الشايح الاول وثنيدي هادي التباين لقنات فميتان حكمة واحدة شعنا وسته يعلم ان
 اقتصار الشايح على قوله كيدى وحيد لا يهزمهم تعيين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وحيدية)
 يتبين الدال وهي من محسنة فحق السراج والرحل وهما جديتان والجمع حدى وحيدتان
 بالتحريك جوى من المصاح (قوله اذنا شاة) لقول ابن عباس ما ينس من الهدى ما تيرلى (قوله)
 واعلاه ابل وبخر) في البرهان القروسط وقد يقال لانه كمال الشايح من ان القرم من الاعلى بالنسبة
 لثاة فلا ياتي له بالنسبة للابل وسطا ويستلزمه كره في البرهان ان القروسط لا ياتي ما ذكره الشايح
 فتدبر (قوله وهو ابل وبخر) قال في البرهان الواحد من الترم يكون هديا يصبه مريحا ولا يتوهو
 له بالثاة اوسوق بدنة الى مكة وان لم ينوا احسانا لانه الهدى ثابة هرا لا نسوق البدنة الى مكة في
 التعرف يكون الهدى للركوب والقيان والمراد السوق بعد التقيد لا بعد السوق واذا بديان الا فانه
 لو قال الله على ان اهدى ولا ية له فانه لم يزم ثاة لانها الاقل وان عين شيا زمة فان كان عمار ارق دمه
 فعه وروايتان في رواية ابي سليمان هو زان هدى بقتة لان اعياب العبد معتبر باعياب الله وما اوجه
 الله تعالى في جزاء الصديق بآتي القيمة فكذلك ما وجه العبد في رواية ابي حنيفة ان هدى هدى
 لانه في معناه جنى ولا يخرمه القيمة كافي النهر وفي رواية ابن حنيفة لا يجوز ان هدى بقتة اى ولا ية
 كما انهم عنه في النهر لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كافي هدى
 للمعة والقران بخلاف جزاء الصلوة كما اوجب الهدى اوجب فهو هو الاطعام وهذا الشايح ما اوجب
 الا الهدى فتبين ولو بحث بقتة فاشترى بمكة مثله وضمه حازنى على رواية ابي حنيفة لانه على رواية
 ابن حنيفة لا يجوز كافي النهر وما اعمل رواية ابي سليمان في اواز المثل يكون الاول لا يميز القيمة لكن
 كافي في البرهان قال انما كيمع ان يكون هدا ابل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من
 قبول زراى سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيبذره لا التصديق بقيمة وعلى هذا الاحوال يرتفع الخلاف
 بين ابي سليمان وابي حنيفة ثم المراد من قوله وان عين شيئا زمة ما لو قال الله على ان اهدى هدا لثاة
 ولم يرمع ما يميز فوقه فحق على ان اهدى شيئا بدليل الاختلاف في انه هل يميزه فاشترى المثل اولا يميز
 عين ما يذره ولا ية لو كان كذلك فاشترى شيئا وسطا يميز ان يميزه انما قطع انه لا يكون شره المثل بل
 لعين ما يذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لاراق فتصدق بقتة حاز ولو عتار حسب التصديق بقتة
 على الغفران ولو من غير مكة هذا ان لم يلق بقتة الهدى ما يطله فان الحق بما يطله لم يزمه شيئا هذا امام
 كقوله هدا لثاة هدى الى الحرم واولى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عتار اى ولو كان المتصور عتارا
 فان قلنا ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الاقواغ الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كافي غاية البيان
 بقوله تعالى جزاء مثل ما تمل من الترم صكة او ذراع منكم هدا بالثاة الكعبة يباه على مذهب محمد
 ظاهرا له يجب عنده في الثنى شاة وفي التعلبية وفي المهر او حتى برة تعلم ان الهدى يعمل
 الاقواغ الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة اى يوسف لانه مما تبلغ قيمة الصلوة او برة او بدنة
 فاشترى به المثل على انهم من الاقواغ الثلاثة فلا يهدى ما يهدى الى الحرم كقربان او قلهم عفة
 وقد حوت العباد من صرنا على عليه السلام الى يومنا هذا ما يهدى الى الحرم من الاقواغ انتهى (قوله وما جازنى
 المضايح) وهو التي من الكل الا ينجع من الشان فانه يميز لقوله عليه السلام لا تصدوا الامنة
 الا ان صر على كتمه او جف عن الضان كذا في العتي وحق العبارة ان خال وهو التي من الكل
 بما ينجع من الضان وان المستى منه مقدمة دمه لا ينجع من الكل الا ينجع من الضان بى ان يقال
 من ينجع من الضان الاجزاء بالمدح هذا لا عار من المنة والمدهى اى اوقطعها فضاخ الدليل ان
 لا ينجع من الضان الدليل قال شيخنا هدا ما ينجع في وقت الحاجة وقد اوردته على شيخنا بالمدح حتى

جمع هدية كيدى وحيدية (انما ثاة)
 واعلاه ابل وبخر (وهو) اى الهدى
 (ابل وبخر وفهم ويطا في الغاية)
 جمع حدى وهى الانسية (جاء)
 في الهدايا اى

الشيخ شاهن علم يدعوا شائكة تنهى قبل ثوبان بدل المصنف قوله وانظر في الغضايم بقوله ولا يصح
في المدا بالامارات في الغضايم كافي المداية لكان أولى ولعل وجهه انه ينبغي أن يكون جنبا المشتبه
بمال الكلام فيه نهر وأمرنا نحوى وأقول هنا غلطة مما سبق من انه لو قدر هذا أيضا القيد لا يتبقى
فيها الا من المسمى وكذا لو حصر في رواية أبي سليمان مع ان القيد لا يقتضي في الاخصية فكانت مغيرة
المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف جارية المداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يدخل كلام المصنف
أيضا لانه بسبب العكس فلا يكون نقصا فافهم (قوله كما يشترط في الغضايم) كذا في استكمال النسخ
وصوابه بكل ما يشترط حوى (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجودا قبل دفعها اما اذا حدث وقت
دفعها فانه يصح زواجها لان هذا لا يمكن الاحتراز منه (قوله وانما يشترط في كل شيء الخ) وكذا
يوزن الاشتراك في البدنة بشرط كون الشكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون الشكل من
جنس واحد اسب وهذا اذا قوى الاشتراك وقت الشرايين اشتري بدنة لثمة مثلا وانما بان شرك فيها
سنة أو بشرط ما يشترط المدي ثم يشترك فيها سنة ونحوها المدي أو بشرط هلماعا في ابتداء وهو افضل
واما اذا اشترها المدي من غيرية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه صير بها لانها كلها صارت واجبة
بعضها ببعض الشرع وموارد ارباعه بحر وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو حدثت شركة سنة في بدنة
مشترية فلا خصية استحقاقا في القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعطاه القربة فلا يجوز بيعها وجه
الاستحسان انه قد لا يجد الشرك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا ونسب كون الاشتراك قبل الشراء
ليكون اشد من الخلاف أى خلاف زفر وعن صورة قال جوي في القربة تنهى وجهه مخالف لقوله لا يشترط
نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المصنف وحاصل ما ذكر في الدرر انه اشترها لاية الاشتراك لانه
لو اشترها لينة الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكرنا لوفى واعلم انه بقي من الشروط ان لا يسكن
لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر وروا علم أيضا ما سبق من الدرر من قوله وصح
لو حدثت شركة في بدنة مشترية فلا خصية يجوز على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانها لم تنهى عن بيعها وان
اتى من الضان افضل من بدنة واحدة شاملة ستة اشهر اذا كان مميضا عطيها بحيث لو احتلها بالثنايا
لاشتمه من والاني من الابل افضل من الذكر وكذا من الدرر اذا استويا في القبة والجم لانهما احب
والذكر من المعز افضل وكذا من الضان اذا كان موجودا أى حصا والثلة افضل من سبع البقرة اذا
استويا في القبة والجم لان محال الشاة احب من سبع البقرة أكثر مما سبع البقرة افضل من البقرة
افضل من ست شاة اذا استويا فقيمة وسبع شاة افضل من بقرة شتان فاضان وافضل الشاة
أن يكون كبشا امع اقرن موجودا والافر الغنم المقرن والامع الابيض شر ثلالية من البعاض لكن
نقل شتان من فم المارى لان جرماته الامع بالمهلة هو الذي فيه سواد وباض والياض اسكن
ويقال هو الاخر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل حنونه طبقات سود وخال
الابيض الخالص قال ابن ابراهيم به عكس الشافعية في تحصيل الابيض في الاخصية وقيل الذي يطو
حمر ويصل الذي يطو في سواد أو كل في سواد ويحوى في سواد ويرك في سواد فان مواضع هذمت
سواد واحد ذلك الابيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها بطا في سواد الخ فربما ان
الطائفة وموضع البروك منه وما احاطا بملاحظة منبه من وجهه أسخوسا تر بدنة الايض انتهى من
نقل شتان من الظاهر ان تقييد ابن جبر الاخصية في قوله به عكس الشافعية الخ اتفاقا فلا يسكن الايض
هو افضل في المدا بالاضاعدهم (قوله قبوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الجملة لان من نفل
بدنه أو جزوا لا يجوز قتله لثمة نهر (قوله وغيرها) أي من هدى لثمة والقوان والطنج والسنج
حوى (قوله الا في طواف الركن جنبا) أو ما أيضا أو نسا لان الجنابة لا يخطأ جعل جبر خصا نفل
بالبدنة انها لا تتفاوت بين الاضفر والاكبر والمجس والغلس ملحق بالجنابة كافي في البحر لا يوجب

كما يشترط في الغضايم من السلامة
من العيوب التي تقع الجوار كالعور
والعرج ونحوها كما ساق في الغضايم
ان شاء الله تعالى بشرط ما فيها (والشاة
قبوز في كل شيء) من الجناسات
وتبرها (الا في طواف الركن) حال
كونه (جنبا)

قال في ذكر الكمال ونسب الحموي (قوله هو ممدود الوقوف) أي وقيل الحق والوقوف كان الزمان
 وجوب الشانلو كان بعد الحق والتمتع بما به الوقوف لا حرام حاله كان فلو كان فيه عقب الشاة
 (قوله ويؤكل من هدي التطوع) يعني فلو بلغ الحرم فلو لم يسله لا يسكن والفرق أن القرية إذا بلغ
 فلا واعتدلا كل بعد حصولها فبعد الإتيان بالصدق ولا كل ينافيه قال في البروق قوله من هدى
 التطوع إشارة إلى أنه بلغ الحرم انتهى ووجه الإشارة كما ذكرنا الحموي أنه لما لم يصل لا ينبغي هذا انتهى
 وحديثه في نسخة قوله في التروفي الإشارة نظر (قوله أي لا يجوز الأكل من دم الكفارات الخ) وقوله
 سدا لزم لأخفاه عليه في النوعين لأن ما لم يستلكه فإن كان ما عتصم تصدق به ضمن قيمته والا لا ولواع
 الصبيار يبيع في النوعين إلا أن ما لا يجوز له أكله عليه أن تصدق بالأكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
 محض) قوله تعالى فإذا وجبت جناحها فكلوا منها وأطعوا الناس الفقير وأكله يفسد الاستحباب ومع
 إكله السلام كل من لحم هديه وشرب من مرقة زبلي (قوله وقال الشافعي لا يؤكل من دم التمتع
 والقران) لم يمان أداه كل من التمسك على حدة أفضل عندنا في جميعها نقصان فيسكون كل من
 التمسك من دم جبر فلا يكل منه كدم الكفارات وإن أدم شكر على نعمة بين الصادق في سفرة واحدة فصار
 كدم الأضحية شرع الجمع (قوله ونسب دمج هدي التمتع الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعوا الناس
 الفقير ثم لم يفتواهم وقضه التمسك يوم النحر ولانها دم نسل فخصت يوم النحر كالأضحية
 ويجوز في دم التطوع قبل يوم النحر وفيه يوم النحر أفضل هو الأصح زبلي والناس الذي ناله مؤمن من
 شاة الفطر (قوله يوم النحر) أي وقته وهو الأيام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز أكلها أو بعده
 كان نكاحا كالأضحية عند الإمام فلهذا ممدودا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بنية فداها إلى وقت شاة)
 وكذا كدم الأضحية عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ذبلي يوم النحر)
 اعتبارا بدم التمتع والقران ولأنه دم جبر فكان التحجيل بها أفضل بخلاف دم التمتع والقران لا يندم
 نسله زبلي (قوله هذه الأيام) لم يتقدم ذكر الأيام حتى يشلوا إليها والجواب أن ما لم يتقدم لفظا
 فقد تقدم معنى باعتبار أن إضافة اليوم لقرنهم حموي (قوله فصل هذا لا يرتب عندنا في الشافعي)
 لا نهر في وقت هذه الأيام يوم النحر حموي (قوله ونسب الكل بالحرم) لقوله تعالى هذا ما بلغ الكعبة
 وقال تعالى ثم صلوا إلى البيت الشقيق والمراد الحرم نهر وأصله من النماء على أربعة أوجه منها ما عتصم
 بالزمان والمكان وهو دم التمتع والقران ودم التطوع في رواية الأقوي ودم الأضحية عندهما ومنها
 ما عتصم بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الأضحية عندهم ودم التطوع في رواية الأصل ودها
 ما عتصم بالزمان دون المكان وهو الأضحية ومنها ما عتصم بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما
 وهذا أبو يوسف والنذور يتبع المكان زبلي وظاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الأضحية عنده
 أي هذا الإمام فصار مطلق عن الزمان من قوله وقيل بجمله لا يجوز قبلها اللهم إلا أن يكون الضمير في عنده
 المحذور يكون ضمير الثانية في قوله ودم الأضحية عندها الإمام وأبو يوسف أن سكان خلاف المتبادر
 من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الأولى أن يقال سوى هدي النذور حموي وأعلم أن بعضهم مضطرب
 البدن بضم الدال المهملة وفتح النون فكيفنا (قوله ولا يمتنع بغير الحرم بالصدق) فيه تعليل حموي في
 ضدي الغلظا ولحقى بإدله واحد هو لا يجوز وجوبه على ما قد مضى من أحوال حموي وهذا على ما وقع له
 في نسخة وداخلي بالي نعتنا من قوله ولا يمتنع بغير الحرم الخ فلا نزاع ذكره (قوله وقال الشافعي
 يمتنع بغير الحرم) لأن الله ما وجبت نعمة لاجل الحرم قلنا هو مقول للحن وهو سعة الحاجة
 لا فرق بينه وبين غيره بل هو إلا أن أقر بالحرم أفضل د (قوله ولا يجب التعريف بالهدي) لأن
 واجب التعريف بالهدي وهو لا يمتنع من التعريف بل من النقل إلى مكان ليعتبر بما أقره غيره به يتبع
 أن كان دم شكر لأن كان دم كفارة والفرق لا يمتنع نهر وهو طيب النحر في دم الكفارة لأن مؤمنه

(و) في (وهو بعد الوقوف) بغير فقتان
 فيها قصص البدنة (ويؤكل من هدي
 التطوع والتمتع والقران فقط)
 أي لا يجوز الأكل من دم الكفارات
 والنذور وهدى الأضحية
 معوز من الدماء الثلاثة لأنه منسحب
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم التمتع والقران
 (ونسب دمج هدي التمتع والقران
 يوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
 أي وقت شاة وقال الشافعي لا يجوز
 إلا في يوم النحر أو يقول معنى قوله
 فقط أنه يخص هذه الدماء بهيئة
 الأيام ولا يتجاوز عنها فقل هذا لا يرتب
 خلاف الشافعي (و) خص دمج
 (الكل بالحرم) سوى بدن النذر
 حتى لو قال الله على بدنة أنه أن يضرها
 حيث شاء أن لم يأن نضرها إلا بمكة
 وقال أبو يوسف لا يضرها ولا يمتنع
 (الضحية) أي يمتنع بالحرم ولا يمتنع
 بغير الحرم بالصدق عليه بل هو
 وغيره سواء وقال الشافعي يمتنع
 بغير الحرم (ولا يجب التعريف

بالهدي)

[illegible]

فان ذهب به الى عز فانت مع نفسه
 لعرف هدى الشخص (او تصلف
 معرف هدى الشخص) ومعجل
 ببلاده (معجل) لا يروى على انه (ولم
 يصلى على علق الا برونق على انه) اعلم
 خطا (او يميز ارمه) اى من الهدى اعلم
 ان الاصل فى الابل الصروق القبول والضم
 الذبح والاوليان يتولد من الهدى
 بنفسه ان كان حسن الذبح (ولا مركب
 بلا ضرر) وقال الشافعي ان مركب
 بلا ضرر (ولا يصب) هذا اذا كان
 قريظا ومن وقت الذبح اما ان كان بعيدا
 منه وضربك بالدفعة فيصالح وتصلى
 بليها ويتركه او يذبحه ان مرضه الى نفسه
 (ويضيق) بالسكر من حذرب اى
 برش ويل (ضرره) اى يذبح
 (والنفاخ) اى السالم السارد الطيب
 ليتخلص بها (ان صلب) والمراد منه
 القرب الى الهلاك لان الضرر بعد حقيقته
 الهلاك لا يتصور (واجبا) حال من
 الهلاك لا يتصور (واجب) كذا بان
 ضرر صلب (واجب) اى كذا بان
 ذمه اكثر من ثلث الاذن على قول ابي
 حنيفة وان من نصف الاذن على
 قولنا (انام غير مضام) بالضم

الخبث شيئا من الجوهرة (قوله والخبث) لا يتبعه منه لفتنا لوجه لا يخرج من ملكه فاذا امتنع
 منه فقه صرفة في غير ملبى (قوله ولو تطوعوا) لان القرية تنقث بين الحبل فلا يلزمه شيء
 ان كانا اشترى الفقير الشاة لاختصة فهل كنت قبل الاختصة لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
 لا في الذمة فتعلق ما اذا سكن المدي عن واجب فطوبى يلزمه اقامة الشر مقامه لان الواجب في الذمة
 لا في العين والمالم يذهب في الحرم لا يسقط عنه فانه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه غير كان (قوله
 غيره وصنع فله يده) لما روي عن قصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالدين ثم يقول ان
 طاب من اتى فغثبت عليه وفاقا غير هاتما اخرج فطبا في دما اثم اضرب به صفحتا ولا تطعها انت ولا
 احدا من رفقتك ومنه من ناجة الخراجي وكان سائيا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
 المهيم وقال ابن سعد استعمل النبي عليه السلام على هذه حين توجه الى المدينة وارهان بقدمه الى
 ذي الحليفة واستعمله اصحابه هدي في حة الدواعي فانه (قوله ولم يأكله غنى) لان الاذن بتناوله معلق
 ببلوغه محل فينبغي ان لا يصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزا السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود بلبى والجوز يقتضيان الذي تأكله السباع غناية يقال تركوهم جزا
 اذا اقلوه وفيه عتصر الصالح جزا السباع بفتح تين الله الذي تأكله (قوله وتلد بذنة التطوع الخ) وكذا
 يقدم النذر كافي المحيط وادخله في البصر في دم التطوع لما انه باصبا العبد دون اصحاب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليهم بلدا يثبت بها وان توجه معها من حيث يصرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يخلد الشاة) لانها لا تكون مسبية بل يكون معها صاحبها يحنها (تمة) يشترط للاشتراك
 في القرية كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سقى كاخصة وجزا صيدوا حصارا وقدره
 شيء اصابه في الارحام تطوع وصنعة وقران وحقيقة وولد لمن قبل كذا ذكره محقق وادار الضابط ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوضعة وهي ضافة التزويج وبني ان يجوز سكنا في البدائع قلت الا انه
 يشكل ما لو كان احدهم يريد الحقيقة بما قدمه من ان وجوب الاختصة نسخ كل دم قبلها من الحقيقة
 والقرية وذكر محمد في الحقيقة من شاة فعل ومن شاة لم يفعل وهذا يشترط الا باخفا لا تكون سنة
 وذكر في الجامع الصغير ولا ينع من الغلام ولا من المجارية وهذا يشير الى الكراهة لان الحقيقة كانت
 فضلا وهي سبب الفضل لا يبيح الا الكراهة شيئا من الشئ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوضعة يؤيده ما في المتن من التنصيص على انها سنة حيث قال الوضعة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمادة طعام المحتان والوكرة طعام النام والحقيقة طعام المحلق والقيمة طعام القادم
 والوضعة طعام التعزية وكلها الست سنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو شاة
 و بنى ان يدعو الجمران والقرباء والاصدقاو يصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينفي الرجل ان يصيب
 وان لم يفعل فهو تاجر وان كان صائما اصاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيئا من قاضيان
 انه اذا نوى بعض الشر كالاخصة وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزا الصيد
 وبعضهم الحقيقة الولادة ولولد له في عامه ذلك ما من الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في التوارد
 كذلك وعن ابي يوسف في الامانة قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن ابي حنيفة انه قال اكره ذلك اى الاشتراك عند اختلافه تقرب فان
 فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما اتى قال شيئا تقدم مر أي قاضيان بان دم الحقيقة
 قرية غير مكروه اتى واعلم ان العترة شاة تذبح في عرجة تعالى في ابتداء الاسلام بلبى في كتاب
 الاختصة

(والعبد) صنع به ما شاء (ولو)
 كان المدي الذي خانا من الطيب
 او عيب حال كونه (طوبى نصره)
 وصنع تعليمه وضرب به اى
 بالدم (صنعت) اى صنعة سامة
 او صنعة صالحة وابى المراد ان يعل
 القلادة وانه ذلك ان يعل الناس
 انه هدى فانه يذبح (ولو) كنه
 غنى اى لم يزل ولا يقر من الاضياء
 والافضل ان يتصدق به ولا يتركه
 جزا السباع (وتلد بذنة التطوع)
 (وبذنة التمتع) بذنة (القران)
 لانه دمك وفي التقليد تعمير (فما)
 اى التقليد فصرمهم ولا يتجاوز
 الدم الا حصار ودم المجنات وانما
 قد يباله لا يخلد الشاة تطوعا او دم
 متعة او قران
 «مسائل متفرقة»
 (ولو شهدوا بوقوعهم) بربا (قبل)
 يومه اى يوم عرفة

جرت عاداتهم بذكر ما شفي في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بعشرون أي غير مرتبة في ابوابها كالقول في المنصور وانوى بمعرفة أوشى والمنصف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله قبل شهادتهم) وعلمهم الاعادة لان التدارك يمكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عني (قوله لا يتقبل شهادتهم) وما زال الوقوف اسقنا حتى للشهود واعلم ان في كلام المذاهب اشارة الى انهم لو شهدوا الوقوف في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانياً يتقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب الفسطاط على هذا الصكون قول المنصف وبعد لعل اطلاقه صحيحاً جرى من البرجندی (قوله والقياس ان لا يجوز) لانه عرف عادة مختصان زمان ومكان فلا يكون حادثة ونهاوجه الاستسكان ان هذه شهادة على النبي والاختراز من الخطا غير ممكن والتدارك متصور في الارباب لا يخرج بنوهم مدفوع بالنهي فوجب ان يكتب به عند الاشتباه خلاف ما اذا وقوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العادة قبل وقتها لا تصح أصلاً وبمده تصح في الجملة ترابي وقوله ان العادة قبل وقتها لا تصح أصلاً قبل انتم قوض يجوز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بأنه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر جرى من البرجندی (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن تيمية انه ليس بمحدث جرى (قوله في العيد) أي في صلاة العيد لم عليه ما بعده كذا ضبط شينا (قوله لا يضر جرحون من القيد في العيدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه انهم يضر جرحون فيها) العذر زبلي (قوله وعنه انهم يضر جرحون في الاضحية) بلقاو قته ولا يضر جرحون في الفطر لغوانه زبلي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس او أكثرهم الخ) صورته ان الشهود يضر جرحون في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة والواكازا رايها لعل ذي الجعة وهذا اليوم هو التاسع فان سكان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يصح هذه الشهادة ويقفون من القيد بعد زوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانوا هم شهداء بعد الوقت فلا تصح وان كان يلحق الوقوف مع أكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف معار والافان الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما العترة قدرة لا أكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشية معنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد خان اشتبه على الناس فوقه الامام والناس يوم النحر وكان وقف من رأى الملاك يوم عرفة لم يضره وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صابروم النحر ولم يضره بل الاستحاضة ولو وقوا معار او لم يقفوا مع الناس فانهم الخ لان العصر الجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفكم يوم تعرفون واضعكم يوم تعرفون زبلي ونهايه (قوله لا يتقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فانهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الجعة الخ) حامداً ارباباً نهر (قوله رعاية لترتيب) أي المستوندر (قوله أي من غير اعادة الباقيين) ولا تقي عليه لانه ثلاثي التروية وقته ولا يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما روي بالكل) لانه عليه السلام رماه مرتين فلا يكون غيره مشروفاً معار كما ناسي قبل الطواف ولان ان جرة قربته قائمة بنفسها لا تلحق لها غير ما لا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قربتها وان لم يكن قبلها روى خلاف السني لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجوده الاصل زبلي (قوله ما شاعل القدم) تقبيله بقوله على القدم اتفاقاً اما كان على غير القدم يعني جواراً وزخفاً (قوله لا تركب) أي يجب عليه المشي في عوامم الجماعة الصغيرة (قوله ولوركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الأقل يجب عليه من الدم مصابه (قوله وفي الاصل غنم) أرادنا الاصل المسوط طاعة وتوجه الضمير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئاً يراه بين اثنين فقال ما لاهة قالوا ان هذا من الله عن تعذيب هذا نفسه لثني وأمره أن يركب قالوا والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال عندما مكف صرعى ما تفتعل على شيء كان على رجل من بني النضير ما شاعل الله قدم المشاة فقال يا أولئك رجال واعل كل ضارو وكان الحسن بن علي يفتخر به وهو حشاشه

(تقبل) شهادتهم ولا يضرهم الوقوف ووضوا بعرفة رعاوى (و) ولو شهدوا بوقوفهم (بعدها) يتقبل شهادتهم وجاز الوقوف اسقنا والقياس ان لا يصح ان قال بحس الائمة بنفي القاضى ان لا يصح هذه الشهادة في الصورة الاولى ويقول قدم مع الناس ولا رفق في شهادتهم لم يل فيه تنجيم للفتنة والفتنة قائمة لمن الله من أقطعه او صورة هذه الشهادة ان شهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم انذى وقوا فيه العاشر من ذي الحجة وهو أي حنيفة في الغلط في الصداق اذا صلوا العيد ونظروا انهم فعلوا ذلك بعد زوال لا يضر جرحون من القيد في العيدين وعنه انهم يضر جرحون فيها وعنه انهم يضر جرحون في الاضحية دون العطر وان لم يضر جرحوا الصبح ان ذلك يضرهم وان شهدوا عشية عرفة ترؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم لا يتقبل هذه الشهادة (ولو ترك الجعة الاولى) أي رماها (في اليوم الثاني) وري الوسطى والثالثة اعادوا (ري الكل) بان يرى الاول ثم الباقيين رعاية لترتيب (أو) رى (الاولى فقط) أي من غير اعادة الباقيين وقال الشافعي لا يجوز ما بعد الكل والتعبد باليوم الثاني اتفاقاً لان الحكم باختلاف في الثالث والاربع اما في اليوم الاول فلم يشرع الا رمي جرة العقبة (ومن أوجب) على نفسه ان نذر (هاهنا) على القدم (لا يركب حتى يطوف للركن) ولو ركب اراق دما وفي الاصل ضرب بين الركوب والمشي ثم قبل يندى بالمشي من حين يجرم

تكاثر بين يديه زبلي وفي البرقع فاضيان وغرا لا سلام انهم اختاروا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه
 السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة
 بسجدة وانما كرهوا خيفة الحج ماشيا لانه سيقطعه فيعادل رفقه حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا
 افضل حوى عن البرقي (نفسه) الحج المنذور يسقط بمجعة الا سلام عند أبي يوسف خلافا لما نذر
 الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق سكران من حجة الا سلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر ان نذره يصرف اليه
 وان كان قد حج ثم نذر حج فلا بد من تعيين الحج من النذر والواقع طوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فيجوز قبلها
 جاز عند أبي يوسف خلافا لما نذر (قوله وقيل من يثمه) وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج)
 تعقب ما نه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا رد السؤال (قوله قلنا للمكي الفقير الحج) ونفس الطواف
 أيضا وقعدنا وجوب المشي على المصرا أيضا والاسي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو
 اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر فإقامة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعالم الحكم منع عدم
 الاذن بالاولى فان قلت فعل هذا التقيد بالاذن اتفاقا لا احترازا وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا
 بما في الدور مما يقتضيان الاذن قيد احترازا لا اتفاقا حيث قال عند قول المن اشترى جارية أحرمت
 بالاذن أي باذن مولاه حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يكره على ما ذكره في الدور من
 انها اذا أحرمت بدون اخيه لا تكون محرمة ما سألني عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
 لا لالتهاد فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأت في الترتيب لالتهاد كراهة لانه لو احرمت بدونه لا تكون محرمة
 سهوا والصواب انها تستكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه
 لبقاء الاحرام لا لالتهاد الى آخره (قوله أو سكران) محرمة بالحج النفل) كسألني عن الزبلي (قوله لتظهر
 الاشارة الحج) يثبت على رواية كراهة التحليل بالحج تعظيما للحج وهو اراجح كسابق وقيل لا يكره لان
 التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالس والتهليل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى
 هذا الخلاف المحر إذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها مع
 وزم في حال ليس للزوج ولا للزوجة فيه حق فليس لهما ان يحللاه كافي الامة اذا تزوجت باذن المولى
 ثم باعها فليس للمشتري ان يحلله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذلك المشتري
 ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لالتهاد فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والقاضي مالك
 المشتري والزوجة فيشترط انهما فيه بخلاف نكاح الامتانة يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء
 فاذا وجد في ملكه البائع وقع لازما ولمن لا يمكن البائع فعنه فكذلك المشتري وفي الاحرام على لانه يكره
 لما فيه من خلاف الوعد فكذلك اعلمك المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها الب
 بخلاف النكاح ولو اذن لارأته بالحج النفل ليس له ان يرجع اليها ما منعها وكذا المكتبة بخلاف الامة
 زبلي وعند زفر له رد هالكونه ممنوعا عن غشيانها عند موثني قيد خلاف زفر بما اذا اشترى ما غير عالم
 بانها محرمة حتى لو سكران لم يعلم به لا يرد هاء عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو
 حسي ونم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من يثمه فان قيل كيف يجب
 المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا
 المكي الفقير به المشي الى عرفات
 ان قدر عليه (ولو اشترى)
 (محرمة) أو سكران محرمة بالحج
 النفل (حلالها) أي لم يحللها من
 الاحرام بان يتصور شرها أو يعلم
 نفلها (واما معها) ولو قال فاحلها
 الفاء التحليل لكان أولى وقال زفر
 ليس له تحليلها

الى ههنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وسكان طبعه على دقة جملة المعارف
 المصرية في المطبعة الخاصة بها وقامه في أوائل شعبان

